T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

II.Meşrutiyet Devri Fikir Adamı
ŞEHBENDERZÂDE
FİLİBELİ AHMET HİLMİ
HAYATI VE ESERLERİ

(Doktora Tezi)

Tezi Yöneten:
Prof. Dr. Kâzım YETİŞ

Hazırlayan
M. Zeki EKİCİ
(1702)

İSTANBUL
1997

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

II.Meşrutiyet Devri Fikir Adamı

ŞEHBENDERZÂDE
FİLİBELİ AHMET HİLMİ
HAYATI VE ESERLERİ

(Doktora Tezi)

Yöneten
Prof.Dr. Kâzım YETİŞ

Hazırlayan:
Mehmet Zeki EKİCİ

(1702)

İSTANBUL
1997

ÖN SÖZ

II.Meşrutiyet dönemi, bir asrı aşkın batılılaşma mücadelesinin fikir, siyaset, sosyal hayat alanında varılmak istenen bir dönüm noktasıdır. Otuz üç sene süren sıkı idareden kurtulmak için kendi aralarındaki fikir ayrılıklarını -geçici de olsa- bir kenara bırakanlar, artık birbirleriyle de uğraşırlar. Bu, ayrılık ve aşırılıkların artması demektir. Herkes vatanın ve milletin selâmetini temin edeceğine inandığı görüşlerini ortaya atmaktan çekinmez.

Her türlü fikrin ortaya konduğu bir dönemde, birlik ve bütünlüğün sağlanmasını esas alan ve geleceğin üzerine kurulacağı düşünce sisteminin temel dayanağını oluşturan ve hedefi belirlemekte rol oynayacak olan rehber fikirlerin önemi tartışılamaz. Bu bakımdan hürriyetin, sadece sevinci değil, kaygıyı da beraberinde getirdiği söylenebilir.

Türk toplumunun öteden beri maruz kaldığı medeniyet krizindeki kimlik arayışı, II.Meşrutiyet yıllarında daha da hızlanarak kıyasıya bir mücadele hâlinde devam eder.

Birçok düşünür tarafından ileri sürülen değişik düşüncelerle bu gidişata bir istikamet tayin edilmeye, dertlerimize çare aranmaya çalışılır. Aynı konu, geniş dairede bazı fikrî akımlar bazında ele alındığı gibi, ferdî olarak da düşünürlerimizin çalışma alanlarının çerçevesini teşkil eder. Onun için bu devirde fikrî hizmeti bulunan şahsiyetler üzerinde durmak, yakın geçmişin bilinmesi açısından büyük bir önem arz etmektedir.

Doğu ile batının bu kadar iç içe ve nefes nefese olduğu bu kritik dönemde aydınlarımız, toplumumuzun maruz kaldığı meseleler karşısında çeşitli çözüm arayışları içerisine girmişlerdir. Bu arada cemiyetimizin maddî ve mânevî yapısına uygun reçetelerle yaklaşanlardan biri olan Ahmet Hilmi Bey'in bu mücadelenin içinde aktif bir rol oynadığı görülmektedir.

Bu devrin Türk fikir hayatının unutulmaz isimlerinden biri olan Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Bey'in, gerek Türk matbuat hayatında, gerekse Türk siyasî ve ictimaî hayatında iz bırakmış bir şahsiyete sahip olmasına rağmen bugüne kadar gereğince değerlendirildiği söylenemez.

Son zamanlarda bazı antolojik eser ve ansiklopedilerde Filibeli Ahmet Hilmi'nin hayatından sık sık bahsedilmiş olmasına rağmen, bu

çalışmaların Bursalı Mehmet Tahir'in *Osmanlı Müellifleri*'nde yer alan bilgilerden, farklı ve kapsamlı olanı pek azdır. Bir de Atatürk Üniversitesinde İslâm Medeniyeti ve Sosyal Bilimler Bölümünde 1991'de *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm* konulu bir doktora çalışması yapılmıştır. Bu çamlışma daha sonra kitap olarak neşredilmiştir.[1] Ayrıca Dr. Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm)* -ilk Temsilcileri-, başlıklı doktora çalışmasında yazarımıza bir bölüm ayırmış ve bu çalışmasını neşretmiştir.[2]

Filibeli Hilmi Bey cemiyetimizin bu çalkantılı devresinde, ne sadece İslâmcı, ne Türkçü, ne de bu iki temel değere sırt çevirip tamamen batılı bir yaklaşım içerisindedir. Başka bir ifadeyle, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, ne İslâmiyetsiz bir millî varlığı, ne de millîliğinden vazgeçmiş bir dindarlığı savunur. O, bu ikisinin sentezini oluşturacak ve kesiştikleri noktaları esas alacak bir düşünce yapısına sahip bir düşünür görünümündedir. Ezcümle, dönemin diğer bazı mutedil ve dindâr münevverleri gibi Ahmet Hilmi'nin de batı medeniyetine karşı olumlu tavır takındığını belirtmekte fayda vardır.

Bir gazeteci-yazar olarak, cemiyetin karşı karşıya bulunduğu hemen bütün meseleler üzerinde fikir ileri süren düşünürümüz, tasavvuftan günlük siyasete kadar her mevzuda yazılar yazmış, çalışkan bir Osmanlı münevveridir.

Böylesine çok yönlü bir şahsiyetin, yaşadığı dönemin şartları içinde değerlendirilmesinin daha isabetli olacağı şüphesizdir. Bu nedenle yazarımızı, yaşadığı muhitin ve devrin, gelişen ve yaşanan hadiseleri içerisinde incelemeyi uygun bulduk. II.Meşrutiyet döneminin bir fikir adamı olarak Filibeli'nin çeşitli cephelerinin ele alındığı tezimizde, düşünürümüzün fikir beyan ettiği hemen her konuyu yine yazdıklarına dayanarak değerlendirmeye çalıştık.

Giriş bölümünde, II.Meşrutiyeti hazırlayan faktörler kısaca gözden geçirilmiş; dönemin siyasî ve içtimaî yapısının bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Bununla, Ahmet Hilmi Bey'in, eserlerini verdiği ve fikirlerini serdettiği II. Meşrutiyet ortamının genel yapısı gösterilmeye çalışılmıştır.

I.Bölümde, yazarın hayatı ele alınmıştır. Onun ailesiyle birlikte Filibe'den ne zaman ve nasıl göç ettiği, öğrenim durumu, resmî görevi, sürgün hayatı gibi karanlıkta kalan birtakım noktaların aydınlatılmasına çalışılmıştır. Bu yapılırken bu güne kadar kullanılmayan kaynaklara gidilmiş, Başbakanlık Osmanlı Arşivlerindeki

---

1 Zekeriyya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm* İstanbul 1996.

2 Dr. Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm)* -ilk Temsilcileri-, İstanbul 1996.

Sicill-i Ahvâl defteri, yazarın periyodikleri ve çeşitli eserlerindeki ipucu verecek kaynaklar kullanılmıştır. Ölümünün gazetelere aksi, bu konuda çıkan haberlerle gösterilmiş, mezar taşındaki yazı eklenmiştir.

II.Bölümde, düşünürümüzün neşriyât hayatı, iki kısımda ele alınmıştır. Birincisinde, süreli yayınlarının intişar seyri ve bunlarda işlenen ağırlıklı konular üzerinde durulmuş; ikincisinde ise yazarımızın kitap hâline gelmiş, kitapların nerede ne zaman tefrika edildiği, yayınlanıp-yayınlanmadığı tespit edilerek muhteviyatı hakkında bilgi verilmiştir. Burada yazarımızın bütün neşir faaliyeti eser ve süreli yayın olarak kronolojik bir şekilde ortaya konmuştur. Böylece onun hem faaliyetindeki cevvaliyet, hem de fikirlerindeki gelişme seyri belirlenmiştir. Burada, eserlerinin özellikle süreli yayınlarının kütüphanelerde tam olarak takibinde çok güçlük çektiğimizi ifade edelim. Sık sık kapanan ve yeniden açılan süreli yayınları için ayrı numaralar verdik. Her süreli yayının muhtevası değerlendirilirken mecburen genel çerçeveden ayrılmadık. Çünkü daha sonraki bölümlerde onun fikirlerini ayrıca ele aldık. Düşünürümüzün edebî eserleri, başka bir bölümde müstakil olarak ele alındığından burada üzerinde durulmadığını hatırlatalım.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin düşünce yapısı ise, III. bölümde ele alındı. Burada, düşünürümüzün, itikadî, felsefî, dinî ve İslâmî görüşleri ile sosyal ve siyasî görüşleri yine kendi eserlerine dayanılarak tespit edilmeye çalışıldı. Bu tespitler sırasında ister istemez onun fikir tarihî bir zemine oturtuldu. Bu bölüm aynı zamanda yazarımızın yaşadığı dönemin de fikrî bir kesidini oluşturduğu gibi, tezimizin de hemen en kapsamlı bölümünü teşkil etmektedir.

Bu bölümde yazarımızın fikirlerini daha iyi verebilmek için zaman zaman tekrardan kendimizi alamadık. Diğer taraftan yeri geldikçe geniş özetlerden kurtulamadık.

Ahmet Hilmi'nin fikirleri çok geniş bir yelpaze oluşturur. Bunun için de bu bölüm onu tam aksettirebilmek için bir hayli geniş olmuştur. Yalnız biz bunları olabildiğince tasnif etmeye çalıştık. Önce ulûhiyet, insan, kâinat ve ruh hakkındaki düşüncelerini tespit ettik. Bunların o dönem Türkiyesi için ayrı bir önemi vardı. Esasen bu ve bundan sonra gelen felsefî, dinî, İslâmî görüşleri yazarımızın, batıdan gelen materyalist anlayışa karşı Türk insanını, gençliği korumak istediği, maddeye karşı manayı müdafaa etmeyi kendisine ilke edindiği görülecektir. Bunun için biz bu konuları tekrar tekrar ele almayı uygun bulduk.

Öte yandan Ahmet Hilmi'nin döneminin siyasî olayları hakkında fikir beyan ettiğini de göz ardı etmedik. Böylece bir fikir adamını döneminin şartları içinde ele alarak, hâlâ sıcaklığını ve önemini koruyan görüşlerine canlılık kazandırmak istedik.

Bilindiği gibi Ahmet Hilmi'nin fikirlerini açıkladığı dönem, hem fikir tarihimiz, hem siyasî ve sosyal tarihimiz bakımından son derece önemlidir. İşte biz bunu göstermeye çalıştık. Yazarımızın fikirlerini tahlile gayret ettik.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin edebî eserleri IV. Bölümde ele alındı. Burada her eser müstakilen söz konusu edildi. Eserler ayrı ayrı tahlil edildi. Aslında bir romancı olmayan fakat roman, onun yanında tiyatro eseri yazan, şiirler söyleyen yazarımızın edebî veçhesini göstermek istedik. O, edebî eserlerinde de bir fikir adamıdır. Bu cephesine ağırlık verdik. Müstakil eserlerinin yanında, yarım kalan *Aşk-ı Bâlâ* ve *Melekzâde Ailesi* vb. eserlerini de tahlile tâbi tuttuk.

Buna yazarımızın tek şiir kitabı olan *Türk Armağan*'ını da ekledik. Bu kitapçığı dışında kalan şiirlerinden de bahsedilmiştir. Bunlar da daha çok fikir yönünden incelemeye tâbi tutulmuştur.

Daha sonra sonuç ile bibliyografya gelmektedir. Sonuçta yaptığımız çalışmada ulaştığımız neticeleri özetledik. Bibliyografya, iki kısımda mütalaa edildi, birisi yazarın kendi eserleri, diğeri de baş vurulan eserlerdir.

Yazarımızın yazdığı makalelerin tümü büyük bir yekûn tutacağından bibliyografyaya eklenmedi. Ancak dipnotlarda kullandığımız makaleleri vermekle yetindik.

Bu çalışmanın konusu, değerli hocam Prof.Dr.Faruk Akün'le yapılan istişareler sonucunda tespit edilmiştir. Fakat tezin yazımı ve yürütülmesi hocam Prof. Dr. Kazım Yetiş ile olmuştur. Dolayısıyla bu çalı[illegible] ortaya çıkmasında emeği geçen, Prof.Dr.Ömer Faruk AKÜN ve P[illegible]r. Kazım YETİŞ hocalarıma teşekkürü zevkli bir görev bilirim.

İSTANBUL-1997 Mehmet Zeki EKİCİ

İÇİNDEKİLER

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
DÜŞÜNCE DÜNYASI

II .DÖNEMİNDEKİ DÜŞÜNCE AKIMLARI VE BUNLARA DAİR GÖRÜŞLERİ

III.SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
EDEBİ ESERLERİ

ROMANLARI

TİYATROLARI

*) Not: Buradaki yazılar, kronolojik sarısanı göre düzenlenmiştir. Önce süreli yayının kendisi, daha sonra da aynı yayının ihtiva ettiği yazılar kendi aralarındaki tarih sıralanmasına göre verilmiştir.

K I S A L T M A L A R

ABA.	:	AnaBritanica Ansiklopedisi
BOA.,	:	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
DH	:	Dahiliye
Gn./gn	:	Günlük (süreli yayınlar için)
Hft./hft	:	Haftalık (süreli yayınlar için)
K.evvel	:	Kânûnievvel
K.sâni	:	Kânûnisâni
MBA	:	Milliyet Büyük Ansiklopedisi
ML.	:	Meydan Louruouse
OM.	:	Osmanlı Müellifleri
SAD	:	Sicill-i Ahvâl Defteri
SYS	:	Siyasî
TA.	:	Türk Ansiklopedisi
TDAD	:	Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi
TDEA.	:	Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi
YTA.	:	Yeni Türk Ansiklopedisi

GİRİŞ

XX.yüzyılın başları, artık Osmanlı Devletinin yıkılma sürecini yaşadığı bir dönemdir. Özellikle II.Meşrutiyetin ilânından sonra Osmanlı Devleti, rejim değişikliği başta olmak üzere cemiyetimizin bir sürü değişmeyle karşı karşıya kaldığı, hatta zıtların birleştiği ve aynı zamanda çarpıştığı bir döneme girer.

Toplumumuzda Tanzimatla etkisi görülen, aslında başlangıcı çok daha önceye giden[1] doğu-batı tezadı, bir yığın sıkıntı ve problemi de beraberinde getirir.

İstibdadın kalkması için mücadele verenler, artık özlenen Avrupaî hayat tarzını, kendi aynamızda ve hayatımızda görmenin sevincini yaşarlar. Fakat, engin hayallerin bir neticesi olan bu sevinç pek de uzun sürmez. Zira yıllarca ömrünü menfalarda geçiren ve fikrî, siyasî mücadelelerini büyük sıkıntılar içerisinde yürütenlerin serbestliğe kavuştuğu, her istediklerini söyleme ve yazma imkânını elde etmiş oldukları böyle bir ortamın, nasıl bir mâreke arz edeceği malum olmakla birlikte, bu sonsuz isteklerin gerçekleşmesine müsait olamayacağı da âşikardır.

Münevverlerimizin tesirinde kaldığı Avrupa'daki fikir cereyanları başta olmak üzere, pek çok konu münâkaşa edilmiştir. Hedef artık müstebit padişah ve rejim değildir. Öteden beri menfalarında, sırf ortak düşmanları olan istibdad ve istibdadın dizginini elinde bulunduranı tesirsiz hâle getirmek için birbirinin yardımına koşanlar, şimdi birbirine kalem bilemekteler. Üç kıt'aya yayılmış olan impartorluğun sınırları içerisinde yer alan ve artık ayrılmaları an meselesi olan, farklı din ve etnik gruplara mensup insanlarımız arasında huzursuzluk ve elim olaylar baş göstermiştir.

Haliyle kavuşulan bu hürriyet ortamı, *"bir yönüyle yüzyıllardır çekilen dertlerin, özlemlerin, umutların başlangıcı"*, diğer taraftan da *"...iç ve dış olaylardan örülü siyasal gelişmelerin içinde izle"*ndiği,[2] ve hızla arttığı bir zemin mahiyetindedir. Bu nedenle, II. Meşrutiyet dönemi, kurulan siyasî teşekküllerle Osmanlı Devletinin gerilemeye yüz tutmasından beri içten içe yaşanan krizin

---

[1] Hilmi Ziya Ülken'e göre, Osmanlı Devleti, bir tarafta Doğu Roma İmparatorluğunun diğer taraftan da Abbasî halifesinin mirasçısı olduğu günden beri bu ikili tezadı yaşamıştır. (bk. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2. Baskı, İstanbul 1979, s.22.

[2] Tarık Zafer, Tunaya; *Türkiye'de siyasal Partiler*, C.I, İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918 (genişletilmiş ikinci baskı), 1.baskı, 1984, s.3.

gittikçe inkişafa başladığı, geri kalmışlığın asıl sebebinin yanı sıra kurtuluş çarelerinin de münakaşa edildiği bir zemindir.

Bilindiği gibi II. Meşrutiyete, fazla uzun sayılmazsa pek de kısa olmayan bir hazırlık ve mücadele devresinden sonra varılabilmiştir. Günün meseleleri geçmişteki tesirleriyle olan ilişkilerini daha kolay sağlayabilmek için bu devrelerin ana hatlarındaki gelişmelerini gözden geçirmekte fayda vardır.

II.Meşrutiyetten Önceki Dönem: Muhalifi ve düşmanı bulunduğu garbın üstünlüğünü kendi içinde hazm edemeyen müslüman doğuya bunu kabul ettirmek daima bir problem ola gelmiştir. Onun için Avrupaî teknik ve medeniyet* içeriye taşınırken bu, birinci planda askerî alandaki ıslahat hareketleriyle gerçekleştirilmeye çalışılmış, bunu da Avrupaî hayat tarzının taklidi mahiyetinde olan -tabiri caizse- sosyetik yaşayış takip etmiştir. Eğitimde de aynı yolun izlendiğini görmek mümkündür. Şu da var ki, başta askerî okullarda Avrupa'dan getirilen hocalara ders verdirilmesi ve Fransızca ders kitaplarının okutulmasıyla hayatımıza sokulmaya çalışılan garplı anlayışın, daima bir tezadın ifadesi olmaktan kurtulduğunu söylemek zordur.

XIX.yüzyıl boyunca, bütün İslâm ülkeleri, garbın sömürgecilik politikası tehlikesini en acı bir şekilde tatmıştır. İslâm dünyasının hilâfet makamı ve yegâne hür bir İslâm ülkesi olarak bilinen Osmanlı Devleti de garba muhtaçtır. Ülkenin karşı karşıya bulunduğu tehlikelerin bertaraf edilebilmesi için garbın sahip olduğu teknik güce ulaşması kaçınılmazdır. Düşmana avuç açmak pek de kolay bir iş olmadığından bunun mümkün mertebe yumuşak bir zeminde gerçekleştirilmesinin de aynı derecede bir hassasiyet gerektirdiğini gelişen hâdiseler göstermiştir.

İlk hamlede Nizam-ı Cedid'le işi başlatan III.Selim bunu hayatıyla öder. Bu sanatkâr sultanı takip eden Sultan II. Mahmud, daha temkinli ve sabırlı davranarak 1826'da Yeniçeri Ocağının ilgasına muvaffak olur. İlk resmî gazete olan *Takvim-i Vekayi'* intişar ederek artık halka kulak verilir ve halkla bir nevi diyalog içine girilir. Sultan II. Mahmud'un, gazetenin sade dille yazılmasını istemesi bunun işareti olsa gerek.(1831) Ancak bu gidişin en önemli olayını, Sultan Abdülmecid'in tahta çıkar çıkmaz ilan ettirdiği 3 Kasım 1839'daki Gülhane Hatt-ı Hümâyunu teşkil etmektedir.

"Tanzimat-ı Hayriyye" olarak da bilinen bu fermanla devlet, eski gücünü yeniden ihyaya çalışma gayreti içerisindedir. Onun için fermanın birinci bölümünde Osmanlı Devletinin kuruluşundan itibaren Kur'ân'ın hükümlerine ve şeriatın kanunlarına saygı gösterildiğinden, devletin kuvvetli ve halkın da müreffeh bir hâle geldiği, be-

---

* Buradaki "medeniyet" kelimesinden, her türlü millî ve manevî değerleri yok farz eden "modernizm"i kastettiğimizi belirtelim.

lirtilir. Daha önceden riayet edildiği için yükselmemize sebebiyet veren şeriata ve faydalı kanunlara yüzelli yıldan beri türlü gaileler ve türlü sebeplerle saygı gösterilmediğinden, artık devletin eski kuvvet ve refahı yerine zayıflığı ve fakirliğin arttığı anlatılmaktadır.

Gülhane Hatt-ı Hümâyunu'yla bir taraftan, müslim ve gayr-ı müslim tebaanın haklarının, namus, mal ve can güvenliklerinin sağlanacağı, diğer taraftan vergi alınmasında adaletli davranılacağı, askerliğin de belli bir sürede yapılacağı müjdelenir. Bu temel hak ve hürriyetlerin verilmesi yanında; padişah yetkisinin de kanuna bağlı olarak kısıtlanması zikredilmekle yetinilmiyor, üstelik padişah bu fermanda verdiği vaadini yerine getireceğine dair yemin ediyordu.[3]

İşin asıl çıkmaz noktası ise, bu fermanla, Hristiyan medeniyetinin, doğu (İslâm) medeniyetinden üstün tutulduğuna olan inançtan kaynaklanan tepki teşkil ediyordu. Harplerdeki acı gerçeklere rağmen düşman batının üstünlüğünü bir türlü kabullenemeyen doğu (İslâm), bugün de onun medeniyetine karşı belki de bile bile bu tepkisini sürdürüyordu. Bütün bu ikili tezada rağmen devlet aldığı bu kararları uygulamaya yarayacak bir dizi müesseseler *-Meclis-i Vâlâyı Adliyye, Meclis-i Daimî-i Maarif-i Umumiyye*...gibi- kurarak hayata mal etmeye gayret eder.[4]

Siyasî alandaki gelişmelerde batılıların gücünden istifade etmemiz sağlanmıştır. Bunun en açık örneği, Osmanlının ordusunun büyük gücünü kaybettiği bir sırada Rusya gibi tarihî bir düşmanı karşısında Kırım Savaş'ındaki başarısıdır. Zira Tanzimat döneminin önemli ricali Reşid Paşa'nın siyasî dehasıyla, Osmanlının yanında yer almasını sağladığı İngiltere ve Fransa'nın da desteğiyle Kırım harbi kazanılmıştır.

Kırım harbi, (1854) Osmanlının yanında yer alan İngiltere ve Fransa'nın siyasî zaferi olarak mütalâa edilmiştir. Zira Paris kongresinde beynelmilel bir taahhüd hâlinde yer alan Islahat Fermanı, Hristiyan tebaaya bütün imtiyazlar ve eşitlikler verir. Böylece sonradan birçok yabancı müdahalesine müsait bir zemin hazırlanmıştır. Aynı ferman, devletin yüz yıllardır dayandığı dinî prensipleri ve "millet-i hâkime" fikrini ikinci plana itmiş ve içte de bir yığın aksülamel doğurmuştur.[5]

Kırım Savaşında yanımızda yer alan batılı devletler, Osmanlı tebaasından olan Hristiyan vatandaşların hukuklarının teminat altına alınması hususunda ileri adımların atılmasında önayak olurlar.

---

[3] Karal, Fermanın dördüncü bölümünde yeni kanunların dayandırılacağı genel prensiplerin gösterildiğini belirtir ve bunları maddeler hâlinde sıralar. (bk.Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.V, 4.baskı Ankara 1983, s. 170 vd.)

[4] Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Karal, Osmanlı Tarihi, VI, 3.baskı Ankara, 1983, s. 116-122.

[5] Birol Emil, (Doç.Dr.), *Mizancı Murad Bey Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1979, s. 9.

Bunlardan biri de 1856'da Islahat Fermanının imzalanması teşkil eder. Islahat Fermanı, Gülhane hattındaki prensipleri yeniledikten başka onlara yenilerini de eklemiştir. Mesela daha önce "Hristiyanların bazı hâllerde, Rumlar müstesna, devlet memurluklarına geçmeye hakları yoktu. Hristiyanların siyaset haklarından mahrumluğunu anlatan bu durum, Hristiyan devletlerin gözüne çarpmakta idi. Devlet memurluğu millî eğitim ile yakından ilgili olduğundan, Islahat Fermanında hristiyanların hem Osmanlı millî eğitiminden faydalanabilmeleri, hem de devlet memurluklarına geçebilmeleri prensibi konulmuştu. Osmanlı tebaasını kaynaştırmayı amaç edinen bu maddelerin yanında fermana, türlü alanda devlet idaresini denkleştirmek için de birtakım maddeler konulmuştu.[6]

Karşılıklı münasebetler, hem fikir ve uygulama bakımından batılılaşmaya doğru atılan bu adımlar lehte ve aleyhte önemli gelişmelerin meydana gelmesine de sebebiyet verir. Bunun için Avrupaî fikirler her alanda hayatımıza sızdırılmaya çalışılırken, buna karşı gösterilecek direnişi önleyici gerekli tedbirlerin alınması da gözden ırak tutulamazdı.

Fermandan bir süre sonra kamuoyunun Sultan Abdülmecid aleyhinde geliştiği, hatta İstanbul camilerinde hocaların hükümetin umumî siyasetini açıktan açığa tenkit ettiği ve çok geçmeden aleyhte çalışan bir cemiyetin ortaya çıktığı görülür. Bunlardan biri de Kuleli Vak'asıdır. Bu olay, *"bir hükümet darbesi yapmak için kurulmuş olan gizli bir cemiyetin meydana çıkarılması"* olarak nitelendirilir. Aslında "Cemiyet mensupları, Kuleli kışlasında sorguya çekildikleri için, Kuleli Vak'ası denmiştir." Yabancı bir kısım tarihçiler *"bu vakayı meşrutî bir idarenin kurulması yolunda yapılmış bir ilk teşebbüs olarak kabul etmeye mütemayil"* görünürlerken, bu olayın üzerinde duran Türk Tarih yazarlarına göre de *"Abdülmecid'in şahsına matuf bir hükümet darbesi mahiyetinde"*dir.[7] Her ne suretle yorumlanırsa yorumlansın bunun bir aksülamelin neticesi olduğu inkâr edilemez.

Kamuoyunun etkilendiği fikir sahası, 1860'lardan sonra gelişmeye yüz tutan gazeteler ve siyasî cemiyetlerin kuruluşuyla hız kazanır. Cemiyet mensupları, içerde yayma fırsatını bulamayınca fikirlerini, Avrupa'da neşrettikleri neşriyatlarıyla yaymaya çalışırlar. Tanzimat dönemindeki münevverimizin aksiyon-fikir-siyaset üçgeninden hareket ettiklerini biliyoruz.

Osmanlı Devleti, içerde ve dışarda kendisini meşgul eden bir sürü meselelerle karşı karşıya bulunmakla birlikte, Fransız büyük inkılâbıyla yayılma istidadiyle gösteren fikir hareketleri, farklı etnik ve dinî yapıya sahip vatandaşlar arasında meydana getirdiği

---

[6] Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, 4.baskı, Ankara 1983, C.V s.251-252.

[7] (bk.Karal, age, C.VI, 3.baskı, Ankara 1983, s.95-96).

birtakım kıpırdanmalarının ve daha sonra isyan hareketleriyle de başbaşa kalmıştır. Batılı devletler ise bu isyan hareketlerini teşvik etmekte ve zaman zaman da onlara arka çıkmaktadırlar. Osmanlının batılılarla münasebeti ise lehte olduğu gibi aleyhinde de birtakım riskler doğurmuştur. Meselâ, batılıların türlü vesilelerle Osmanlı Devletine müdahale kapısını açmış olan Tanzimat ve Islahat Fermanlarının çok geçmeden menfi tesirleri görülmesi bunun açık bir delili olsa gerek.

Balkanların, bu bakımdan birinci derecede önem kazandığı söylenebilir. Rusya'nın güttüğü Panslavizm hareketine tarafdar ve destek temin etmeyi umduğu bir alan olma özelliğine sahip olan bu bölgenin, sair büyük Avrupa devletlerinin takip ettikleri dengenin korunması için de ayni şekilde önemli olduğunu, meydana gelen hâdiseler göstermiştir. Nitekim 1876'da baş gösteren Bosna-Hersek isyanı ile Sırp ve Karadağ ayaklanması neticesinde çıkan savaş, bunun açık birer delilidirler. Sözkonusu bu olay hem Osmanlı Devletinin vardığı 93 Harbi gibi bir dönüm noktasının Balkan müslümanlarının maruz kaldıkları mezalim neticesinde meydana gelen Rumeli göçlerinin yazarımızı da doğrudan ilgilendirmesi bakımından üzeride biraz daha durmak istiyoruz.

Osmanlı İmparatorluğu, Balkanlar'daki karışıklığın sükunete kavuşturulması için, zaman zaman bazı teşebbüslerde bulunmuştur. Meselâ Mithat Paşa'nın Tuna valiliği sırasında tahminlerin üzerinde bazı tavizlerle Hristiyan tebaaya esnek davranmasına rağmen, bölgedeki karışıklıklar bir türlü durdurulamamıştır.[8]

Avrupa büyük devletlerinin Osmanlı hükümeti nezdinde âsiler lehinde teşebbüste bulunup, Bosna ve Hersek isyanı ile Bulgaristan'daki olayların gelişmesine sebebiyet verirler. Yine aynı güçler, Sırbistan ve Karadağ emaretlerine, istiklâllerini kazanmak veya hiç olmazsa muhtariyet imtiyazlarını genişletmek için ümit vaad etmekten de geri durmazlar. Diğer taraftan, Balkanlardaki nüfuzunu pekiştirmeye çalışan Rusya da, bu fırsattan azami derecede istifade etmenin yollarını arar. O dönemde, Osmanlı aleyhdarı birtakım neşriyat, *"Rusya ve Avusturya devletleri tarafından tahrik edilmekte ve teşvik görmekte"*dir. Balkanlarda son derecede faal ve esasını Slavcılığın (Panslavizm) teşkil ettiği bir propagandaya girişmiş bulunan Rusya'nın hedefi, Balkanlardaki Slavları Türk hâkimiyetinden çıkarmaktır.[9]

Memleket bu gibi problemler içindeyken tahta çıkan Sultan II. Abdülhamid de, saltanatının ilk zamanlarında durumu yumuşatmaya çalışır. Fakat yer yer sıçrayan isyan kıvılcımları, kısa bir süre sonra ortalığı büyük bir yangına çevirir. Öteden beri, devam edip

---

[8] (bk.Yılmaz Öztuna, *Türkiye Tarihi*, c.12, İstanbul 1968, s. 95).

[9] (E.Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, 2.baskı Ankara, 1983, s.14).

giden Bosna-Hersek'teki ayaklanmalarla başı dertte bulunan Osmanlı Devlet-i Aliyyesi, Sırbistan ve Karadağ prensliklerinin isyanıyla başı iyiden iyiye derde girer.

Balkanlardaki durum çeşitli isyan ve ayaklanmalarla kritikleşir. Rusya, siyasî ve diplomatik açıdan, burada kendini Osmanlı Devletine karşı daima garantiye alma çabası içerisine girer ve Avusturya ile Reichstad Andlaşmasını imzalar.[10]

Bosna-Hersek'teki ayaklanma Sırplarla Karadağ'lıların desteğiyle Osmanlı Devletine savaş açılmasına varır. Balkanlar'da, Vidin, Niş ve Yenipazar cihetlerinden Sırpların ve Karadağlıların saldırıya geçmeleriyle başlayan savaş, Karadağ'daki hariç, diğer muharebeler Osmanlı askerlerinin üstün galibiyetiyle son bulur.

Rusya ile Osmanlının buradaki çekişmeleri olayın devamına sebebiyet verir. Bu ikinci safhada Osmanlı askeri yine galibiyetini korumaya muvaffak olur. Türk ordusu Belgrat'a girmek üzereyken Rusya ültimatom verir. Savaşı göze alamayan Bâb-ı Âlî, âsi Sırp ve Karadağlı tebaalarına 2 aylık bir mütareke bahşetmeyi tercih eder.[11] Osmanlı Devletinin, Avrupa büyük devletlerinden hiçbirinin maddî veya manevî yardımına güveni kalmadığından, artık bu ültimatomu kabul etmekten başka seçeneği kalmamıştı.[12]

Rusya'nın Balkanlardaki bu üstünlüğü en çok İngiltere olmak üzere Avrupa'daki bazı devletleri rahatsız eder.[13] O yüzden, Rusya'-

---

[10] Her iki devletin imparatorları ve başvekilleri, harbin ilânından bir hafta sonra 8 Temmuz 1876'da Reichstad'da toplanarak bir prensip andlaşmasına varırlar. Bu andlaşmaya göre: "Osmanlı devletinin muzaffer olması hâlinde, Rusya ve Avusturya, statükonun devamını temin etmek hususunda birlikte çalışacaklardır." (E. Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, 2.baskı Ankara, 1983, s.18).

[11] (E. Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, 2.baskı Ankara, 1983, s.20-21).

[12] Osmanlı askerine karşı uğradığı yenilgiden son derece müteessir olan Sırp Prensi Milan, Rus Çarı'na yazdığı telgrafta: *"Sırbistan'ı kurtarmak için Allah'tan sonra size güveniyorum"* diyordu. Çar da, Sırp mağlubiyetinden sonra *"Rus nüfuzunun Balkanlardan silineceğini görmüş ve gerekli teşebbüslerde bulunmaya karar vermişti."* Onun için vakit kaybetmeden Rusya, Sırbistan ve Karadağla kayıtsız ve şartsız olarak iki aylık mütareke yapması için Osmanlı hükümetine 31 Ekim 1876 tarihinde, 48 saatlik bir ültimatom verir. Osmanlı Devleti de, büyük devletlerden hiçbirinin maddî veya manevî yardımına güvenemediğinden bu ültimatomu kabul ederek Sırsibtan ve Karadağ ile mütareke imzalamak zorunda kalır. (bk.E. Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, 2.baskı Ankara, 1983, s.24).

[13] *"İngiltere başmurahhası olan Hindistan nazırı Lord (Marki) Salisbury"* Osmanlının menfaatinin savaşmamakta bulunduğunu, Sultan Abdülhamid'le yaptığı görüşmede kendisine açıkça söyler.(bk.Yılmaz Öztuna, *Türkiye Tarihi*, c.12, İstanbul 1968, s. 95). E.Ziya Karal da, bu münasebetle İngiltere Hariciye Nazırı Lord Derby'nin Londra'daki Osmanlı elçisi Mosorus Paşa'ya ve İstanbul'daki İngiliz elçisinin Babialiye *"Osmanlı devleti vakit kaybetmeksizin muharebeyi durdurmalıdır. Eğer durdurmayacak olursa Rusya'nın Slavcılığı sebebiyle mütareke temini için kuvvete başvurması mümkündür"* ikazında bulunulduğunu yazar. İngiltere'nin mütareke teklifini destekleyen diğer büyük devletlerin, Osmanlı-Sırp ve Karadağ harbi karşısında harbin başlangıcından beri devam ettikleri tarafsız durumları sona ermiştir. Osmanlı Devleti üzerindeki emellerini gerkçekleştirmek için bunu bir fırsat olarak değerlendirmeye çalışan batılı devletlerin zorlayıcı girişimleri neticesinde, *"...imtiyaz koparmak veya ıslahat yaptırmak gibi bahanelerle"* meşrutiyet idaresinin kurulmasına da ayrıca karar verilir

nın tek taraflı olarak halletmeye çalıştığı Balkan buhranının ele alınması teklifi üzerine İstanbul'da bir konferans toplanır.[14]

1876'da Kanun-ı Esasî'nin intişarı müjdesiyle ilân edilen I. Meşrutiyet, Avrupalı büyük devletler üzerinde umulan müsbet tesiri icra etmediği kanaati hâkimdir. Hatta Osmanlı hükümeti, bu konferansta alınan kararları kendi aleyhinde görür ve reddeder.[15]

Bunun üzerine barış görüşmelerine, Londra'da düzenlenen konferansla devam edilir.[16] Tersane Konferansına nazaran, barış şartlarının Osmanlı Devleti lehinde yumuşatıldığı hâlde, Osmanlı Devlet adamlarının daha önce takındıkları tavizsiz tutumlarında ısrar etmeleri bu Londra Protokolunu da neticesiz kılar.[17] Uzun uzadıya süren görüşme ve tartışmalarda gerek II. Abdülhamid'in ve gerek Rus Çarı'nın harbe taraftar görünmemelerine rağmen, her iki ülke ricalinin tutumları ve oluşan kamuoyunun tazyikıyle bir türlü uzlaşma sağlanamaz.[18]

Tarihte 93 Harbi olarak geçen ve büyük felâketlere sebebiyet veren Osmanlı-Rus savaşı (24 Nisan 1877),[19] Kafkas ve Rumeli(Tuna) olmak üzere iki cephede devam eder. Anadolu'daki Osmanlı orduları kumandanı Gazi Ahmed Muhtar Paşa büyük yararlıklar gösterir ve Rus generali Melikof'u Zivin'de yener.[20]

Savaşın asıl ağırlık noktası Rumeli cephesinde geçer. Rumeli, Fransız İhtilalinin ortaya attığı sosyal fikirlerden etkilenmesinin yanında, din ve ırk çatışmaları gibi sebeplerle de için için kaynamakta olan bir bölge niteliğindedir. Hatta öteden beri batının

---

ve bu karar ilgili devletlere bildirilir. (bk.E. Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, 2.baskı Ankara, 1983, s.22-23).

14 Balkan meselesiyle igili istenen ıslahat maddelerinin karara bağlanması için "*davet edilen konferansa, Pariş andlaşmasını imzalamış olan devletler yani Osmanlı Deveti, Rusya, İngiltere, Fransa, Avsuturya, Almanya ve İtalya iştirak*" eder. Konferans 23 Aralık 1876'da Kasımpaşa'daki Bahriye Nezareti binasında yapılır. (Karal, *a.g.e.*, C.VIII, s.27-29)

15 (Karal, *a.g.e.*, C.VIII, s.29vd.)

16 "*31 Martta İngiltere, Almanya, Rusya, Fransa, Avusturya-Macaristan ve İtalya arasında Londra Protokolü imzala*"nır. Bu protokolde "birkaç Balkan eyaletinde Hristiyan tebaa lehine yapılacak bu ıslahat mukabilinde büyük devletler, Rusya'ya karşı Türkiye'nin sınırlarını garanti ediyorlar, Rusya da, bizzat bu garantiye katılıyordu." (bk.Y. Öztuna, *a.g.e.*, C.XII, s. 96-97).

17 12 Nisan 1877'de "*...Meclis-i Vükelânın özel bir toplantısında Londra Protokolunun reddine karar verildi.*" (Karal, *a.g.e.*, VIII, s.40)

18 (bk.Karal, age, VIII s. 30-34). Yılmaz Öztuna'ya göre: "Sultan Hamid savaş istemiyordu. Fakat savaş isteyen devlet adamlarının baskısı altındaydı." (bk.Y. Öztuna,*a.g.e.*, *c.12*, s. 96-97). Danişmend de aynı görüştedir. O, "*tek bir kazaya bile muvafakat göstermemesi ve Meclis-i Mebusanın da her türlü arazi terki esasını reddetmesi*" hususunda, "*... 93 seferi denilen facianın müthiş akıbetinde, Midhat ve Damad-Mehmud Paşalar kadar, Edhem Paşa'ya da muazzam bir mesuliyet hissesi*" yüklemektedir. (bk. İ.Hami Danişment, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, IV, s. 299).

19 Bu harp 1877-1878 yılları süresinde 9 ay 7 gün olarak devam etmiştir. (bk.Y. Öztuna, *a.g.e.*, *c.12*, s. 104).

20 (bk. İ.H. Danişmend, *a.g.e.*, c. IV, s.304).

Osmanlıyı Avrupa'dan söküp atma emelleri bölgede düğümlendiği[21] ve savaşın patlak vermesinin asıl sebebinin yine bu bölgedeki problemlerden kaynaklandığı bilinmektedir. Rus çarı dahi savaşı, doğu cephesinden değil de buradan takip etmesi de bu tezi güçlendirir.[22]

Türklerin Rumeli cephesinde kaydetikleri olumlu gelişmelerin başında, efsanevî kahramanlıklarıyla dost ve düşmanın takdirini kazanan Gazi Osman Paşa'nın Plevne müdafaası gelmektedir.[23] Birkaç kere zorlamasına rağmen Şıpka geçidini aşamayan Müşir Süleyman Paşa ve aşırı derecede cesaretinden dolayı "deli" olarak lâkaplandırılan Fuad Paşa'lar gibi değerli komutanların bulunmasına rağmen, Osmanlının yenilmesi engellenememiştir.[24]

Osmanlının büyük yenilgilere uğradığı bu savaş, tarih boyunca akisler yapacak derecede elim vak'alara şahit olan *"Rumeli mezalimi"* ile *"Rumeli Muhacereti"*'ni doğurmuştur.[25] Günümüze kadar -hâlâ ve kısmen de olsa- devam etmekte olan Rumeli göçlerinin en vahîm olanı şüphesiz, bu harpte meydana gelmiş olanıdır ki Filibeli ailesi de bu göçlerle Anadolu'ya gelmişlerdir.

Devletin eski problemlerine yenileri de eklenmiş ve Meclis-i Mebusan kapatılmış, Meşrutî idare sona ermiş ve uzun süre devam edecek sıkı bir idare başlamıştır. Meşrutiyet idaresini savunanların, mücadelelerini Avrupa'da sürdürmekten başka çareleri kalmaz.

Ülke içinde, zaman zaman meydana gelen mezhep ayrılıkları ile etnik ayaklanmalar devleti bir hayli meşgul eder. Bu sari ve olumsuz gelişmeler, kendini korumağa çalışan Osmanlı Devletini oldukça zorlar ve bir sürü sıkıntılara sürükler.

O yüzden sıkı bir idare veya yaygın adıyla "istibdât" bütün şiddetiyle devam eder. Karşı mücadeleye kalkışanların yeri ya zindanlar veya sürgünler olmuştur. Şu da varki baskı rejimi, meşrutiyet isteyenlerin her sahada taraftar kazanmalarını kolaylaştırmıştır. Hemen bütün muhalif grupların, istibdada karşı olmakta birleşmeleri veya bu ortak konularda işbirliği içine girmeleri bunun en

---

21 Nitekim ilk mütareke sırasında umumî efkârı Osmanlı aleyhinde kışkırtanlardan biri olan Gladston "6 Eylül tarihinde neşrettiğ broşürde Türklerin Avrupa'dan kovulması icabettiğini savunuyordu." (Karal, age, VIII, s. 22)

22 Rus Çarı'nın, *"cephede bulunduğu için harekatı yakından takip edip büyük bir haşyet ve dehşet içinde kal"*dığı ifade edilir. (bk. İ.H. Danişmend, *a.g.e.*, c. IV, s.304).

23 Kendisini saran üç muhasara çemberinden ikisini yarmaya muvaffak olduktan sonra neticede teslim olmaya mecbur olan Osman Paşa, ve "Plevne kahramanları, harp talihini değiştiremediler ise de Türk ordusunun askerlik şerefini kurtarmış oldular." (Karal, age, VIII, s. 51).

24 (bk. Danişmend, *a.g.e.*, C.IV, s. 305).

25 Rumeli Muhacereti konusunda, resmî arşiv vesikalarına dayanarak geniş bilgi verilmiştir(bk. Bilal Şimşir, *Rumeli'den Türk Göçleri Belgeler-Documants (1877)*, I, Ankara 1989).

açık örneği olsa gerek.[26] İstibdada karşı giderek gelişen ve büyüyen bu kamuoyunun II. Meşrutiyet'in ilanındaki etkisi küçümsenemez. Zira İttihat ve Terakki Cemiyeti bu dönemin simgesi mahiyetindedir.

Rejime karşı mücadele veren İttihat ve Terakki Cemiyeti teşkilâtlı çalışmalarıyla sürdürdüğü ictimaî ve siyasî faaliyetini, gerçekleştirme gayreti içindedir. Gerek memleket içinde ve gerekse memleket dışında bu mücadelesini değişik şekilde sürdüren cemiyet mensupları, II.Meşrutiyet'in ilânında birinci derecede rol oynamaları hasebiyle, hürriyetin ilanıyla da fiilen iktidar mevkiine geçerler. Ancak İttihadçıların, yönetimdeki bazı aksaklık, tutarsızlık ve zorbalıkları kendilerini sıkıntıya sokar. İttihadçılar kısa zamanda kendilerine alternatif olarak ortaya çıkan yeni rakib partilerle karşı karşıya gelirler. Böylece devletin karşılaştığı, gerek dış ve gerekse iç olaylar sükûnet bulması şöyle dursun, daha da hızlanarak gelişme gösterir.

Dış Olaylar: Birkaç asırlık gerileme devrini yaşayan Osmanlı İmparatorluğunu süratle inkıraza götüren tarihî ve siyasî hâdiselerin düğümlendiği bir dönemece, başka bir tabirle gerilemenin son aşamasına varılmıştır. Böylece *"birkaç yüzyıllık tersine bir gelişme sonucu kendi yayılmacılığını yitiren Osmanlı İmparatorluğu, batı emperyalizminin bir yandan sömürü pazarı"* hâline geldiğini ve *"bir yandan da önemli jeopolitik konumundan ötürü, boğazı tokluğuna Hindistan yolu bekçisi"* olduğunu ifade eden Tunaya, devletin ayakta kalmasına dair gösterdiği çabayı da şöyle özetler: *"Sosyal ve siyasal yapısındaki geri kalmışlığı kendi dinamiği ile tedavi edemeyeceği için dışa bağımlı olmak zorundaydı. Bir bakıma dış, kendi içinde idi ve tüm ipler onun elindeydi."*[27]

O günün dış gailelerinin başında Mısır, Afrika-yı Osmanî, Balkanlar ve Girid gibi meseleler teşkil etmekteydi.

1.Mısır Meselesi: Avrupa'daki gelişmeler, bilhassa imparatorluk yolunu tıkamasıyla İngiltere'nin Hindistan'la olan bağlantısına engel olduğu için fevkalâde önemli olan 1798'de Napolyon'un Mısır seferi, "Osmanlı devletine de üçüncü bir devleti yanına almadan varlığını koruyamayacağı kanaatini vermiştir ki İmparatorluk, tarihinde ilk defa olarak devletler-arası ittifaklara razı olur."[28] Bundan böyle XIX. asır boyunca bir denge politikasını izleyecek olan *"Osmanlı Devleti dışardan kendisine yönelen tehdit ve tehlikelere karşı yanına bir büyük devleti almak suretiyle bir denge mey-*

---

26 Batıcı görüşteki mütefekkirlerimiz gibi, İslâmcı görüştekiler de istibdadı istemiyordu. Filibeli Hilmi, Mehmet Akif gibi zatların bunun örneklerini oluşturmaktadır.

27 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler,* C. I, 1. Baskı: 1984, s. 4.

28 Birol, Emil (Doç.Dr.), *Mizancı Murad Bey Hayatı ve Eserleri,* Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1979, s. 1.

dana getirerek varlığını korumaya, dağılma ve yıkılmasını önlemeye" çalışacaktır.[29]

Batının iyi niyete sahip olmadığı *"Erfurt Mülâkatı"*ndan beri (1808) Osmanlı Devletinin taksimi, Avrupa diplomasisinin siyasî mihverini teşkil etmesinden bellidir. Aynı konudaki gerekli önlemleri almakta geç kalmış olan Osmanlı Devleti, yakın gelecekteki olumsuz gelişmelerle daha da zor durumlara sürüklenir. Nitekim 1829 Edirne anlaşması ile Babıali, Yunanistan'ın istiklâlini tanımak zorunda kalır. 1830'da Cezayir'in Fransa tarafından işgaliyle imparatorluk toprakları üzerinde Avrupalı devletlerin müstemleke siyaseti fiilen başlamıştır. Askerî ve siyasî gücünü kaybetmiş olan Osmanlı Devleti, bundan böyle kendi kuvvetine değil, devletler arasındaki rekabet ve muvazene siyasetine dayanmak zorunda kalmıştır.[30]

2.Girid meselesi: Mısır meselesi yanında, can çekişmekte olan Girid'in, Âli Paşa zamanında adadaki Hristiyanlara tanınan imtiyazların (1868) da artık işe yaramadığı ve adanın bütünüyle Yunanistan'a geçmekte olduğu bu dönemde, yine Avrupa devletlerinin bize karşı olan olumsuz tutumlarını sergilediklerine şahit oluyoruz. II. Meşrutiyet'in ilanıyla kuvvetlerini adadan çekmeye başlayan Fransa, İtalya ve Rusya, bunun hemen akabinde Girid Meclisi'nin aldığı bir kararla Yunanistan'a iltihakını kabul eder ve kral adına yemin edilir. Bab-i Âli'nin buna tepkisi sert olur; Yunan mallarına karşı boykot ilân edilir.[31] Siyasî gelişmelere paralel olarak Girid'teki

---

[29] Fahir Armaoğlu (Prof.Dr.), *20.Yüzyıl Siyasî Tarihi 1914-1980*, Ankara, 1993, s. 43.

[30] Birol, Emil, *a.g.e.*, s. 2.

[31] Girit hakkındaki bu son gelişmeler ile Balkanlarda aleyhimize tırmanma gösteren gelişmeleri, İ. Hami Danişmend'den dinleyelim: *"Yunan fevkalâde komiserliğinin idaresinde bulunan Girit adası İngiltere, Fransa, İtalya ve Rusya devletlerinin askerî işgali altında ve resmen Osmanlı hâkimiyetinde muhtariyetle idare edilir bir "Eyâlet-i mümtâze" olmakla beraber, bizdeki "10-23 Temmuz" inkılabının ertesi günü bekçi vaziyetindeki devletler askerlerini çekip Girid'i tahliyeye başlamışlardır: Tabiî Girid'in tahliyesi demek Yunanistan'a bırakılması demektir! Bu tahliye nihayet 1909=1327 senesi 27 Temmuz=9 Receb Salı günü tamamlanmış ve yalnız Suda limanında hâtıra kabilinden bir Türk bayrağı ile güya muhafız olarak bir kaç stasyoner gemi bırakılmıştır!" "Atina hükümetinin teşvikiyle, Bulgaristan'ı taklid eden Girit Meclis-i Umûmîsi bugün bir emr-i vaki yaparak Yunanistan'a iltihakını ilan etmişse de Bâb-ı âli derhal protesto etmiş bu emr-i vakı ötekiler gibi hemen kabul edilmemiş, Yunan mallarına boykotaj ilan edilmiş, halk arasında umumi bir teessür ve heyecan başlamış, İttihat ve Terakki yaygaracıları «Girit bizim canımız», çocukların takkeleriyle başlıklarının üstünde sırmayla işlenmiş «Ya Girid, Ya Ölüm!» kelimeleri görülmeye başlamış ve nihayet mesele gitikçe müzminleşen bir Türk Yunan ihtilafı şeklini almıştır: Bâb-ı Ali'nin Yunanlılara karşı Sırbistan ve Bulgaristan'a yaklaşma siyaseti ve hatta bir müddet sonra Sultan Reşad devrinde Bulgar ve Sırp krallarının sırayla İstanbul'u ziyareleri hep işte bu müzmin ihtilâfın neticesidir; fakat İttihat ve Terakki'nin o gafilâne ve cahilâne siyaseti bu Türk-Bulgar-Sırp anlaşma teşebbüslerini yalnız akamete uğratmakla kalmamış, Türkiye aleyhine bir Yunan-Bulgar-Sırp ittifakına bile sebeb olmuştur."* (bk. Danişmend, *a.g.e.*, C.IV, s. 367). Bu olumsuz gelişmelere lâkayt kalan İttihat ve Terakki bununla da kalmayarak 1911'de: *"Rumeli'de kâin münazaun-fih kilise ve mektepler hakkında kanun"*la da öteden beri Rum Bulgar arasındaki ihtilâfa sebeb olan kilise ve mekteb meselesini ortadan kaldırınca Bulgar, Yunan ve Sırp unsurları arasında hiçbir ihtilaf bırakma-

müslümanlarının vahim boyutlara varan sıkıntıları matbuatta geniş yankılar yapar.

Adadaki müslümanların çektiği sıkıntı ve maruz kaldıkları mezalime karşı son derece duyarlı davranan Ahmet Hilmi Bey, sadece günlük haber ve makaleleri yazmakla yetinmez aynı zamanda mecmuasının bir de fevkalâde nüshasını bu mevzua tahsis eder.[32]

3.Trablusgarb Meselesi: Afrika-yı Osmanî'nin Kuzey Afrika'ya açılan önemli bir penceresi mahiyetinde olan Trablusgarb ve havalisi çetin çöl iklimine sahiptir. Osmanlının uzun yıllardan beri orada egemen olması, sömürgeci batılıların buraya uzanmasını engelleyen başlıca âmillerdir. Osmanlı Devlet idarecileri burayı içerde rahatsızlık meydana getiren başta Jön Türkler olmak üzere bazı siyasî suçluların sürgün yeri olarak kullandıkları gibi, iklim ve dinî yapısından istifade etmek suretiyle de, onu batılılara karşı müdafaaya çalışmıştır.

Kuzey Afrika, Osmanlının başta Fransa, İtalya vesair batılı ülkelerle karşı karşıya geldiği yerlerdendir. Sömürgeci batılılar emellerini gerçekleştirmek için buradan kolay kolay vazgeçmedikerini ve kendi aralarında yaptıkları gizli görüşmeler neticesinde burayı İtalya'ya bıraktıklarını İtaya'nın 1911'deki çıkarmasıyla ortaya çıkmıştır.

4.Balkanlardaki Durum: Balkanlardaki hareketler XIX.yüzyıl boyunca temposunu artırarak devam eder. 1829 yılında Yunanistan, 1878'de de Sırbistan, Karadağ ve Romanya bağımsızlıklarına kavuşurlar.[33] Diğer kavimler arasındaki kavmiyetçilik hareketleri kıyasıya bir hızla gelişmekte ve her tarafta baş gösteren komitacılıkla bu mücadeleler alevlenmektedir.

Doğu Asya'da bazı emellerinin peşini kovalamaktan vazgeçmeyen Rusya, Balkanlardaki bu kargaşa ortamından istifade etmeyi de ihmal etmemektedir. Rusya, doğuda Mançurya'yı ve Kuzey Çin'i elde etmek için, önce İngilizlerle, daha sonra da Japonlarla kıyasıya rekabette bulunmuş, İngiltere'nin Japonya'yı üstüne saldırtmasıyla girdiği savaşta ağır bir yenilgiye uğradıktan sonra artık doğudan birşey elde edemeyeceğini iyice anlar ve batıya yani Balkanlar ve Boğaz'lar meselesine ağırlık vermeye başlar. O, bir tarafta Slav ırkını birleştirme (Panslavizm) politikasına, diğer taraftan Boğazlar

---

yarak bunların Türkiye aleyhinde bir Balkan ittifakı akdetmelerine yol açmıştır. Sözde *"...Makedonya'daki anasır ihtilaflarını ortadan kaldırıp asayişi iade etmek maksadıyla"* bu kanunu neşredilmiştir. (Danişmend, *a.g.e.*, C.IV, s. 383).

32 bk. [Haftalık] *Hikmet*, Girit İçin Nusha-i fevkalâde nr. 60, 11 c.evvel 1329-26 mayıs 1327

33 Fahir Armaoğlu, *20.Yüzyıl Siyasî arihi 1914-1980,* Ankara 1993, s. 10).

üzerindeki emellerini gerçekleştirmeye yönelik geleneksel politikasına döner ve 1907'de İngilizlerle bir anlaşma yapar.[34]

Balkanlardaki çalkantılar gittikçe hızlanır, gerginlik had safhaya varır. Komitacılığın bir sanat hâline geldiği bu dönemde Bulgaristan çeteleri ve kurulan yeni komitalardan dolayı anarşi kol gezmektedir. Balkanlardaki bu vahim durum, büyük devletlerin teşvik ve desteğiyle meydana geldiği unutulmamalıdır.

Bu gelişmelerin olumsuz sonuçları kısa bir süre sonra kendini gösterir. Nitekim II.Meşrutiyet'in başında Bulgaristan bağımsızlığını ilân etmekte gecikmez(1908); Trablusgarb'taki İtalya işgaliyle başlayan gaile, Osmanlı Devletini temelinden sarsan Balkan Harbiyle büyük bir vehamete dönüşür; Avusturya-Macaristan da Bosna-Hersek'i ilhak eder. Büyük devletlerin desteklemeleri neticesinde, Osmanlı Devletinin mahiyetindeki Yanya, İşkodra, Edirne ve öteki kentler bir bir Balkanlardaki uydularınca işgal edilir. Böylece "Avrupa-ı Osmanî" Edirne'ye kadar yitirilmiş"tir.[35] Çarlık Rusyası ile Sırbistan arasındaki Balkanlar üzerindeki pazarlık ise devam etmektedir.

İç Olaylar: Batılı devletler, Osmanlı Devleti üzerindeki sömürgeci emellerine ulaşabilmek için her türlü yolu denemekten geri durmazlar. Onları, bu emellerine ulaşmaktan alıkoyan yine kendi aralarındaki menfaat çatışmalarıdır.[36]

Özellikle Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde uğradığı iktidar değişikliği buna uygun bir zemin oluşturur. Kiliseler kanununun çıkması, Balkan İttifakına karşı habersiz kalınması, Rusya'nın harbin çıkmayacağına dair verdiği teminata safça aldanılarak Balkanlardaki yüz yirmi muallem taburumuzun terhis edilmesi Balkan savaşındaki vehametin görünürdeki başlıca sebebleri arasındadır. Bir de İttihat ve Terakki mensuplarının tekrar iktidara gelebilmek için bile bile mağlubiyeti mucib çalışmaları da buna eklenince bu acı tablonun nerelere vardığını tahmin etmek zor olmasa gerek.[37]

Siyasî Gelişmeler: Yapısının gereği olarak Osmanlı Devleti, bir milletler mozaiğini andırmaktaydı. Öteden beri karşılıklı münasebetlerin geliştirilmesine yönelik gösterilen gayretler Avrupa'daki fikir hareketlerinin içimize girmesini kolaylaştırdığı gibi,

---

[34] 1907 anlaşmasıyla İngiliz-Rus anlaşması başlıca İran, Afganistan ve Tibet topraklarını konu alır. *"İran'ın kuzey bölgesi Ruslara, güneyi İngilizlere, ortadaki topraklarda ise tampon bir bölge olarak kabul edilirken, Afganistan bütünüyle İngilizlere terk ediliyor; Tibet ise Çin'in bir toprağı olarak kabul ediliyor ve buraya ne Rusya ne de İngiltere müdahale edemeyecekti."* (bk. F.Armaoğlu, *a.g.e*, s. 34-36).

[35] T. Zafer Tunaya, *Türkiye'de siyasal Partiler İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918*, C.I, (geniştetilmiş ikinci baskı), İstanbul 198[illegible]I, s.4 .

[36] Ayaklanan bölücü guruplarıı destekleyen büyük devletler, fırsat düştükçe antlaşma masalarında da aynı tavırlarını sergilemekten çekinmemişlerdir. Bütün Balkanlardaki gelişmeler ile beraber Ortadoğu'da yeni bir Yahudi, Doğu Anadolu'da bir Ermeni devleti kurma planları birer nümune olarak gösterilebilir.

[37] bk.İ.Hami Danişmend, *a.g.e.*, C.IV, s. 383vd).

bir de Hristiyan tebaanın birtakım tahriklere maruz kaldıkları bir gerçektir.

Özellikle Fransız büyük ihtilalinin ortaya koyduğu milliyetçilik fikirlerinin, Nizam-ı Cedid devrinde Osmanlı İmparatoluğunda yayılmaya başladığını söyleyen Karal, milliyetçiliğin *"ilkin yabancı propagandasıyla ve siyasî maksatlarla imparatorluğun Hristiyan halkına aşılandı"*ğı görüşündedir. Yine Napolyon Bonapart'ın, *"...İyoniyen adalarına yerleşmesinden faydalanarak, Rumları Osmanlı hükümetine karşı kışkırtmağa başladı"*ğı ve Komutanlarına: *"Halkı kazanmak için elinizden geleni yapınız. Eğer halkın bağımsızlığa eğilimi varsa bağımsızlık duygusunu körükleyiniz"* yollu emirler verdiğini yine aynı kaynaktan öğreniyoruz.[38] Bundan sonra Sırp, Yunan, ve Balkanların muhtelif yerleri başta olmak üzere Osmanlı Devletinin birçok yerinde baş gösteren isyanlar ardı sıra devam edecektir. Bu ayrılık belirtileri, öteden beri "hasta adam" olarak nitelenen Osmanlı Devletinin bünyesinde onulmaz yaralar açar.

Yeni Osmanlılardan beri rejim değişikliği meselesi Türk aydınlarını neşgul etmiş, I.Meşrutiyet tecrübesi, Osmanlı Devletinde sarsıcı sonuçlar yaşanmıştı. Fakat İttihat ve Terakki içte ve dışta sürdürdüğü uzun mücadelelerden sonra II.Meşrutiyeti ilân etmeye muvaffak olmuş, 31 Mart Vak'ası yaşanmış, Hareket Ordusu idareye el koymuştu. Böylece Osmanlı Devletinde yeni bir sayfa açılmıştı.

II. Meşrutiyette de, başta etnik ayrılıklardan kaynaklanan siyasî, sosyal ve iktisadî bir hayli karışıklığa sahne olan ve birçok yerinde meydana gelen isyan hareketleri Osmanlı Devlet-i Aliyyesi'nin parçalanmak üzere olduğunu göstermekteydi. Nitekim çok geçmeden Girid'in Yunanistan'a iltihakı, Arnavutluk ve Yemen isyanları (1910) gibi olumsuz gelişmeleri önlemek için ilan edilen örfî idarelerin bir birini takip etmesi bunu doğrular mahiyettedir.[39]

Başlangıçta İttihad-ı anasırcı olarak iktidara gelen İttihat ve Terakki karşılaştığı ve yaşadığı acı tecrübelerden sonra sıkı tedbirler almak zorunda kalır.

Örfî idareyi Meşrutiyet'in yapısına uygun görmeyen halk, birlik ve beraberliği; baskısız, korkusuz bir ortamın te'mininde arar. O, bir istibdattan kurtulduktan sonra başka bir istibdadın pençesine düşmeye razı olamaz ve böyle bir olayın meydana gelmesine tepkisini, fırsat bildiği seçimlerde gücü yettiğince gösterecektir. Şu da bir gerçektir ki, siyasî gelişmelerin başında yer alan parlamenter rejim, amaç olarak kabul edilmiş olmasına rağmen halka indirilmiş değildir. "Bu istek iktidar ve muhalefet bakımından ruhsuz ve

---

38 bk.Karal, *a.g.e.*, C.V s.101 vd.

39 Örfî idarelerin kaldırılmasına yönelik çalışmalar; meclisteki münakaşa ve tepkiler için bk. Tunaya,. *a.g.e.*, I., .315-316.

samimiyetsiz kalmıştır."[40] Bununla beraber seçme ve seçilme hakkının getirilmiş olması ve seçimlerin meşruluğunun kabulü bir gelişme olarak kayda değer.

II.Meşrutiyetin ilânından sonra üç genel seçim yapılmıştır. İlk genel seçim, 1908 Kasım ayı sonunda yapılmış ve İttihat ve Terakki rakipsiz durumda iktidara gelmiştir. Fakat İttihat ve Terakki'nin bu rekabetsizliği 1911 Kasım ayının ikinci yarısında İstanbul'da yapılan ara seçimde, -kurulalı daha bir ay kadar olan- *Hürriyet ve İtilâf Fırkası*'nın bu seçimi kazanmasıyla sarsılır.[41]

Bunun üzerine meclis feshedilerek ikinci genel seçime gidilmiştir. İttihat ve Terakki'nin sert ve olumsuz tutumundan dolayı *"sopalı ve dayaklı seçim"* olarak adlandırılan bu seçim neticesinde çok az sayıda muhalif meb'us meclise girebilmiştir. Ne var ki, Halaskârân'ın hareketi neticesinde İttihat ve Terakki tekrar muhalefete düşmekten kendini kurtaramaz. Bunun üzerine kurulan Büyük Kabine, örfî idareyi kaldırmakla işe başlar. Arkasından da memurların, öğretmen ve subayların siyasî partilere üye olmamaları, üye olanların da istifaları istenir.[42] Güdümlü ve tek parti olarak İttihat ve Terakki'nin tek başına katıldığı 1914 Mayısındaki seçimin fazla bir özelliği kalmamıştır.

Filibeli Ahmet Hilmi, yazdığı siyasî yazılarıyla siyaset sahnesindeki olaylara yön vermeye çalışmış ve bunun için sürgünlere yollanmış, yine de hak bildiği düşüncesini ifade etmekten geri durmamıştır.

Siyasî Partiler: Filibeli Ahmet Hilmi'nin üzerinde fazlasıyla durduğu ve hatta bu sahada müstakil eser yazdığı[43] siyasî partilerden söz etmeden geçemeyeceğiz.

Meşrutiyetin ilk beş yılında çok partili bir dönem yaşanmıştır. Bunların başında İttihat *ve Terakki Fırkası* gelmektedir.

İlk olarak İstanbul'da Askerî Tıbbiye mektebindeki talebeler tarafından kurulmuş olan bu cemiyetin, (21 Mayıs 1305/3 Haziran 1889) kurucu üyelerinin asıl gayesi, Osmanlı İmparatorluğunu çöküşten kurtarmak ve istibdadı kaldırmaktır.[44] Zamanla gelişen bu cemi-

---

[40] Tunaya, *a.g.e.,* I., 5.

[41] Bu seçimde *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*'nın adayının seçimi bir oy farkla yani 196 oy alarak kazanmasına karşılık, İttihat *ve Terakki'nin* adayı 195 oy alabilmiştir. (bk.Tunaya, *a.g.e.,* c.I., s.6).

[42] Tunaya, *a.g.e.,* I., s.332

[43] Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Muhalefetin İflâsı,* İstanbul, 1331.

[44] Tunaya, *a.g.e.,* C.I, s.19. Hanioğlu ise, İttihat ve Terakki'yi, siyasî gelişmeleriyle incelemiştir. (bk. M. Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi,* İstanbul 1981 s.27). Bu fırka ilk başta ihtilâlcı bir cemiyet niteliğindedir. II.Meşrutiyet'e kadar otuz yıl süren bu mücadele ve gelişme devresi içinde zaman zaman bazı ayrılma ve birleşmelere sahne olmuştur. "Osmanlı İhtilâl Fırkası" (Aralık 1896), "Tarafsız Yeni Osmanlılar", "Genç Osmanlılar Fırkası" gibi isimler almışlardır. 1902 yılında Paris'te yapılan bi-

yet, istibdadın da tesiriyle muhaliflerle bütünleşmiştir. II.Meşrutiyet döneminin sembolü halinde bir parti hüviyetini de kazanan - İttihat ve Terakki Cemiyeti, biricik rakibi olan Ahrarlara karşı yaptığı mücadelede galebe çalarak tek parti olarak iktidara gelir.

II.Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti dışında birçok siyasî partinin kurulmasıyla memleket çoğulcu bir demokrasi havasına bürünür.[45] Fakat, ülkede hemen hiçbir örneği yaşanmamış, böylesine dolu dizgin, plânsız ve programsız olarak girilen bir siyasî ortamdan tam bir istikrar beklenemez. Nitekim öyle de olur.

İttihat ve Terakki Partisi'nin tutumu, memnuniyet verici olmaktan uzaktır. Zira 1911'deki ara seçimlerde henüz kuruluşunun ancak birinci ayını tamamlamış olan bir parti karşısında seçimi kaybetmeyi kendileri için ağır yenilgi olarak kabul eden İttihatçılar meclisi feshettirirler. (2 Şubat 1912).

Halaskâran hareketinden sonra, İttihadçılar yine muhalefete düşünce, bu sefer Büyük Kabine, meclisi feshettirir. (5 Ağustos 1912)

İttihatçılar, bu sırada devam eden Balkan Savaşı'nın mağlubiyeti üzerine, mevcut iktidarın *"memleketi düşmana teslim ediyor"* bahanesiyle Bab-ı Ali Baskınını yaparlar. (23 Kânunısani 1913/14 Safer 1331)[46] ve Mahmut Şevket Paşa'yı Sadrazamlığa getirirler. Asker ve ayni zamanda uzun süreden beri II. Meşrutiyetin bu meşhur kumandanının kurduğu bu hükümet, gerçek bir İttihat ve Terakki Hükümeti olarak da bilinir.

---

rinci Jön Türk kongresinde anlaşma ve birleşme değil aksine kongre biri "Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti", diğeri "Teşebbüs-ü Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti" olmak üzere ikiye ayrılır. Birincisini Ahmet Rıza, ikincisini de Prens Sabahaddin temsil ediyordu. Aynı eserdeki bilgilere göre, Eylül 1904'de *"İstanbul'da Mercan İdadisi öğrencileri, gizli bir kongrede aldıkları bir kararla Osmanlı İttihat ve İnkılap Cemiyetini kurarlar. Kongre kararına göre Cenevre'deki «Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti» mensupları yeni bir isim altında birleşmiş oluyorlardı. Ayrı bir cemiyet kurulumasındaki maksat ise, 1902 Paris Kongresindeki anlaşmazlıklarla gayesinden uzaklaşmış olan ihtilâl hareketini yeniden canlandırmaktı."* Bütün bu hareketlerin gayesi ise, meydana gelen fikir ayrılıklarını bertaraf etmektir. Nitekim Eylül 1906'da Selanik'te Kurulan Osmanlı Hürriyet Cemiyeti de 1907'de *"Terakki ve İttihat Cemiyeti"* adını alarak Paris'teki Terakki ve İttihat Cemiyeti ile birleşerek, daha sonra Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyeti"ne dönüşecektir. (bk.Füruzan Husrev Tökin, *Türkiye'de Siyasî Partiler ve Siyasî Düşüncenin Gelişmesi 1839-1965*, İstanbul 1965, s. 31-36)

45 II.Meşrutiyet döneminde kurulan belli başlı partiler şunlardır: I.Fedekarân-ı Millet Cemiyeti, II.Osmanlı Ahrar Fırkası (Fırka-i Ahrar), III. Osmanlı Demokrat Fırkası (Fırka-i İbad), IV. İttihad-ı Muhammedî Fırkası (Fırka-i Muhammediye), V. Heyet-i Muttefika-i Osmaniyye, VI. Mutedil Hürriyetperveran Fırkası (Mutedil Liberaller), VII. Islahat-ı Esasiye-i Osmaniye Fırkası (Cemiyet-i Hafiye-Yapıcılar Derneği Sorunu), VII. Ahali Fırkası, IX. Osmanlı Sosyalist Fırkası X Hürriyet ve İtilaf Fırkası, XI. Halâskâr Zabitan Grubu (Ordu ve Potilika) XII. Millî Meşrutiyet Fırkası. Bu dipnottaki bilgiler T.Z.Tunaya'nın adı geçen eserinden alınmıştır.

46 İttihat ve Terakki mensupları, Halaskârân karşısındaki yenilgilerinden sonra boş durmayarak ordudaki faaliyetlerine hız vemişlerdir. (bk. Danişmend, *a.g.e.*, C.IV, 397-401)

Mahmut Şevket Paşa'nın, bir suikast neticesinde öldürülmesinden sonra Said Halim Paşa kabineyi kurmakla görevlendirilir ki bu yazarımızın idrak ettiği en son hükümet olur.

II. Meşrutiyet devrinden Filibeli Hilmi'nin vefat ettiği 1914 yılına kadar şu hükümetler kurulmuştur: Mehmet Said Paşa, Kâmil Paşa, Hüseyin Hilmi Paşa, Tevfik Paşa (31 Mart Vak'ası üzerine), Hüseyin Hilmi Paşa (31 Mart Vak'asından sonra ve ikinci kez), İbrahim Hakkı Paşa, Mehmet Said Paşa (2.kez), Mehmet Said Paşa (3.kez), Gazi Ahmet Muhtar Paşa (Halaskârân hareketi üzerine), Kâmil Paşa (2.kez), Mahmut Şevket Paşa (Bâb-ı âli Baskını üzerine), Mehmet Said Halim Paşa (Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesi üzerine, 12 Haziran 1913) hükümetleri.[47]

Böylece İkinci Meşrutiyet, on yılının yarısını (1908-1913) çok partili, öteki yarısını da tek partili rejim olarak yaşamıştır.[48] Hilmi Bey de -bazı istisnalar dışında- bu çok partili devreyi idrak etmiş ve yazılarıyla parlamenter rejimin yerleşmesi için gayret sarfetmiş ve bu son bunalımlı devreyle ilgili, *Muhalefetin İflâsı* adlı bir de eser yazmıştır.

II.Meşrutiyeti müteakip aksamalarla devreye sokulan örfî idareler, anayasa bakımından hukukî bir kurum olmakla beraber siyasî hayatın demokratikleşmesinde herhangi bir gelişmeye meydan verdiği söylenemez.[49] Zaman zaman şiddetlenen örfî idarelerden dolayı Filibeli Hilmi'nin epey zor durumlara itildiği bilinmektedir.

II.Meşrutiyet Dönemindeki Fikir Hareketleri: Osmanlı Devletinin içine girdiği çıkmazdan kurtulabilmesi amacıyla öteden beri "Devleti nasıl kurtarabiliriz?" sorusuna cevap aranmış ve bu amaçla birtakım fikir akımları oluşmuştur. Gelecekte, hatta bir kısmı günümüzde dahi uzantılarının bulunduğu bu akımların en dikkate değer olanları şöyle gösterilebilir: Garbçılık Cereyanı, Prens Sabahaddin'in Meslek-i İçtimaî Cereyanı, Osmanlıcılık (İttihad-ı Anasır), İslam Birliği (İttihad-ı İslâm) ve Türkçülük Cereyanı.

Garbçılık Cereyanı: Cereyanın önde gelen isimleri Dr. Abdullah Cevdet[50] Celal Nuri, Kılıçzâde Hakkı Beylerdir.[51] Kendi aralarında da bir birlik kuramayan bu cereyanın mensupları ekseriyetle materyalisttirler ve din aleyhdarı görüş üzerinde ısrar etmişlerdir. Bunun yanında felsefî materyalistlerin düşüncelirini yayması üzerine

---

47 Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul 1991, s.XVII.

48 Tunaya, *a.g.e.*, C.I, 6-7.

49 Tunaya, *a.g.e.*, C.I, 8.

50 M.Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, (İstanbul, 1981) adlı eserinde, Abdullah Cevdet'in içinde aktif rol oynadığı ve uzun süre fikrî yönünü savunduğu garpçı akıma, Dr.A. Cevdet'in hayatı kısmında geniş olarak yer vermiştir.

51 Tunaya,*a.g.e.*, C.I, s.9.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin kendisine reddiye yazdığı Celal Nuri'yi de bunlar arasında saymak mümkündür.[52]

Adem-i Merkeziyet Cereyanı: Prens Sabahaddin'in liderliğini yaptığı "Adem-i Merkeziyet ve Tevsi-i Me'zuniyet" görüşü, o günkü literatürde birtakım münakaşalara da hedef olmuş, iktisadî ve sosyolojik bakımdan ele alınan fikir akımlarındandır. Örneğini Le Play ve Desmolins'den alan Prens Sabahaddin Bey de *"(İlm-i İctimaî = Science Sociale) doktrinine"* dayanarak *"Türkiye Nasıl Kurtulabilir"* sorusuna buradan cevap aramıştır. Meslek-i içtimaî muhalefet tarafından benimsenmesine rağmen yine iktidara ulaşamamış ama siyasî dalgalanmalarda rolü olmuştur.[53]

Osmanlılık (İttihâd-ı Anasır): Osmanlılık, bir imparatorluk olarak Osmanlı Devleti, kendi sınırları içinde yaşayan değişik etnik grup ve milletlerin birliğini bozmadan beraber yaşamalarını sağlamak gayesindedir ve *"uzun zaman fikir hayatımızın hiç olmazsa resmî şekilde mihveri"*ni teşkil etmiştir.[54]

Kırım harbini takip eden yıllarda Âli ve Fuad Paşalar bu fikri benimsedikleri gibi, Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi de muhtelif eserlerinde aynı fikri işlemişlerdir. Osmanlı imparatorluğunda yaşayan herkesin din, dil ve ırk farkı gözetmeksizin, eşit hak ve hürriyetlere sahip olarak yaşamalarının esas alındığı ittihâd-ı anasır fikri II.Meşrutiyet devresinde daha geniş olarak ele alınır. Memleketin birliğinin korunmasında İttihad-ı İslâm'la birbirini takviye eden bu iki cereyandan, I.Dünya savaşı sırasında ağırlığın İslâmcı akıma kaydığı görülür. Hatta batıcı akım bile bu felâket zamanında bu birliğe yanaşmakla beraber öteden beri Osmanlı Devletini oluşturan milletler arasındaki milliyetçilik fikrinin kuvvet kazanmasıyla etkisini yitirmiştir.

İslâm Birliği (İttihad-ı İslâm): 1856'daki Islahat Fermanı'nın getirdiği aksülamelin bertaraf edilmesi ve birçok etnik grubu bünyesinde barındıran aynı zamanda dinî esaslara bağlı devletin dağılmasını önlemek üzere, siyasî sahada görünen İslâmcı görüş, daha sonra Sultan Abdülhamid döneminde devletin bir nevi siyasî manevrasını teşkil edecek[55] ve İslâmcı reformcuların temel dayanağını teşkil edecektir.[56]

---

[52] Felsefî alandaki materyalist ve dinci görüşler için bk. Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi;* 2.Baskı, İstanbul, 1979, adlı eserinde, konular mukayeseli bir şekilde incelenmiştir.

[53] Tunaya, *a.g.e.*, C.I, s.11

[54] Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4.Baskı, İstanbul, 1976, s. 152.

[55] Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği, Osmanlı Devleti'nin İslâm Siyaseti 1856-1908;* İstanbul, 1992. Eraslan doktora tezi olarak hazırladığı bu eserinde devletin resmî belgelerinden geniş olarak istifade ederek konuyu detaylı bir şekilde incelemiştir.

[56] Şerif Mardin, *Tanzimattan Cumhuriyete, Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul 1985, C.V, s.1400-1402.

Bütün Avrupaî yenilikçiliğe tarafdar olmalarına rağmen dönemin yazarları, İslamî görüşte ısrarlıdırlar. Ziya Paşa ve Namık Kemal, Avrupaî gelişmelerin hemen hepsini islâmî perspektiften görür ve fıkhı esas olarak kabul ederler. Bu cereyanın temsilcilerinin, Tanzimat dönemindeki ansiklopedik olma vasıflarını, bu alanda da korudukları görülmektedir. Bir tarafta İslâmî fikirleri savunurlarken, diğer taraftan Osmanlılığın birlik ve bütünlüğünü Osmanlıoğulları ocağı etrafında toplanmak suretiyle sağlama gayreti içindedirler. Yani bir nevi Osmanlıcıdırlar. Nitekim her iki akım (İslâmcı-Osmanlıcı akımlar) bu noktada birbiriyle çelişmemekte hatta birbirine kuvvet vermekteydi. Çünkü İslâmdaki muhtelif dil, din, ırk... vb.mensuplarının bir arada toplanmasına müsait zeminin tatbikat alanı, öteden beri Osmanlı toplumunda da görüle gelmiştir.

Avrupa'da gelişen ve Osmanlı Devletine de sirayet eden, aynı zamanda imparatorlukların korkulu rüyası haline gelen milliyetçilik cereyanı, gelişen siyasî ve sosyal krizler, Osmanlıcılığın yıkılışıyla ümmetçi devlet görüşü millî (milliyetçi) devlet görüşüne yerini terk eder.

Türkçülük Cereyanı: İlk planda pek de siyasi yönü olmayan bu cereyan, "II. Meşrutiyet'ten sonra aktif bir siyaset ve kültür cereyanı haline" gelmiştir.[57]

İktidardaki İttihat ve Terakki Partisinin ileri gelenleri arasında mensuplarının bulunması, bu cerayanın gücünü iktidar partisinin ideolojisiyle bütünleştirmesine yardımcı olur. *"Türk milletindenim, İslâm ümmetindenim, garp medeniyetindenim"* formülünü ortaya atan Ziya Gökalp, Osmanlı insanına yeni ve ümit dolu bir mesaj veriyordu. Ona göre, Türkler üç aşamada gelişme kaydedeceklerdi. Birincisi Osmanlı ülkesindeki Tüklerin birleşmesi. Milliyet şuuru üzerinde uyanmayı hedef alan bu aşamanın mesajı Türk toplumuna Balkan savaşında verilmiş; ikincisi dış Türklerin birleşmesiyle Turan adlı bir ülke gerçekleştirmesi hedeflenmiştir. Bu gaye ve hayallerle canlanan ve müsteşriklerin Türk Dünyasında yaptıkları ilmî Türkoloji araştırmalarıyla da beslenen genç Türkçülük, zamanın şartları da müsait olunca kısa zamanda büyük mesafe kat'etmeyi başarır. Gerek fikir, gerekse siyasî sahada kuvvetli temesilcileri bulan Türkçülük cereyanı 1911'de İttihat ve Terakki programını Türkçüleştirmeyi ve başta Milli Meşrutiyet Fırkası olmak üzere bazı parti programlarında da milliyetçi ilkeler yerleştirmeyi başarır.[58] Ayrıca *Türk Ocağı, Türk Derneği* gibi kültürel teşkilatlanmayla büyük etkinliklerde bulunur.

Osmanlıcı, İslâmcı ve Türkçülerin ortak özelliği olarak söylenebilen, garp medeniyetinin dayandığı ilim ve tekniğinin alınma-

57 Birol Emil, *a.g.e.*, s.10
58 Tunaya, *a.g.e.*, I., 10-11.

sına tarafdar olmayan âlimlerimizin* olmadığı gerçeği Ahmet Hilmi için de geçerlidir.

Sosyalizm Cereyanı: İştirak dergisinin fikir organı olduğu bu akım II.Meşrutiyet dönemindeki fikir cereyanlarının en zayıfı sayılmaktadır.

Doğru dürüst bir fikir otoritesinden mahrum, henüz şekillenmemiş ve sosyalist Hilmi'nin çıkardığı yayınlarla başını çektiği bu akımın lideri Dr. Refik Nevzat'tır[59]. Toplumumuzda seyrek de olsa izlerine raslanan bu akımın Filibeli Ahmet Hilmi tarafından da tenkit edilerek ele alındığı bilinmektedir.

Siyonizm ve Masonluk Faaliyetleri: Cemiyetleşme çalışmalarında ise Osmanlı ülkesindeki Masonluk ve Siyonist faaliyetler göze çarpmaktadır. Faaliyetini genişleterek hızlandıran ve Filibeli Hilmi'nin de aleyhteki neşriyatından dolayı, masonlar tarafından zehirlenerek öldürüldüğü rivayetinin şayia bulmasına sebep olan böylesine müessir ve gizli bir cemiyetten bahsetmemiz konumuz açısından bir nevi zaruret arzetmektedir. Masonlukla siyonizmle paralel bir çalışma içinde bulunarak memleketimize zarar vermeğe çalıştığını yine yazarımızın verdiği bilgilerden öğrendiğimizi belirtelim.

Konuyla ilgili seri makaleler yazan Ahmet Hilmi'nin, İttihat ve Terakki ile ters düştüğü noktalardan biri de, cemiyetin bazı elemanlarının, masonlar ve siyonistlere âlet olmasıdır ki, yazarımız bunları "şirket-i inhisariyye" olarak tavsif eder.

Ayrıca Balkanlarda Bulgar, Rum ve Yunan ihtilâl komitleri gibi ayrılıkçı (bölücü) teşkilâtlanmaların da hızla geliştiği bilinmektedir. Tarık Zafer Tunaya'nın tabiriyle *"Makedonya, Osmanlı Avrupası'ndaki Filistin'di."*[60] Maalesef son üç yılı aşkındır Bosna-Hersek'te yaşanan elim olaylar dünkülerin bir devamından başka birşey değildir.

II.Meşrutiyet yıllarında edebiyatımızın önemli simalarının yer aldığı fikrî akımları temsil eden şahsiyetler, aynı zamanda kendi ideolojilerini de edebî ürünlerle halka aktarmaya çalışmışlardır.

Bu dönemin genel havası, Türk milliyetçiliğini oluşturacak şekilde bir gelişmeye yöneliktir. Daha sonra kurulan yeni Türkiye

---

* Burdaki "âlim" tâbirinden: yenilikçiliğe tarafdar, modernist müslümanlar, Türkçüler ve garbçılar kastedilmektedir.

59 Tunaya, *a.g.e.*, I., .12.

60 Makedonya ve VMRO (Makedonya-Edirne Bulgar İhtilal Komiteleri) Berlin andlaşmasıyla bağımsızlıklarına kavuşan Sırplar, Karadağlılar ve Romanyalılar'dan başka Bulgarlar, Arnavutlar ve Makedonyalılar da bağımsızlık istiyorlar ve bu uğurda en etkin çalışmaları kurdukları siyasî, illegal ihtilâl komiteleriydi. Osmanlı ile Bulgaristan arasında hak dava edilen yer olan Makedonya'ya Osmanlı Devleti, Rumeli diyor, Makedonya denilmesini istemiyordu. Bağımsızlıkları peşinde olan Makedonlar ise kurdukları büyük örgütlerden biri olan VMRO (İmro) ile emellerine kavuşmaya çalışıyorlardı.(bkz.Tunaya, *a.g.e.*, C.I, s.510).

Cumhuriyeti ise batıcılarla milliyetçilerin birleşmesi neticesinde gerçekleşmiştir.

Dünyadaki siyasî değişiklik ve Osmanlı topraklarında (Balkanlarda) mihraklanan dış güçlerin tesirleri günden güne açıklık kazanıyordu. Osmanlı Devleti, içine girdiği bunalımdan kurtulayım diye çırpındıkça daha da batar. Osmanlı münevverlerinin kurtuluş reçetelerinin bir türlü fayda sağlayamadığı bu dönem, bizi olduğu kadar dünyayı da ilgilendiren ciddî neticelere gebedir.

Asırlarca çeşitli milletleri bağrında kardeşçe barındıran Osmanlı İmparatorluğunun son bir asırda artık gücünü iyiden iyiye kaybetmesi, devleti oluşturan etnik kökenli insanların, ayrılıkçı ümitlere kapılmalarında etkili rol oynar. Bilhassa Balkanlardaki Pangermen ve Panslavism düşünceleriyle daha da hızlanan milliyetçilik hareketi, imparatorluğun dağılmasını tehdit eden unsurların başında gelir.

Yani XIX.yüzyıl boyunca Afrika ve Asya'daki sömürgecilik faaliyetleri, XX.yüzyılın başında artık Osmanlı topraklarında mihraklanmaya başlamıştır. Öteden beri besledikleri sinsî emellerinin gerçekleşmeye yüz tutmasıyla birlikte, büyük devletlerin, dağılacak Osmanlı İmparatorluğunun topraklarından pay koparma hırs ve iştahları, ayrılıkçılara daha da fırsat ve cesaret verir.

1907'de İngiltere ile yaptığı anlaşma ile doğu Asya'dan vazgeçen Rusya, Balkanlar ve Boğazlardaki emellerin peşine düşmüş ve Avusturya ile Balkanların paylaşmasında çekişme içine girmiştir. Balkanlarda Sırbistan ve Yunanistan'ın hürriyetlerine kavuşmuş olmaları, oradaki diğer kavimleri de hürriyete kavuşma beklentisi içine itmiştir. Bulgar komitalarının amansız mücadeleleri devam etmekte ve Balkanlar içten içe kaynayan bir kazan durumuna gelmiş bulunmaktadır.

İşte bütün bu olup bitenler karşısında vatanın ve milletin başına gelen felâketlerin acısını, kalbinde ve ruhunda duyan Şehbenderzâde Filibeli Hilmi; sadece hissî olarak değil, aynı zamanda aklî ve kalbî olarak da bu yönde hizmet etmeyi kudsî görev bilmiş ve eserlerini bu minval üzere vermeğe çalışmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATI

Ailesi, Çocukluğu ve İlk Öğrenimi

Ahmet Hilmi, Hicrî 1279 [1862/1863] ortalarında Filibe'de dünyaya gelmiştir.[61] Babası Hacı[62] Süleyman Beydir.[63] Annesi Şevkiye

61 Ahmet Hilmi'nin doğum tarihi ile ilgili Başbakanlık Osmanlı Arşivi Sicill-i Ahvâl Defterindeki kayıt şöyledir: "*Bin ikiyüz yetmiş dokuz sene-i hicriyyesi evâsıtında Filibe'de tevellüd eylemiştir.*" (bk. BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), *Sicill-i Ahvâl defteri*, nr. 50, s. 27). Bu tarih ilk defa tarafımızdan ortaya konmaktadır. Tespitlerimize göre Ahmet Hilmi'nin doğum tarihi, ilk defa Nahit Sırrı Örik tarafından 1865 olarak gösterilmiştir. (bk.*150 Yılın Meşhurları Ansiklopedisi*, fasikül: 2, İstanbul 1953, s. 56). Bu tarih daha sonra çeşitli araştırıcılar tarafından tekrarlanmıştır. (bk. M. Şevket Eygi, *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma*, İstanbul 1963, s.4. (Bu eser, Ahmet Hilmi'nin *Darülfünun Efendilerine Tahriri Konferans: Hangi Meslek-i Felsefiyi Kabul Etmeliyiz?* adlı eserinin Eygi tarafından sadeleştirilerek yapılan neşridir. Bu neşirde nâşir, Ahmet Hilmi hakkında bilgi de verir.); aynı müellif, *Müslümanlar Uyanın!*, İstanbul 1386–1966, s. 6 (bu eser de Ahmet Hilmi'nin *Müslümanlara Rehber-i Siyâset*, adlı eserinin sadeleştirilmiş neşridir ve araştırıcı burada da yazarımızın hayatını anlatır); Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, c. 2, Konya 1966, s. 459-475; 2. baskı, İstanbul 1979, s.278-287; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul 1967; 2. baskı, İstanbul 1979, s. 137-175; *Türk Ansiklopedisi*, c.I, İstanbul 1968, s. 279; *Meydan Larousse*, c.I, İstanbul 1972, s. 175; *A'mak-ı Hayal*, (Sadeleştiren: Sadık Albayrak), İstanbul 1973, s. 9; Sadık Albayrak, *İlim Karşısında Maddecilik*, (Bu, Ahmet Hilmi'nin *Maddiyun Meslek-i Dalâleti* adlı eserinin sadeleştirilmiş şeklidir. Naşir burada yazar hakkında bilgi vermektedir). İstanbul 1974, s. 9; *İslam Tarihi*, (haşiye ve eklerle eseri neşre hazırlayan Ziya Nur, yazarımızın hayatı hakkında bilgi vermektedir), İstanbul 1974; 2. baskı İstanbul 1982, s. XIX; *Öksüz Turgut*, (Ubeydullah Küçük, Yazar, Kitap ve Bu Baskı Hakkında Birkaç Söz), İstanbul 1977, s.5; *Allah'ı İnkâr Mümkün mü*, (Sadeleştirenler: Necip Taylan-Eyüp Onart), İstanbul 1979, s. 9; *İslam Tarihi*, (Sadeleştiren: M. Rahmi), İstanbul 1979, s. 6; Fevziye Abdullah Tansel, ("Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyla Yayımladığı Türklük-İslâmlık ve İslâm Birliği Mefkûresini Müdafaa Ettiği Şiirleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Yıl:2, c. II, 18 Haziran İstanbul 1981, s. 149-171; *Yeni Türk Ansiklopedisi*, c.X, İstanbul 1985, s. 3837; M. Orhan Bayrak, *Osmanlı Tarihi Yazarları -Biyografi ve Bibliyografi-*, İstanbul 1982, s. 200; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler-Kişiler*, c.I, İstanbul 1986, s. 3; *AnaBritanica Genel Kültür Ansiklopedisi*, c.I, İstanbul 1986, s. 211; *İslâm İnancının Temel İlkeleri*, (Bu eser de Ahmet Hilmi Bey'in *Üss-i İslam Hakaik-i İslâmiyyeye Müstenid Yeni İlm-i Akaid* adındaki eserinin Ahmet Özalp tarafından sadeleştirilip neşre hazırlanmış şeklidir), İstanbul 1987, s. 5; *Milliyet Büyük Ansiklopedisi*, c.I, İstanbul 1990, s.95; Ahmet Eryüksel, *Muhalefetin İflâsı* (Hürriyet ve İtilaf Fırkası), eserini orijinal adıyla sadeleştirip neşre hazırlarken yazarı hakkında bilgi vermiştir. İstanbul 1991, s. 9; Zekeriyya Uludağ; *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, (basılmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Medeniyeti ve Sosyal Bilimler Bölümü, Erzurum 1991, s. 24; *Senûsîler ve Sultan Abdülhamid*, (Sadeleş-

Hanımdır.[64] Ailesinin en büyük çocuğudur.[65]

---

tiren: İsmail Cömert). Ahmet Hilmi'nin bu eserinin orijinal adı: *Asr-ı Hamîdîde Âlem-i İslâm ve Senûsîler*'dir. İstanbul 1992, s. 7 ve Dr. Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm)* -ilk Temsilcileri-, İstanbul 1996, s. 7. Öte yandan, hayatının söz konusu edildiği bazı kaynaklarda ise, A. Hilmi'nin doğum tarihi verilmemiştir. (bk. Bursalı Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, İstanbul 1333H/1915, s. 156-157 ve İbrahim Alaeddin Gövsa, *Meşhur Adamlar Hayatları—Eserleri*, İstanbul 1933, s. 722-723 ve aynı yazar *Türk Meşhurları*, İstanbul 1979, s. 175).

62 Bu unvanı da ilk defa arşiv kayıtlarına dayanarak biz kullanıyoruz. Zira Arşiv kayıtlarında Ahmet Hilmi'nin babasından şöyle söz edilir: "*müteveffâ Filibeli Hacı Süleyman Efendi'nin mahdumudur.*" (BOA, *Sicill-i Ahval defteri*, nr. 50/27). Aynı şekilde Hilmi Bey'in küçük kardeşi Mehmet Emin Efendi'nin arşivdeki sicilinde de "hacı" unvanına rastlıyoruz. (BOA, *Sicill-i Ahval Defteri*, nr.85, s.223). Kaynakların hiçbirinde Ahmet Hilmi'nin babasının "Hacı" olduğuna dair bir kayıt bulunmadığı gibi, Hilmi Bey'in kardeşi Mehmet Emin Efendi'nin çocukları, Mahpeyker Bilginer, Can Akşit ve Faruk Akşit ile yaptığımız görüşmede onların da dedelerinin hacı olduğunu ve kendisine Hacı Süleyman dendiğini bilmediklerini ifade ettiler.

63 Ahmet Hilmi'nin kendisinin de bir unvan olarak kullandığı "Şehbenderzâde"nin nereden geldiğini tespit edemedik. Hacı Süleyman Bey'in nerede ve ne zaman şehbenderlik yaptığı hakkında elimizde bir bilgi bulunmamaktadır. Her ne kadar A. Özalp "Filibe şehbenderdiliğinde" bulunduğunu söylüyorsa da bu konuda herhangi bir kaynak belirtmez. (bk. A. Özalp, *a.g.e.*, s. 5). Muhtemeldir ki Ahmet Hilmi'nin kullandığı Şehbenderzâde unvanına istinaden M.Ş. Eygi de babasını bu şekilde nitelendirmiş, ancak yazar bu konuda bir kaynak göstermemiştir. Ayrıca M. Ş.Eygi, yazarımızın "Hazer kıyısında bulunan Akşit Türkmenlerinden" olduğunu kaydeder. Bununla beraber M. Ş.Eygi ve Z.Nur, A. Hilmi için "Babapaşazâde Şehbender Süleyman Bey" ifadesini kullanmışlardır. Böylece yazarın "İsminde kullandığı "Şehbenderzâde" ve "Filibeli" lâkabları pederinin mesleği ve doğduğu yeri göstermekte" olduğuna dikkat çekilmiştir. (bk. M.Ş.Eygi, *a.g.e.ler*, s.4; s. 6; Z. Nur, *a.g.e.*, s.XIX; S.Albayrak *İlim Karşısında Maddecilik*, s. 9; *Yeni Türk Ansiklopedisi*, X., s. 3837; A.Eryüksel, *a.g.e.*, s.19; İ.Cömert, *a.g.e.*, s. 7). Biz bunu da tevsik edemedik. Yalnız ailede böyle bir rivayet olmalı ki kardeşi Mehmet Emin Bey Akşit soyadını almıştır. İ. Kara ise, babasının "Şehbender Süleyman" olduğunu söylemekle yetinir, (bk. İ. Kara, *a.g.e.*, 3).

64 Şevkiye Hanım'ın Kafkasyalı olduğu söylenir. (bk. M.Ş. Eygi, *a.g.eserler*, s. 4; s. 6; Z. Nur, *a.g.e.*, s. XIX; S. H. Bolay, *a.g.e.*, s. 136; *Yeni Türk Ansiklopedisi*,, c.X., s. 3837; S. Albayrak, *İlim Karşısında Maddecilik*, s. 9; *Yeni Türk Ansiklopedisi*, c.X., s.3837; İ.Kara, *a.g.e.*, s. 3; A. Eryüksel, *a.g.e.*, s. 9; İ.Cömert,, *a.g.e.*, s. 7).

65 (bk. M.Şevket Eygi, *a.g.eserler*, s. 4; s. 6; Ziya Nur, *a.g.e.*, s. XIX; S.H. Bolay, *a.g.e.*, s. 136; İ.Cömert, *a.g.e.*, s. 7). Elimizdeki arşiv vesikaları da bunu teyid etmektedir. Zira Hacı Süleyman Efendi'nin oğlu Mehmet Emin Bey'in Osmanlı Devletine ait nüfus tezkiresine göre "*bin ikiyüz doksan üç sene-i hicriyyesinde sene-i maliyye 1292 [1877] Filibe'de tevellüd et*"miştir. Bu tevellüd görüldüğü gibi "93 Harbi"ne tesadüf etmektedir. Bu kayda göre Ahmet Hilmi Bey takriben 14-15 sene kardeşi M.Emin Bey'den daha büyüktür. (bk. BOA, *Sicill-i Ahvâl Defteri*, 85/223). Bir de yazarın, çocukluk hatıralarıyla ilgili yazısından da anlaşıldığına göre bu kayıt doğrulanmaktadır. Çünkü Ahmet Hilmi Rumeli Muhacereti sırasında 15 yaş sularındadır. Hatıratında, beş yaşında bir kız kardeşi ile dokuz aylık bir küçük kardeşinden söz edilmektedir. Dokuz aylık kardeşi yani M.Emin, yolda geldiklerinde Rus askerlerinin önünden kaçarken bir ara kaybolduğunu da söyler. Çünkü tam bu kaçış esnasında dokuz aylık küçük kardeşi halalarının kucağında olduğu halde vagondan beraber inmelerine rağmen ortalıkta bulunmadığını söyler. Yukarıdaki doğum tarihinden de anlaşıldığı gibi hayatta kalan erkek kardeşi M.Emin Bey'dir. Edirne'de yerleştikleri bir konakta büyüklerinin öldüğünü, ailede sadece "*bir dul iki yetim kaldık*" derken, iki yetimden biri kendisi, diğeri de M.Emin Bey olmalıdır. Nitekim ileriki sayfalarda "*Benim elimi, yürüyemeyecek kadar hasta olan validem tutmuştu. Diğer eliyle ise henüz beş yaşındaki hemşiremi tutuyordu*" sözlerinden de bunu anlamak mümkündür. Çünkü burada söz konusu edilen kız kardeşi de kendisinden küçüktür. Bu duruma göre ailesindeki üç çocuğun en büyüğü olarak yine kendisi gözükür. (bk. *Hikmet* [gn],

Filibeli Ahmet Hilmi, arşiv kayıtlarına göre tahsiline Filibe'de, *"Sıbyan Mektebinde mukaddemât-ı ulûm-ı diniyyeyi"* okumakla başlar.[66] *"Rüşdiye mektebinde Arabîden mantık ve Farisîden Gülistan ve fenn-i hisâb"* öğrendiği resmî sicilinde belirtilir.[67] Bu tahsil süresinin hangi senelerde olduğu bilinmemektedir. Fakat Ahmet Hilmi'nin Rüşdiye'den mezun olduktan sonra 93 Savaşı dolayısıyla öğrenimine devam edemediği anlaşılmaktadır. Zira bu savaşın getirdiği bir sürü felâket, Filibeli Ahmet Hilmi ve ailesinin hayatlarına da yansır. Aslında Ahmet Hilmi'nin hayatının bundan sonraki devresi hakkında açık bilgiler yoktur. Biz onun çeşitli vesilelerle verdiği bilgilerden faydalanarak çocukluk, muhâceret, İstanbul'daki hayatını tespit etmeye çalışacağız.

Rumeli Muhâcereti ve Filibeli Ailesi:

"93 Harbi" sonucunda Rumeli'deki hezimetlerle beraber başlayan ve büyük dalgalar hâlinde devam edegelen Rumeli Muhaceret sırasındaki göçler kafilesine Hacı Süleyman Bey ve ailesi de katılmıştır.[68]

Osmanlının yenilgisiyle Rumelide başlayan korkuç katliam ve vahşet üzerine müslüman halk bu felaketlerden kurtulmanın yegâne çaresini "muhâceret"te bulur.

Harbin akibetinin belli olmasına yakın bir zamanda, devletin emir ve müsaadesiyle halk göç etmeye başlamıştır. Artık büyüklü küçüklü kafileler hâlinde başlayan bu göçler, tren katarlarıyla yapılır. Bu göçler sırasında yüzbinlere, hatta milyona varan insanın göç ettiği kaydedilmektedir.[69]

---

nr. 29 16 Ramazan 1330/ 16 Ağustos 1328/ 29 Ağustos 1911[12]). Ayrıca Mehmet Emin Bey'in çocuklarıyla görüştüğümüzde onlar da bunu teyid ettiler.

66 Şevket Eygi, kaynağını belirtmeden yazarımızın *"Mebâdî-i ulûmu Filibe Müftüsünden"* okuduğunu söyler. Bu, kendisinden sonraki kaynaklarda aynen tekrarlanmıştır. (bk. M.Ş. Eygi, *a.g.e.ler*, s. 4; s. 6; Z. Nur, *a.g.e*, s.XIX; S. Albayrak, *a.g.e.ler*, s. 9; s. 14; M. Doğan, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c.I., s. 66; S. H. Bolay, *a.g.e.*, s.136; N. Taylan-E. Onart, *a.g.e.*, s.9.; M. Rahmi, *a.g.e.*, s.5; A. Özalp, *a.g.e.*, s.5; Z. Uludağ, *a.g.tez*, s.24; İ.Cömert, *a.g.e.*, s. 7).

67 Ahmet Hilmi Bey'in sicilinde tahsil durumu ile ilgili ifade şöyledir: *"Sıbyan mektebinde mukaddemât-i ulûm-ı diniyye ile Rüşdiye mektebinde Arabîden mantık ve Farisîden Gülistan ve fenn-i hisâb okumuştur."*

68 Bu göç hadisesine maruz kaldıkları, bizim bir hayli istifade ettiğimiz yazarın çocukluk hatıratını ihtiva eden "Elvah-ı Hayat" başlıklı yazılarından anlaşılmaktadır. Yazar o günün dramatik durumunu canlı bir şekilde tasvir eder. (bk. *Hikmet*[gn.], nr. 29, 16 Ramazan 1330/ 16 Ağustos 1328/ 29 Ağustos 1911[12] ve nr. 50, 9 Şevvâl 1330/ 8 Eylül 1328/ 21 Eylül 1912).

69 *"...bir milyonun üzerinde göçmen, Bulgarsitan'dan İstanbul'a doğru aktı. Anadolu ve Rumeli'nin her tarafına dağıldı. Bulgaristan'da nüfusunun yarısını teşkil eden Türkler, azınlık durumuna düştüler. Bundan böyle göçmen kafileleri, Türk tarihinin karakteristik bir manzarası hâline geldi."* (bk.Y. Öztuna, *a.g.e.*, *c.12*, s. 120). Bilal Şimşir, ise, *"Rumeli göçleri tarihi demek, yüzbinlerce hatta milyonlarca göçmen kitlelerinin maceralı hayat hikâyesi demek"* olacığını ifade ederken bu küllî yekûna dikkat çeker. (bk. Bilal Şimşir, *Rumeli'den Türk Göçleri Belgeler-Documants (1877)*, I, Ankara 1989, s. 11).

Rumeli göçlerinin devletin resmî izniyle yapılabilmesini temi-nen "düşmanın yaklaşması" gerekçesiyle ilk müracaat 4 Ocak 1878'de yapılır.[70] Bunun cevabî telgrafı ise 7 Ocak 1878 tarihini taşımaktadır.[71] Hükümetin müsaadesine rağmen, asayişin olmadığına dair şâyıaların ortalıkta dolaşması, meydana gelen tedirginliği artırır.[72] Ancak bu tedirginlik göçleri durduramaz. Göçler artarak devam eder. Yollar, ara istasyonlar, hülasa her taraf göç kafileleriyle dolar. Öyleki göçmenleri almak üzere gelen trenler istenen yere ulaşmadan ara istasyonlarda dolup geri çevrilir.[73]

Bir süre sonra Filibe'de 15 bin kadar göçmen, kaderleriyle başbaşa kalırlar. Çünkü bir taraftan kışın ve savaşın zor şartları, diğer taraftan da biricik ulaşım aracı olan trenin de yoğun göç akınlarıyla aksamalara maruz kalması, onları bulundukları yerde adeta tevkif eder.[74]

Böylece durumun vehâmetini günlerce koruduğunu resmî kanaldaki yazışmalardan da anlamak mümkündür. Sadrazam Edhem Paşa tarafından Süleyman Paşa'ya çekilen 13 Ocak tarihli telgraftaki "Filibe istasyonunda çoluk çocuklarıyla karlar üzerinde yatarak bekleşen 15 bin kadar göçmenin taşınması için iki defa daha tren gönderilmesi"nin gerektiğine dair ifadeye bakılırsa, yöre halkının bunca ısrarlı taleplerine rağmen 12 ve 13 Ocak tarihlerine kadar Filibe istasyonunda hâlâ 15 bin kadar göçmene trenin ulaştırılamadığı,[75] Böylece 12 Ocak'tan beri orada bekleştikleri belirtilen göçmenlerin maruz kaldıkları vahim durumun hâlâ ciddiyetini koruduğu; hatta düşmanın ken-

---

[70] Filibe Kumandanı Ali Paşa'dan Süleyman Paşa'ya çekilen telgrafta "Düşmanın yaklaşması üzerine ahalinin göçmesine müsaade edilmesi ve göçmenlerin korunması için ilgililere tebligatın yapılması" talebinde bulunulur. (bk. B. Şimşir, *a.g.e.*, s. 256, belge no: 123).

[71] B. Şimşir, *a.g.e.*, s. 253.

[72] Hükümetin göç emrini verdiği, ancak asayişin bozukluğu yolundaki asılsız söylentilerın çıkarıldığı belirtilmektedir. (bk. B. Şimşir, *a.g.e.*, s. 259. Belge No: 126).

[73] Filibe Mutasarrıfı'nın Süleyman Paşa'ya çektiği telgrafta "Tatarpazarcığı'na yollanan trenin ara istasyonlarda göçmenler tarafından" zaptedilmesi buna bir örnektir. (bk.B. Şimşir, *a.g.e.*, s.262. Belge No: 129). Bunun diğer bir örneğini de Filibe Demiryolu Komiseri Anastos Efendi'nin Tatarpazarcığı'ndan 11 Ocak 1878 tarihinde Süleyman Paşa'ya çektiği telgrafında görmekteyiz. Komiser, "Edirne'den Filibe ve Tatarpazarcığı'na yollanan trenlere, Mustafapaşa, Harmanlı ve Kovacık'ta göçmenlerin doluşması sebebiyle trenlerin geri çevrildiği"ni söyler. (bk. B.Şimşir, *a.g.e.*, s.264. Belge No: 133).

[74] Bu sırada Filibe Mutasarrıfı tarafından Edirne Valisi Cemal Paşa'ya gönderilen 12 Ocak 1878 tarihli telgrafta "Filibe istasyonunda karlar üzerinde bekleşen 15 bin kadar göçmen için tren yetiştirilmesi"ne dair talep bunun açık bir delilidir. (bk.B.Şimşir, *a.g.e.*, s. 267. Belge No: 137).

[75] (bk. B.Şimşir, *a.g.e.*, s. 269. Belge No: 140). Bu durumun sadece Filibe halkı için değil, aynı zamanda nakilleri için tren gönderilmesi isteğinde bulunulan "Hasköy, Yenimahalle ve Kayacık istasyonlarındaki göçmenler" için de geçerlidir. (bk. B.Şimşir, *a.g.e.*, s. 267. Belge No: 138).

dilerine saldırmasıyla vahşet derecesine vardığı anlaşılmaktadır.[76] Filibe bundan kısa bir süre sonra, 17 Ocak 1878'de düşer.

İşte bu ölüm kalım mücadelesini verenler arasında Hacı Süleyman ve ailesi de vardır. Şimdi Filibeli Ahmet Hilmi ve ailesinin durumlarına geçelim.

Bizim konumuzu teşkil eden Filibeli Ahmet Hilmi ve ailesinin göçleri de trenle olduğuna göre bunların ilk trenle, yani 7-8 Ocak 1878'de göç ettikleri kuvvetle muhtemeldir. Çünkü daha sonra şehri terketmek isteyenlerin tren bulamadıkları ve günlerce istasyonda bekledikleri anlaşılmaktadır. Ahmet Hilmi ve ailesinin bindikleri trende ise kaç gün yol aldıkları belirtilmeden, susuz bir dere kenarında üç gün bekledikleri ve ondan sonra Rus askerlerinin baskını korkusuyla da bir geceyi de yol kenarındaki tepelerde geçirdikleri ve daha sonra Mustafapaşa kasabasına gelirler.[77] Ki, bu da yukarıda ifade edilen Filibe istasyonunda bekleyen göçmen kafilesi içinde bulunmadıklarını ve onlardan önce göç ettiklerini göstermektedir.

Bu muhaceret, Ahmet Hilmi Bey'in biyografisinin mühim bir kesitini teşkil eder. Nitekim "Rumeli Muhacereti" sırasında, onun çocukluğunda yaşadığı bu feci olaylar daha sonra yazdığı bir iki yazısının konusunu teşkil eder. Bu yazılar, söz konusu göçün nasıl gerçekleştiğine ışık tutmaktadır.[78]

Rumeli Muhacereti olarak tarihimizde yer alan Balkanlardan gelen göçlerin durumları, hangi vasıtalarla, nasıl ve ne gibi şartlarda devam ettiği bu yazılarda sıcak bir ifade ile verilmiştir.

Filibeli Hilmi ve ailesinin de içinde bulunduğu tren yolculuğu fevkalâde elim şartlar içinde yapılır. Rumeli halkı eşyasını, yiyecek ve giyeceğini alabildiği kadariyle almış, büyük kafileler hâlinde bir kısmı tren katarlarıyla ve yollarda sayıları kabararak devam etmiştir. Öyleki yüklerle dolu anbar vagonunun içinde, büyükler iki büklüm, küçükler ise başları tavana değmekte olduğu halde

---

[76] Bundan iki gün sonra, yani 15 Ocak tarihinde, Süleyman Paşa'nın "Mabeyn Başkâtipliğine, Sadarete, Seraskerliğe ve Tophane Amirliğine" gönderdiği telgrafta ise bu vehametin vahşet derecesine vardığını ve "Filibe'ye yaklaşan düşmanın göçmenlere dahi saldırdığı"nı belirtmesiyle ifade edilmiştir.. (bk. B.Şimşir, *a.g.e.*, s. 271. Belge No: 142).

[77] (bk. *Hikmet (gn)*, nr.29, 16 Ramazan 1330/16 Ağustos 1327/29 Ağustos 1912, s.1-2).

[78] Bu yazılar imzasızdır. Fakat bunların hem kendi gazetesi olan Hikmet (gn), nr. 29, 50)de yayımlanması, anlatılanların onun çocukluk devresine intikal etmesi, ayrıca aile fertlerine ait bilgilerin bulunması dolayısıyla bu yazıların Filibeli Ahmet Hilmi'ye ait olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Öte yandan verilen bu bigilerin Ahmet Hilmi ve ailesine uygun geldiği bir gerçektir. Nitekim gazetede çıkan yazılara göre kız kardeşi 5 yaşındadır. Bir de yazarımızın dokuz aylık bir kardeşinin varlığından bahsedilmektedir ki bu Mehmet Emin olmalı. Zira Mehmet Emin'in sicildeki kayda göre doğum tarihi 1877'dir. (bk. BOA, *Sicill-i Ahval Defterleri*, nr. 85, s. 223) Buna göre göç sırasında Mehmet Emin'in 9 aylık olduğu açıklanmıştır. Bundan da anlaşılıyor ki, bu çocuk -yani yazarımızın küçük kardeşi olan Mehmet Emin- 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı başladığı sıralarda dünyaya gelmiştir.

yolculuk yaparlar. Fakat "vagonların yalnız içleri değil, üstleri, kenarlarındaki gezinti yerleri de dolu"dur.

Ahmet Hilmi'nin ailesinin, bindiği tren, altmış yetmiş kadar vagondan mürekkeb katarın arka taraflarında bulunmaktadır. İki lokomotif, bu uzun katarı iki üç saatlik mesafeye kadar sürükledikten sonra memurlar, bir gece, su almak bahanesiyle savuşup giderler. Böylece memursuz, "bir istasyon önünde donmuş bir dere kenarında" üç gün beklerler. Yiyecek, ekmek iyice azalmıştır.

Sabaha karşı feryatlarla uyanırlar. Bu feryatlar Rus kazaklarının görünmüş olduğunu haber verir. Yazarın kendi ifadesiyle: "...herkes, kıyamet yerini andıracak bir şaşkınlıkla, vagonlardan iniyor, taşra fırlıyor, ya demir yolu istikametince, yahutta karşıda görünen bir sıra tepelere doğru koşuyor, gidiyordu." O, sözlerine şöyle devam eder: "Her kafadan bir ses çıkıyordu. Herkes bağırıyor, oğlunu, babasını, karısını, anasını arıyor ve çağırıyor, maamafih durmuyor, gidiyor, koşuyordu...." Bu arada kendi ailesinin de bu göç kafilesinde bulunduğunu ve perişan durumlarını şöyle belirtir:

"Benim elimi, yürüyemeyecek kadar hasta olan validem tutmuştu; diğer eliyle ise henüz beş yaşındaki hemşiremi[79] *tutuyordu. Müsinn ve hasta olan babam,*[80] *dizlerine kadar gelen karlarda mihnetli, adımlarla bize yol açmağa uğraşıyordu..."*

Bu sırada biraz heyecanın geçtiği, bir kaç saat yüründüğü vakit, doksanlık ve kötürüm büyük validelerinin vagonda bırakıldığını farkederler. Dönmenin imkânı yoktur, "hem de kim dönecekti." Babasının soluk yanaklarına düşen bir iki damla gözyaşı, bu imkânsızlığın ifadesidir.

Tam bu esnada Hilmi Bey'in dokuz aylık küçük kardeşi [M.Emin Bey] ihtiyar halalarının kucağında vagondan inmesine rağmen şimdi ortalıkta yok olduğu fark edilir. Bunun teessürüyle annesinin kopardığı feryatlar ortalığı çınlatır. Bu zavallı çilekeş validenin o karlı ovalarda hazin bir yankı meydana getiren eninini yazar, hayatı boyunca dinlemek üzere ruhunun derinliklerinde saklayacaktır. Bu manzara karşısında hasta ve yaşlı babası ise sadece ağlıyor; Hilmi Bey'in kendisi de "takat ve idraki"nin üstünde olan bu hal karşısında donmuş kalmıştır. Zaten beline kadar gelen karlardan vücudu da donmak üzeredir.

---

[79] Yazar, Ruslar Edirne'ye girmeden önce, yerleştikleri bu konakta büyüklerinin hemen hepsini kaybettiklerini, sonra "*bir dul ve iki yetim*" olarak kaldıklarını belirtir. Bunlardan birisi kendisi, diğeri kardeşi M. Emin'dir. Buna göre daha önce ismi geçen "5 yaşındaki kızkardeş"lerini de bu esnada kaybetmiş oldukları düşünülebilir. (bk. *Hikmet*[gn], nr. 50, 9 Şevvâl 1330/8 Eylül 1328/21 Eylül 1912, s. 2-3).

[80] Ahmet Hilmi'nin babasını Edirne'de konakta kaybettiğini söyleyebiliriz. Zaten göç esnasında "müsinn ve hasta" olarak bitkinliği belirtilen bu zatın göç sırasında bile durumu iyi değildir. (bk. *Hikmet[gn.]*, nr. 50, 9 Şevvâl 1330/ 8 Eylül 1328/ 21 Eylül 1912, s. 1-2).

Fakat ailelerinin üç beş kişiden ibaret olmadığı, Hilmi Bey'in, *"ailemiz, pek kesîr idi"* sözlerinden anlaşılmaktadır. Esasen köklü ve geniş ailelerinin küçülerek göçlerine devam ettiği anlmaşılmaktadır. Tabiatiyle buradaki aile kavramı geniştir. Yani anne, babanın dışındaki yakınlardır.

Yalnızlık, açlık, dehşet, vahşet ve hüzün verici bu manzarayı yazar, *"sanki ıssız ovalar, karlı bayırlar, sefil hayâletler doğuruyordu"* cümlesiyle belirtir.

O geceyi tepelerde geçirirler. Ertesi gün, bu sefil kafilelerinin on kat büyüdüğüne ve "her taraftan yayan, öküz arabalarına râkib birçok" insanın kendilerine katılmakta olduğuna şahit olurlar. Kafile ağırlaştıkça sessizleşir ve "sakit, samit, ye'sle donmuş aç bir kafile!" hâlini alır. Bu çetin şartlar içinde insanlar aç, susuz ve çıplaktır. Herkes, kar yiyor, yahutta varsa testisine doldurduğu karın erimesini bekliyor. Bu sebeble göğüs parçalayıcı öksürük sadaları hiç eksilmiyor.

Varmak istedikleri yer Edirne'dir, fakat kışın çetin şartlarından dolayı geldikleri yolun kesin olarak kendilerini nereye ulaştıracağından pek emin değillerdir. Ancak: "Herkes Edirne yolunda olduğu"nu zannediyor, fakat kardan yol ve iz belli değildir. Lâkin üçüncü günü *"Habibçe"* köyünü tepelerden görünce hakikaten Edirne yolunu takip ettiklerine tam kanaat getirirler.

Herkes gibi Filibeliler de aç ve yiyeceksiz kalmışlar. Bu esnada "bir arabalı zat"ın kendilerine verdiği "yüz dirhem kadar mısır ekmeği"ni babası onlara taksim eder. Fakat Hilmi Bey'in annesi "...ayakta duramayacak halde iken yine lokmasını yemek istem"ez ve çocuklarına yedirmeğe uğraşır.

Her saat kafileye, çeşitli kesimlerden insanlardan oluşan yeni katılmalar olur. Bu arada "yarı yarıya yalın ayak, yırtık elbiseli askerler" de iltihak edenler arasındadır. Kafile gittikçe büyür ve on onbeş bine varır. Zar zor ve sürüklene sürüklene, yollarına devam ederler. Mustafapaşa kasabasına yaklaştıkları haberini alırlar.

Her attıkları adımda karşılaştıkları gibi, ertesi gün yine ıstırap ve ölüm vakalarıyla dolu daha vahim manzaralarla karşılaşmak suretiyle yollarına devam ederler.

Bu manzaralardan biri hemen yanı başlarında geçer. Genç bir adam, başını gencecik hanımının dizine koymuş uyumuş, uyurken donmuş ve ölmüştür. Kervandan geri kalmamak için kendisini uyandırmaya çalışan hanımcağız, adamın sessiz ölümünü nihayet farkeder, yürek yaralayıcı bir enin kopararak kocasına kapanır, ağlar. Fakat onunla kimse meşgul olamaz, çünkü herkes donmak üzeredir.Hareket eden kafile arkasında, "yüzlerle, belki binlerle fasılalı karaltılar"ı, yani sürekli uykuya dalanları, donanları bırakarak gider. Bu onbeş

bin kişilik kafileden Mustafapaşa'ya sağ olarak ulaşabilen ancak bin kişidir "...mütebakisi açlıktan, soğuktan" ölmüş ve donmuştur.

Rumeli göçleriyle ilgili olarak *"böyle binlerle kafilelerde yüz binlerle Türk mahvolmuş, gitmiş idi"* diyen yazar, *"en aşağı tahminle beşyüz bin Türk, ekseriyetle yollarda, açlığın, soğuğun, yorgunluğun, Bulgar sopa ve tüfenklerinin, kazak kargılarının savlet-i müşterekesine kurban oldu"* der. Aynı konuya devamla: "Birazı da çekilen mihnetlerin neticesi olarak yetişebildiği yerlerde öldü" diyor ve "fena bir hükümetin fena bir idaresi uğrunda, veya yanlış bir gurur ve izzet-i nefs davası yolunda mahvoldu"klarını ifade ediyor.[81]

Mustafapaşa kasabasında ne kadar kaldıkları bilinmemektedir. Bundan sonra Edirne'ye giderler.

Bu sırada Edirne halkının çoğu şehri terkedip başka yere göç etmiştir. Bunların yerini Rumeli'den akın akın gelen göç dalgaları doldurmaktadır. Filibeliler de Edirne'de bir konağa yerleşirtirilirler. Bir süre sonra Rusların Edirne'yi de işgal etmesi üzerine,[82] Filibeli ailesinin yerleştirildiği konak, Rus Çar'ının ortanca kardeşi[83] ve veliahdi,[84] aynı zamanda Rumeli'deki Rus orduları komutanı olan Grandük Aleksandr'a ikametgâh olarak tahsis edilir. Filibeli ailesi yerleştikleri bu konağı terk etmek zorunda kalır. Onların yerleştiği bu konağın Rus kuvvetleri komutanına tahsis edilmesi, bize bu ailenin sosyal seviyesi hakkında bir fikir verir.

Söz konusu konakta oturdukları vakit yaşlı akrabaları hep irtihal etmişlerdir. Hacı Süleyman'ın da bu sırada ölmüş olduğunu Ahmet Hilmi'nin, *"biz şimdi, iki yetim ve bir dul valideden ibaret bir kafile-i bikesan idik"* ifadesinden anlamaktayız. Önce yerleştirildikleri konağı terketmek zorunda kalınca sokaklarda ev aramaya başlarlar. O zamanki Cemaat-i İslâmiyye riyasetini deruhte eden ve yazarın tabiriyle "muvakkaten Edirne'nin sahibi" olan Çetin Baba'yla karşılaşırlar. Bu zât, onları münasib bir eve yerleştirir.[85]

---

81. "Elvah-ı Hayat - Türklerin Elemli Mukadderatından Bir Yaprak [Çocukluk Hatıratımdan]", *Hikmet[gn]*, nr. 29; 16 Ramazan 1330-16 Ağustos 1327 -29 Ağustos 1912, s. 1-2).

82 Bu felâketle Edirne, yakın tarihte ikinci Rus işgalini yaşıyordu; birincisi *"22 Ağustos 1829'da Rusların şehre girip birkaç ay kalmaları"*yla sona ermişti. Bu ikincisi birincisinden beter oluyordu. Çünkü "şehrin 20 Ocak 1878 de Ruslar tarafından tekrar işgali ve bu defakinin 13 aydan fazla sürdüğü bilinmektedir. Edirne bu ikinci felâketinden sonra, ayrıca 26 Mart 1913/ 22 Temmuz 1913 Bulgar ve 1920 Temmuzundan 25 Kasım 1922'ye kadar da Yunan işgaline maruz kalacaktır. (bk. *Vilayetlerimizin Tarihi,* yer belirsiz, 1968, s. 363). Edirne Antlaşması ve Ayastafanos Muahedesi için (bk. İ.H.Danişmend, *a.g.e.,* IV, s. 306-310; Y. Öztuna, *a.g.e.,* c.12, s. 121, 1224; *İA,* IV, s. 114).

83 Grandük Nikola, Çar'ın üç kardeşinin ortancasıdır. Rumeli cephesindeki Rus orduları komutanı ve Çar'ın veliahdıdır. (bk. Y.Öztuna, *a.g.e.,* c.12, s. 118; İ.H.Danişmend, *a.g.e.,* C.IV, s. 308).

84 "Başkumandan Granduk Nicolas'ın Edirne'ye gelişi 26 Kânunusânî= 22 Muharrem Cumartesi gününe müsadiftir." (bk.İ.Hami Danişmend, *a.g.e.,* IV, s. 308).

85 Yazarımızın ilerde vereceği birçok eserlerinde bu zatın mürşit ve lider olarak ona ilham kaynağı olduğunu söylemek mümkündür. Zira Filibeli Hilmi'nin yazdığı

Ancak akrabalarından biri, *"buraya bir Rus zabiti taşınaca"*ğını söyleyerek onların o evden ayrılmalarını sağlar ve kendisi oraya yerleşir. Bundan sonra Ahmet Hilmiler ailece bir medereseye yerleşirler. Fakat bit ve salgın hastalık olduğundan *"medreseden hergün birkaç cenaze çık"*maktadır. Ahmet Hilmi, ilâç bulmak üzere dükkân ararken yine Çetin Baba'yla karşılaşır. Çetin Baba'nın, kendisine *"nasıl olduğu"* sorusuna *"elhamdülillah medresedeyiz"* diye cevap verince mesele anlaşılır. Çetin Baba bu oyunu fark eder ve gidip Rus kumandanına bu durumu anlatır. Kumandan bu adamı, kazakların ikamet ettiği kışlanın helâsına habsettirir! Filibeli Hilmi, mahpusun ailesinin daha da mağdur olmaması için âlicenaplık göstererek tekrar Çetin Baba'yı bulup, yalvarır yakarır, "akreb sıfatlı akrabayı" hapishaneden kurtarır...[86]

Edirne'de ne kadar kaldıkları ve oradan nereye gittikleri hakkında bir bilgiye sahip değiliz. Sadık Albayrak, Ahmet Hilmi'nin ailesinin, Edirne'yi söz konusu etmeksizin Filibe'den İzmir'e hicret ettiğini kaynak vermeden söyler.[87]

Bizim tespitlerimiz ailenin önce Edrine'ye geldiği şeklindedir. Bundan sonra sicildeki ilk görev tarihi olan 1888'e kadar ne ile uğraştığını bilemiyoruz. Yani burada 10 yıllık bir karanlık dönem vardır. Bu arada annesi ve kardeşi ile beraber nereye yerleştikleri, Ahmet Hilmi'nin öğrenimine nasıl ve nerede devam ettiği konusunda kesin bir bilgiye sahip değiliz. Hatta yazarın Edirne'de sağ olduğunu bildiğimiz annesinin ne zaman öldüğü de belli değildir.

Türk tarihinde önemli izler bırakan 93 Harbi faciası, Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlardaki sınırlarının mukavemetini kaybetmesi, Balkanlardaki azınlıkların artık susmak bilmeyen yaygaralar koparması ve harbin seyriyle geniş vatan parçalarının kaybedilmesi ve âlâ durmak bilmeyen göçün devam etmekte olması gibi hadiseleri netice vermiştir.

Bilhassa Gazi Osman Paşa'nın huruç hareketiyle şahlanan "muzafferiyyetten daha şanlı bir esâretle noktalanan direnişi" yeterli olamamış, bu ölüm kalım savaşı, faciaları peşinden sürüklemiştir. Aileler çökmüş, parçalanmış, dağılmış vb. kimin nereye gittiği belli olmayan felâketler yaşanmıştır. Filibeli Hacı Süleyman Efendi'nin

---

bazı eserlerinde "Ballı Baba", "Aynalı Baba" gibi tipleri Çetin Baba'yı hatırlattığı söylenebilir.

86 "Elvah-ı Hayat: Sefaletler içinde bile... [Çocukluk Hatıratımdan]", *Hikmet*[gn], nr. 50, 9 Şevval 1330 / 8 Eylül 1328- 21 Eylül 1912, s. 2-3).

87 S. Albayrak, Ahmet Hilmi'nin, "...ailesinin İzmir'e hicreti dolayısıyle bir müddet orada kal"dığına ve "daha sonra Galatasaray Lisesine gir"diğine dair ifadesinden, ailesinin önce İzmir'e göç edip sonra İstanbul'a gittiği anlaşılır. (bk. S. Albayrak, *A'mak-ı Hayâl*, s. 9). Aynı yazar bundan sonraki araştırmasında ise Filibeli Hilmi'nin önce İstanbul'a yerleştiğini belirtir. (bk. S. Albayrak, *İlim Karşısında Maddecilik*, s. 9). Bu, aslında hemen çoğu kaynağın da ortak fikridir. (bk. M. Şevket Eygi (Nâşir), *a.g.eserler*, s. 4; s. 6; Z. Nur, *a.g.e.*, s. XIX; S. H. Bolay, *a.g.e.*, 136-137; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 7).

ailesi de meçhuller kervanından sıyrılamamıştır. Bu ölüm kalım savaşında geldikleri Edirne'de ne kadar kaldıkları, bundan sonra ne yaptıkları ve İstanbul'a nasıl geldikleri vb. soruların cevapları hâlâ verilememektedir.

Onun için biz de Filibeli Hilmi'nin tahsili hakkında tek kaynak olarak bilinen Osmanlı Arşivindeki belgeden hareketle onun nasıl bir eğitim gördüğü ve bu konudaki ihtimalleri tartışacağız.

Kesinlik Kazanamayan Öğrenim Durumu

Ailesi hakkında sessiz kalan kaynaklar, onun öğrenimi konusunda çeşitli görüşler ileri sürerler. Biz bu husustaki söylentileri tartışmak istiyoruz.

Filibe'de Rüştiye'yi bitirdikten sonra başka bir okula veya başka bir öğretim kurumuna devam edip etmediği şüphelidir. Kaynaklardan edindiğimiz izlenime göre karşımıza dört ihtimal çıkmaktadır.

Birincisi Galatasaray'da okumasıdır ki bunu, bütün kaynakların birbirinden alarak tekrarladıkları görülür; ikincisi, Darüşşafaka'da okumuş olabileceği; üçüncüsü, "Avrupa'ya gitmiş olabileceği"; dördüncü ihtimal ise, kendi kendisini yetiştirmiş (otodidakt) olmasıdır.[88] Şimdi bu ihtimalleri bir bir gözden geçirelim.

Galatasaray'da okuduğu veya bu okuldan mezun olduğu görüşü, diğer üç görüşten daha kuvvetli olarak işlenmiştir. Kendisinden bahseden çoğu kaynaklarda, Hilmi Bey'in İstanbul'da Galatasaray Lisesi (Galatasaray Sultanîsi)'nde okuduğu rivâyet edilir.[89] Halbuki Ahmet Hilmi Bey'in sicil kaydında Filibe'deki Sıbyan Mektebi ile Rüşdiye'den başka okul zikredilmemektedir. Galatasaray Mekteb-i Sultanîsi'nde okumuş olsaydı, o kadar ünlü bir müessesenin zikredilmemiş olması akla uygun gelmemektedir.[90]

---

88 Osman Ergin, "Otodidakt/Autodidacte" tabirini, aynı eserinin I.cildinde şöyle tarif eder: "Bu Frenkçe kelime dilimize: kendi kendine tahsil etmiş adam, hocasız âlim, mektepsiz, münevver diye tercüme olunur ki her üç tarif de tam yerindedir." (bk.O.Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, C.I, s.375). Türk Dil Kurumu'nun çıkardığı Türkçe Sözlük'te ise, "otodidakt" kelimesi "özöğrenimli" olarak açıklanmıştır. (bk.*Türkçe Sözlük*, C.2., Türk Dil Kurumu, genişletilmiş 7.baskı Ankara 1983, s. 909).

89 Ahmet Hilmi Bey'in hayatını konu edinen kaynakların çoğuna göre o, Galatasaray Lisesi mezunudur. (bk. M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s.4; s. 6; S.H. Bolay, *a.g.e.*, s.136; Ziya Nur, *a.g.e.*, s. XIX; M. Doğan, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, C.I, s. 66-67; N.Taylan-E.Onart, *a.g.e.*, s. 9; S. Albayrak, *a.g. eserler*, s.9; s. 9; M. Rahmi, *a.g.e.*, s. 5.; *YTA.*, C.X, s. 3837; *ABA*, s. 211; *MBA*, C.I., 85; İ. Kara, *a.g.e.*, s.3; A. Özalp, *a.g.e*, s.5; *MBA*. c.I, s.95; A.Eryüksel, *a.g.e.*, s.9; Z. Uludağ, *a.g.e.*, s.24; A. İ. Cömert, *a.g.e.*, s.7; N. Toku, *a.g.e.*, s.75).

90 Zekeriyya Uludağ, "*Salnâme-i Maarif-i Umumiyye*, İstanbul 1316) tarihindeki "Mekteb-i Sultanîden 1303 H."yılında mezun olanlar listesinde birinci sırada "Hilmi Efendi" adıyla zikredilen zatın "Filibeli Hilmi" olabileceğini kuvvetli bir ihtimal olarak görmektedir. (bk. Z. Uludağ, *a.g.tez.*, s. 24). Bu ihtimal pek de isabetli görülmemektedir. Zira sözkonusu şahsın "Filibeli Hilmi Bey'in" kendisi olması hâlinde, 1305 tarihinde resmî göreve başladığı belirtilen Sicill-i Ahvalde "Galatasarayda" okuduğuna dair kaydın zikredilmemiş olmasına

Galatasaray Lisesinin hazırlanan yıllıklarında, okul mezunlarının ne gibi mevkiler elde ettikleri ve neler yaptıkları, özenle belirtildiği görülür. Mesela Galatasaray çıkışlı gazeteci, edebiyatçı, siyasetçi vb. meslekler[91] ile, üniversitelerde öğretim üyeliği yapmış olanların[92] listeleri ile beraber, okul öğrencisi olduğu halde herhangi bir sebeple okuldan ayrılmış olanların durumları da ayrıca belirtilmiştir.[93] Galatasaray Lisesi'nin 100. kuruluş yılı dolayısıyla yayımlanan yıllıkta[94] ve eski mezunlardan çeşitli vesilelerle bahsedilerek isim listelerinin verildiği yıllıklarda,[95] Galatasaraylılar hakkında gerekli açıklamaları ihtiva eden yazılar ve listeler yer almaktadır.

Bu çalışmalarda Ahmet Hilmi'nin yer almayışı, bizim bu konudaki tereddütlermizi haklı kılmaktadır. Ancak aynı lisenin muhtelif zamanlarda maruz kaldığı yangın felaketleri göz önünde bulundurulmak suretiyle Ahmet Hilmi ile ilgili kayıtların da kaybolduğu söylenebilir. Fakat elde, onun Galatasaray'da okuduğunu gösteren ciddî ve kesin hiç bir bilgi yoktur. Üstelik arşiv kaydında da bu konuda en küçük bir ipucu bulunmamaktadır.

---

ihtimal verilemez kanaatindeyiz. Bununla beraber 1303'de mezun olduğu söylenen zatın "*Hariciye Kalemi Teşrifatçı*"larından olduğu bilinmektetir. (bk. *Galatasaray Lisesi (Mekteb-i Sultanî) 1868-1968*, İstanbul 1974, s. 135.)

91 Mesleklere göre düzenlenen ve Galatasaray'ın yetiştirdiği "*Gazeteci ve siyasî yazarlar*" başlığını taşıyan cetvellerde Hilmi Bey'in adına rastlanamadı. (bk. N. İren - N. Efe-T. Madenci, *1922-1934 Galatasaray Lisesi, 1934 Mezunları ve 50 Yılları, İstanbul* 1989, s. 135).

92 Ahmet Hilmi Bey, ilerde görüleceği gibi, Dârülfünun'da muallimlik yapmıştır. Tabiî olarak Galatasaray menşe'li öğretim üyeleri listesinde yer alması gerekirdi. Nitekim Ziyad Ebuzziya Bey tarafından hazırlanan yıllıkta, "*İlim Adamlarımız*" başlığı altında Galatasaray mezunu olan "*Üniversitelerde ve akademilerde görev almış olan*" *öğretim üyelerinin* "*okul numarası*", "*Adı soyadı*" ve "*mezuniyet yıl*"larına göre isim listeleri düzenlenmiştir. Aynı yıllıktan şunları okuyoruz: "*Dârülfünun, Mülkiye-i Şâhâne, Mekteb-i Âli, Üniversite, Akademi, Yüksek Okul gibi isimler altında, imparatorluk devrimizden günümüze kadar çeşitli yüksek öğretim müesseselerinde, müderrislik, profesörlük etmiş ağabeylerimiz ve kardeşlerimiz çoktur. Derleyebildiğimiz kadarı ile —bizim devrimiz 1933 yılına kadar mektep bitirmiş veya ayrılmış olanlardan— tesbit edebildiklerimizi sunuyoruz*" denilmekte ve bundan sonra "*mezuniyet yıllarına göre sıralanmış*" olan isim listesinde de Ahmet Hilmi Bey'in ismine rastlanamamaktadır. (bk. Z. Ebüzziya - S. Kozikoğlu, *1921-1933 Galatasaray Lisesi, 1934 Mezunları ve 50 Yılları*, İstanbul, tarihsiz, s. 29).

93 Herhangi bir sebeble, yazarımızın okulu bitirmeden ayrılmış olabileceği ihtimalini sözü geçen yıllıktaki: "*...Mezun olmadan ayrılmış bulunanlarla mezuniyet yılı tesbit edilemeyenler liste sonunda verilmiştir...*" ifadesi gidermektedir. Nitekim Rıza Tevfik Bölükbaşı "*sırası*" ve "*mezuniyet yılı*" belli olmayanlardandır. (bk. Z. Ebüzziya - S. Kozikoğlu, *a.g.e.*, s. 29).

94 Galatasaray Lisesi'nin Kuruluşunun 100.yılı dolayısıyle hazırlanan yıllıkta mevcut kayıtlarda bulunan mezunların listesi yıllara göre cetvel şeklinde verilmiştir. "*1871-1918 Mezunları Listesi, Mekteb-i Sultanî'nin 50. Yılı* dolayısıyla yayınlanan kitabtan alın"dığı belirtilen bu listelerdeki cetvellerde "*Hilmi*" ismine rastlanır. "(1887 (1303) yılı mezunları" başlığı altındaki "*Hilmi*" isminin "*Hariciye nezareti teşrifatçılarından*" bir zata ait olduğunu açıklama bölümünden öğreniyoruz. (bk. *Galatasaray Lisesi (Mekteb-i Sultanî) 1868-1968*, İstanbul 1974, s. 135).

95 Z.Ebüzziya-S.Kozikoğlu, *a.g.e.*, s.29; N.İren-N.Efe-T.Madenci, *a.g.e.*, s.135.

Yukarıda, Ahmet Hilmi'nin nasıl ve nerede öğrenim gördüğü konusundaki ikinci ihtimalin Darüşşafaka olduğunu söylemiştik. Bu ihtimali biz ortaya atıyoruz ve tartışacağız.

Hilmi Bey, muhaceret sırasında babasını kaybetmiştir. O sıralarda okuma çağındadır. Bilindiği gibi Darüşşafaka'nın "*eytâm ve evlâd-ı fukaradan olan etfâl-ı müslimenin talim ve terbiyelerine mahsus*" olmak üzere kurulduğu nizamnamesinin birinci maddesinde belirtilmiştir.[96]

Filibeli Ahmet Hilmi, bir yetim olması hasebiyle Darüşşafaka'ya alınmış olamaz mı? Üstelik Darüşşafaka çıkışlıların "*tercihen Posta ve Telgraf idarelerine re'sen mahreç ittihaz edil*"mesi[97] ve yazarımızın da ilk görevine aynı müessesede başlamış olmasının yanında daha sonra Darüşşafaka Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye'ye aza olması,[98] ayrıca onun yetimlerle yakından ilgilenmesi -burada Öksüz Turgut'un satışından sağlanacak gelirin Bursa'daki yetimler mektebindeki öksüzlere bağışlanması ve aynı şekilde bu romanın kahramanının da bir yetim olması vb. ilk akla gelenlerdendir- gibi muhtelif fakat aynı konuyu pekiştirici şartların bir arada bulunması böyle bir ihtimali güçlü kılan âmillerdir.

Biz de bu noktadan hareketle yaptığımız tetkikler neticesinde, Darüşşafaka mezunları listesinde benzer isimlerin bulunduğuna rastladık. Ancak burada zikredilen şahıs veya şahısların bizim araştırmakta olduğumuz Filibeli Ahmet Hilmi olmadığı kesinlik kazanınca yazarımızın Dârüşşafaka'dan mezun olmuş olabilmesi ihtimalinin de ortadan kalkmış olduğu kanaatine vardık.[99]

Yazarımızının nerede tahsil gördüğüne dair diğer bir ihtimal ise, yalnız Eygi'nin dikkat çektiği onun "Avrupa'ya gitmiş" olması-

---

96 *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye Salnâmesi*, Darülhilafe 1332/1914, s. 38.

97 Darüşşafaka çıkışlı olanların "tercihen Posta ve Telgraf idarelerine re'sen mahreç ittihaz edil"melerinden söz edilmektedir. Bu konuda geniş bilgi için (bk. *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye Salnâmesi*, Darülhilafe 1332 H. ve O. Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, s. 917, 948).

98 Darüşşafaka, *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye* adlı cemiyet tarafından idare edilirdi. Gerçi zaman zaman hizmeti kesintiye uğramış ve bir aralık Maarif Nezareti'ne devredilmişse de yine aynı cemiyet bu hizmeti tekrar üstlenmiş ve devam ettirmiştir. Daha geniş bilgi için (bk. *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslamiyye Salnâmesi*, İstanbul 1332H.; O. Ergin, *a.g.e.*, c.3-4, 917-918.)

99 Darüşşafaka'dan ilk açılışından 1332 yılına kadarki mezunların listesini *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye Salnamesi*'nde görmek mümkündür (s. 206-243). Yaptığımız tetkiklerde, biri "Hilmi", biri de "Ahmet Filibeli" olmak üzere, konumuzu ilgilendiren iki isme tesadüf ettik. Birincisi yani Hilmi, 1302 mezunu ve "Beşiktaş"lıdır. Fakat o dönemde vefat etmiş olması, bizim aradığımız Hilmi olmadığını kesin kıldı. Buradaki "Filibeli Ahmed" adındaki şahsın, mezuniyet tarihinin 1316 olması konumuz açısından çelişki ifade ettiği açıktır. Çünkü 1316H.(1898) tarihinde Filibeli Ahmet Hilmi, İzmir Postanesi müdürlüğünden Beyrut Postanesi Müdürlüğüne geçmiştir. Dolayısıyla bunun da araştırdığımız şahsın olamayacağı açıktır. (bk. *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye Salnâmesi*, Dârülhilafe 1332H(=1914), s. 206-243).

dır.[100] Gerek hatıralarında ve gerekse kaynaklarda bununla ilgili en küçük bir işarete rastlanılmaması, bu konudaki görüşün de tahmin derecesini geçmediğini ortaya koymaktadır.

Ahmet Hilmi'nin yirmi altı yaşına kadar nerede yaşadığı, nasıl yetiştiği şahsiyetini tanımak bakımından önemli olmasına rağmen bu konuda herhangi bir malumata rastlanamadı.[101]

Eserlerinin engin bir ilmî birikimi gerektirmesi düşüncesi, ister istemez Ahmet Hilmi'nin hayatıyla ilgilenenlerin zihinlerini zorlamıştır. Yukarıda zikredilen okullara bir diğeri eklenmezse, kendi kendini yetiştirmiş olması belki en isabetli ihtimal olarak kalacaktır.

Kendi Kendini Yetiştirmiş (otodidakt) Olması: Hilmi Bey'in mezun olması muhtemel olan bu iki mektep (Galatasaray ve Dârüşşafaka) dışında, kaynaklarda başka bir yer gösterilmediğine göre, o zaman geriye kendi gayretiyle kendini yetiştirmiş olması kalır ki bu konudaki kanaatimizi teyit eden bir görüşe Türk Maarif Tarihinde rastlamaktayız. Türk maarif tarihi açısından medreseleri şiddetle tenkid eden Osman Ergin, II. Meşrutiyet sonrasında medrese çıkışlı olmayan, kendi kendini yetiştiren ve kendisinin de yıllarca kendilerinden istifade ettiğini belirttiği bu şahıslar arasında Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'yi de zikretmektedir.[102]

Bunlardan sonra, Şehbenderzâde'nin de Rüştiye'de gördüğü dersleri her ne suretle olursa olsun geliştirmiş ve kendi kendini yetiştirmiş olması ihtimalinin şimdilik ve mevcut kayıtlara göre daha ağırlık kazandığını söyleyebiliriz.

---

100 M.Şevket Eygi, *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma*, s. 4; aynı yazar, *Müslümanlar Uyanın!*, s. 6.

101 Ahmet Hilmi'nin resmî sicilinde de "Binüçyüz beş senesi Zilhiccesinin başında yirmi altı yaşında iken altıyüz guruş maaş ile Sirkeci İskelesi'ndeki şube posta memuriyetine tayin" edildiği yazılı olduğu halde bundan önce ne yaptığı konusunda birşey belirtilmez. (bk. BOA, *Sicill-i Ahval Defteri*, nr. 50, s. 27).

102 Osman Ergin, II. Meşrutiyet sonrası aydınlarından şöyle söz eder: "*1908 inkılâbından sonra gazetelerde, mecmualarda, İslâm dinine, felsefesine, tarihine ve içtimaiyatına dair yazılar yazan 30-40 kadar muharrir ve müellifin hal tercümelerine şöyle bir göz gezdiriniz; göreceksiniz ki çoğu sarıklı ve medrese mahsulü olmayan bu adamların hemen kâffesi hiç olmazsa Rüştiye veya Darülmuallimîn tahsili gördükten sonra cami derslerine de devam etmişler yahut hususî surette Arapça okumuşlar ve yine çoğu bir de yabancı dil öğrenerek garp kültürünü de takip*" etmiş olduklarını söyler. Ergin, daha da ileri giderek istifade ettiği zatlar hakkında: "*...hal tercümelerini tetkik ve otuz seneden beri takip ve istifade ettiğim zatlar şunlardır:*" dedikten sonra, bu zatların isimlerini zikreder. Söz konusu kişilerin yer aldığı listenin altıncı sırasında "*Ahmet Hilmi b. (Şehbenderzâde) Hikmet gazetesi muharriri*" ifadesi ve bildiği yabancı dil hanesinde "*Fransızca*" kaydı bulunmaktadır. (bk. O. Ergin, *a.g.e.*, c.1-2, s. 109). Ayrıca yazarımızın kardeşi Mehmet Emin'in İzmir Postanesine geçici memur olarak alınırken sicilinde özel hocalardan ders okuduğu belirtilmiştir: "Sıbyan mektebinde mukaddimat-ı ulûmu ve muallim-i mahsusadan arabîden sarf ve nahv ve farisîden Gülistan ile fenn-i hisab ve coğrafya ve hendese okumuştur." (bk. BOA, *Sicill-i Ahval defterleri*, nr. 85, s. 223). Bu da, yazarımızın kendi kendini yetiştirdiği görüşünü teyid eder kanaatindeyiz.

Kendini devrine göre çok iyi yetiştirdiği, emsallerinin çoğuna göre üstün bir kültür birikimini elde ettiği kabul edilen Filibeli Ahmet Hilmi'nin resmî görevinde uygun bir terfi sırasıyla yükseldiği gözükür.

Yukarıda işaret ettiğimiz arşiv belgesi ışığında onun bilinen ve İstanbul'da başlayan ilk resmî görevi ile devam edeceğiz.

Telgraf ve Posta İdaresindeki Resmî Görevi

Yaşadığı dönemin aktif bir fikir ve aksiyon adamı olarak da bilinen Filibeli Hilmi'nin resmî göreviyle ilgili şimdiye kadar yapılan bazı açıklamaların pek de isabetli olmadığı görülmektedir. Yazarımızın, sicil kaydına göre, ilk resmî görevi, yirmi altı yaşında[103] olduğu halde 5 Zilhicce 1305/ [1 Ağustos 1304/ 13 Ağustos 1888] tarihinde "*altıyüz guruş maaş ile Sirkeci iskelesindeki şube posta memuriyetine tayin* " edilmesiyle başlar.[104] Filibeli Hilmi, burada altı ay gibi bir süre çalıştıktan sonra 12 Cemâziyelâhir 1306/ [1 Şubat 1304/13 Şubat 1889] tarihinde aynı maaşla "*Yeni Cami Postahanesi Mekâtîb-i Mersûle memuriyetine*" nakledilir.

İstanbul'daki memuriyetini 1889 yılı sonuna kadar sürdüren Filibeli Hilmi, bundan sonra, büyük ihtimalle, ailesiyle birlikte İzmir'e gider.[105] Nitekim 6 Rebiulâhir 1307/[18 T.sâni 1305 /30 Kasım 1889] tarihinde "*yediyüz elli guruş maaş ile İzmir Posta Kitâbetine nakl edilmiştir.*" İzmir'deki memuriyetinde başarılı olmalı ki, kısa bir süre sonra, 25 Şevvâl 1307/1 Haziran sene [1]306/ [14 Haziran 1890] tarihinde maaşının sekizyüz kuruşa çıkartılarak "*İzmir Postahanesi Mekâtîb-i Mersûle Başmemuriyetine*" terfîen nakledilir.[106] Ahmet Hilmi Bey, bu görevinde dört seneyi biraz aşkın kalır.

---

103 Yirmi altı yaşına gelinceye kadar, Ahmet Hilmi'nin ne ile uğraştığı bilinmemektedir.

104 Hilmi Bey'in ilk memuriyeti, Posta Nezaretinde başlamıştır. (bk. BOA, *Sicill-i Ahvâl Defterleri*, nr.50/27.)

105 Ailesi ile İzmir'e gidip ve bir müddet orada kaldığı rivayet edilir. (bk. M. Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s. 4; s. 6; Z. Nur, *a.g.e.*, s. XIX.) S. Albayrak'ın, yazarımızın ailesinin İzmir'e önceden gitmesi hususundaki görüşüne yukarıda temas etmiştik. (bk. 86. dipnot ve açıklamalar).

106 Filibeli Ahmet Hilmi'nin önce İzmir'e göç ettiğine dair elimizde herhangi bir delil yoktur. Nitekim yazarın 16-26 yaşları arasındaki hayatı hakkındaki bilgi noksanlığından nerede, ne ile uğraştığını bilemiyoruz. Ancak İstanbul'da başladığı Telgraf ve Posta'daki görevinin daha sonra aynı görevle İzmir'e nakledildiği yine aynı arşiv vesikasına dayanarak bilinir. O İzmir'e, 1307 H.[1889] senesinde "*yediyüz elli guruş maaş ile İzmir Posta Kitabetine*" naklen gitmiştir. (bk.BOA. *Sicill-i Ahval Defteri*, nr. 50/27). Filibeli Hilmi'nin buradaki görevine aralıksız olarak aynı kurumda devam ettiğine bakılırsa, onun "*1890 tarihinde, Düyûn-ı Umûmiye İdâresi'ne girmiş ve memuriyetle Beyrut'a gönderilmiştir.*" ifadesinin, kaynakların birbirinin tekrarından ibaret olduğunu ve bunun da tashih gerektirdiğini belirtelim.(bk. Eygi, *a.g.eserler*, s.4; s.6; Z. Nur, *a.g.e*, s.XIX; S.H.Bolay, *a.g.e*,s. 136; M.Rahmi, *a.g.e*,s. 5; M. Doğan, *Türk Dili ve Edebiyatı Anskilopedisi*, C.I, s.66-67; *Yeni Türkiye Ansiklopedisi*, C. X, s. 3837; *AnaBritanica Ansiklopedisi*, C.I, s. 211-212; İ.Cömert, *a.g.e*, s. 7; N.Toku, *a.g.e.*, s. 76).

12 Safer 1313/1 [3]Ağustos 1310 [15Ağustos 1894] tarihinde Hilmi Bey'in maaşı "*sekizyüz elli guruşa iblâğ edil*"ir. Maaş artışından takrîben altı ay sonra kardeşi M. Emin Bey de aynı dairede geçici olarak göreve başlar.[107]

Bu gelişmeler aynı zamanda onun bulunduğu müessesedeki parlak geleceğinin bir habercisi mahiyetindedir. Zira bundan bir yıl sonra, 25 Safer 1313/5 Ağustos sene [1]311/[17 Ağustos 1895] tarihinde Ahmet Hilmi, *"binyüz elli guruş maaşla İzmir Postahanesi Müdürlüğüne terfi"* eder.

İki seneye yakın bir süre devam eden müdürlüğünün bu ilk devresinin sonunda 10 Şevvâl 1314/1 [2] Mart sene [1]313 [14 Mart 1897] *"icrâ kılınan tenkîhat"* neticesinde, *"Telgraf ve Posta Sicil Şubesinin 23 Muharrem sene [1]315" [12 Haziran 1313/24 Haziran 1897] tarihli vukûat pusulasındaki"* kayda göre Hilmi Bey'in maaşının 1150 kuruştan *"bin otuzbeş guruşa tenezzül eylediği"* anlaşılır.

Bu "tenkîhât", Jön Türk hareketinin ortaya çıkarıldığı Tıbbiyye ve Askeriyye talebelerinden oluşan kalabalık bir kafilenin Trablusgarb gibi yerlere sürgün edildiği döneme rastlanır.[108] Zira o, bundan sonra yerini korumakta bile güçlük çektiği veya en azından rahatsızlık duyduğu tahmin edilebilmektedir. Onun iki yıldan fazla bir süreden beri idareci (müdür) olarak görev yaptığı İzmir Postahanesi Müdürlüğü'nden ayrılmak istemesinde, herhangi bir sebep belirtilmemekle beraber, bu maaş düzenlenmesinin, dolayısıyla bu siyasî dalgalanmaların menfi tesiri olsa gerek. Nitekim bu uygulamadan tam üç ay sonra yani 2 Cemaziyelevvel 1315/ 17 Eylül sene [1]313/ [29 Eylül 1897] tarihinde becayiş suretiyle Beyrut Vilayeti Telgraf ve Posta Merkezi Posta Müdürlüğü'ne naklolunduğunu görüyoruz.[109] Böylece,

---

107 (8 Kânunısani 1310- 22 Receb 1312/ 20 Ocak 1895) tarihinde kardeşi M. Emin Efendi'nin de "on dokuz yaşında iken üçyüz guruş muvakkat maaşla İzmir Telgraf ve Posta Merkezi Posta memuriyetine tayin" edilir. (bk. BOA, *Sicill-i Ahvâl Defteri*, nr. 85, s. 223).

108 Jön Türkler'in siyasî faaliyetleri, hükümet tarafından daha sıkça kontrol edilir, bunların pek çoğu ele geçirilir. Tutuklananların da büyük bir kısmı "Şeref vapuru" ile toplu olarak Fizan'a sürülür. (1896) (bk.Şeref Kurbanları" (adlı seri yazı), *Yakın Tarihimiz*, İstanbul tarihsiz, III-IV (ilgili bölümler); A. Bedevi Kuran, *İnkilab Hareketleri*, s. 225-236.)

109 Bu nakil hadisesi sicil kaydında şöyledir:*"Mumaileyh binüçyüz onbeş senesi Cemaziyelevvelinin ikisinde (17 Eylül sene 313 maaş-ı hâlîsi ve becayiş suretiyle Beyrut Vilâyeti Telgraf ve Posta Merkezi Posta Müdiriyetine nakl olunduğu şube-i mezkûrun 13 Zilhicce 1315 tarihli vukuat pusulasından anlaşılmıştır."* (bk.BOA, *Sicill-i Ahvâl Defteri*, nr.50/27) Bazı Kaynaklarda da onun posta müdürü olarak Beyrut'a gittiği belirtilir. (bk. N.Sırrı Örik, *a.g.e.*, s.86; *TA*, C.I, s. 279). A. Eryüksel ise, Duyun-ı Umumiye'ye girdiğini, diğer taraftan da Beyrut'ta Posta Müdürü iken Mısır'a kaçtığını söyler ki, bu ifade meseleyi daha da karıştırmaktadır. (bk. A Eryüksel, *a.g.e.*, s.9). Buna rağmen Filibeli Hilmi Bey'in Beyrut'a gidişi hakkında, kaynakların çoğunda şöyle orta bir ifade kullanılmıştır: "1890 tarihinde, Duyûn-ı Umûmiye İdâresi'ne girmiş ve [ayni İdâre tarafından] memuriyetle Beyrut'a gönderilmiştir." (bk. M.Ş. Eygi, *a.g.eserler*, s.4; s. 6; Ziya Nur, *a.g.e.*, s.XIX; *YTA.*, s.3837; M.Doğan, *TDEA.*, s. 66-67; S. Hayri Bolay, *a.g.e.*, 136; *ABA.*, c.I, s.211; S. Albayrak, *A'mak-ı Hayâl*, s. 9; N.Taylan- E. Onart, *a.g.e.*, s.9; Z. Uludağ, *a.g.tez*, s.

İzmir Posta İdaresinde Müdür olarak 2 yıl 1 ay ve 24 gün görev yaptığı anlaşılır.[110]

Bu, onun Posta ve Telgraf Nezareti'ndeki son görev yeridir. Aynı zamanda, resmî sicildeki kayıtlarda belirtilen devlet memuriyetinin de sonuncusudur. Ahmet Hilmi, iki yıl, ikibuçuk ay süre ile bu görevde kalmıştır. Bu sürenin sonunda *"bin üçyüz onyedi senesi Şabanının ortasında 1 Kânûn-ı evvel sene [1]315 [9 Şaban 1317/ 13 Aralık 1899]"* yapılan bir tahkikatla, *"yüz kırk kusûr bin guruş zimmeti"*ne geçirdiği gerekçesiyle azledilir. Bundan yaklaşık dört ay sonra *"Meclis-i İdâre-i Vilayetçe icrâ kılınan muhâkemesi neticesinde zimmet-i müsbitesinin kendisinden ve kefîlinden tahsîliyle me'mûriyetinden tardına ve üç mah habsine, 26 Mart sene 316 [7 Zilhicce 1317/ 8 Nisan 1900]tarihinde karar verilmiş"*tir.

Böylece Ahmet Hilmi'nin resmî sicilinde yer alan ve bütünüyle Telgraf ve Posta İdaresinde geçen memuriyet süresi 11,5 yıl sürmüştür. Bundan sonra, onun Mısır'a kaçtığını öğreniyoruz.

Mısır'a Kaçışı

Mısır, Jön Türklerin siyasî sığınaklarından birini teşkil etmekteydi.[111] Orada yayın faaliyeterini sürdürür, propaganda mahiyetindeki eserler neşrederlerdi.[112] Hilmi Bey'in de Jön Türklük heyecan ve idealiyle buraya kaçtığına dair kaynaklar arasında herhangi bir çelişki görülmemektedir.[113]

Memuriyet hayatı talihsiz bir şekilde sona eren Ahmet Hilmi, bundan sonra Beyrut'tan Mısır'a kaçar. Konuyla ilgili ilk haber, *"10 Mayıs sene [1]316 [23 Muharrem 1318/ 23 Mayıs 1900]"* tarihinde, yani bu olaydan takriben bir buçuk ay sonra düzenlenmiş olan *"Beyrut vi-*

24; İ. Cömert, *a.g.e.*, s.7; N.Toku, *a.g.e.*, s. 76). Görüldüğü üzere, Hilmi Bey'in doğum tarihi ve Galatasaray Lisesi mezunu olması gibi; Duyun-ı Umumiye İdaresindeki memuriyetine dair rivayetler de, konuyla ilgili eserlerin sadece birbirinden aynen naklettikleriyle yetindikleri ve ilgili kaynakları yeterince araştırmadıkları anlaşılmaktadır.

110 Nitekim 1314-1315 (=1896-1897) yıllarındaki salnamelerde "Posta İdaresi"ndeki müdürün "Hilmi Efendi" olduğu görülür. (bk. *Salnâme-i Vilayet-i Aydın*, 1314, s. 87; 1315, s. 63).

111 Jön Türklük bakımından, "Cenevre ve Kahire"nin o dönemde "birinci planda gel"diği ve "Kahire o tarihte oldukça kalabalık ve Jön Türklere hatırı sayılır ve emin bir melce" olduğu anlaşılır. (bk. A.Bedevi Kuran, *İnkılap Hareketleri*, s. 235.) Aynı görüşü teyid eden Birol Bey hocamız "Paris ve Cenevre ile birlikte Mısır da bir zamandan beri firarî veya gönüllü Jön Türklerin Abdülhamid'e karşı mücadele merkezlerdinden biridir", der. (bk. B.Emil, *Mizancı Murad Bey Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1979, s. 143).

112 Bu dönemde, Jöntürklerin neşriyat faaliyetlerini yoğun olarak devam ettirdikleri merkezlerden biri Mısır, diğeri de Cenevre'dir. (bk. A. Bedevi Kuran, *a.g.e*, s. 235; Ş. Hanioğlu, *a.g.e.*, s. 55 vd.; Ş. Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, İstanbul 1983, s. 124-128).

113 Bazılarına göre düşünürümüz, Beyrut'ta çalıştığı sırada fikir hürriyetine susadığı için Mısır'a kaçmıştır. (bk.Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s. 278; Z. Nur ise, bu fikirleri tenkid etmekle beraber yine Jön Türk olduğu için kaçtığına kanidir. (bk. Z. Nur, a.g.e., s. XIX).

lâyeti Telgraf ve Posta Başmüdiriyetinin" Posta Nezareti'ne gönderdiği telgrafnâmeden anlaşılmaktadır. Yine Beyrut Telgraf ve Posta Başmüdiriyetinin *"29 Muharrem sene [1]318 (16 Mayıs 1316/ 29 Mayıs 1900) ve 15 Rebiülâhir sene [1]318 (30 Temmuz 1316/ 12 Ağustos 1900)"* tarihinde düzenlenen *"vukuat pusulasında"*, Filibeli Hilmi'nin *"Mısır'a savuş"*tuğu bildirilmektedir.[114]

Filibeli'nin Mısır'a ne zaman kaçtığı kesin olarak bilinmemekle birlikte, resmî evraklardaki tarihler bize bu konuda ışık tutmaktan hâlî değildir. Nitekim Beyrut Vilayeti Telgraf ve Posta Başmüdiriyeti'nden gönderilen 23 Mayıs 1900 tarihli telgrafla, Ahmet Hilmi'nin Mısır'a kaçtığı Posta Nezareti'ne bildirilir. Ayrıca 12 Ağustos 1900 tarihli vukuat pusulalarındaki kayıtlarda da aynı haberin doğrulanması gözönüne alındığında Mısır'a kaçışı, yukarıda sözü geçen mahkemeden hemen sonra ve büyük bir ihtimalle, mahkemenin karara bağlandığı tarih olan 8 Nisan ile, Mısır'a "savuşulduğu"na dair haberin verildiği 23 Mayıs 1900 tarihleri arasında gerçekleşmiş olmalıdır. Mısır'da ne kadar kaldığı kesin olarak bilinmiyor. İstanbul'a 1901'de döndüğü ve bir süre sonra da Fizan'a sürüldüğü bildirilmektedir.[115]

İstanbul'dan Fizan'a sürülmeden önce bir süre kendi tabiriyle *"Devr-i İstibdad'da Bab-ı Zabtiye hapishanesinde yedi sekiz ay kadar"* hapis yattığı anlaşılır.[116] Yazar siyasî mahkûm olarak bu cezayı yediği bazı yazılarından anlaşılmaktadır.[117]

Fizan'a Nefyedilişi, Oradaki Hayatı ve Faaliyetleri

Ahmet Hilmi'nin Mısır'daki hayatı hakkında bilgimizin olmadığını söylemiştik. Ağustos 1900 tarihinde Mısır'a gidişinden takriben bir yıl sonra, 1901'de İstanbul'a gelen Ahmet Hilmi, ne olduğu kayd

---

114 (bk. BOA, *Sicill-i Ahvâl Defteri*, nr. 50/27). Hilmi Bey'in Beyrut'tan firar ederek Mısır'a gittiği ve faaliyetini orada sürdüren *Terakki-i Osmanî Cemiyeti*'ne girdiği ve *"Çaylak"* adında bir mizah dergisi çıkardığı tarzındaki ortak iddialar ise yukarıdaki müteselsil kaynakların ortak görüşüdür. (bk. M.Ş. Eygi, *a.g.eserler*, s. 4; s. 6; Ziya Nur, *a.g.e.*, s. XIX; M.Doğan, *TDEA.*, I, s. 66-67; S. H. Bolay, *a.g.e.*, s. 136; N. Taylan-E. Onart, *a.g.e.*, s. 9; *Yeni Türkiye Ansiklopedisi*, c.X, s. 3827; S. Albayrak, *a.g.eserler*, s. 9; s. 14; İ.Kara, *a.g.e.*, s. 3; A. Eryüksel, *a.g.e.*, s. 9; N. Toku, *a.g.e.*, s.75).

115 Hilmi Bey'in Mısır'dan "1901'de İstanbul'a döndü"ğü ve buradan da Fizan'a sürgün edildiği, tekrarlanan rivayetler arasındadır. (bk. N. S. Örik, *a.g.e.*, s. 86; Z. Nur, *a.g.e.*, s. XX; H. Z. Ülken, *a.g.e.*, 278; S.H.Bolay, *a.g.e.*, 136; *TA.*, I, s.279; M.Doğan, *TDEA*, c.I, s.66; İ. Kara, *a.g.e.*, s 3.; *ABA.*, a.y.; *YTA.*, c.X, s.3837.) Bir de, yine herhangi bir delil ve kaynak gösterilmeden Sadık Vicdanî'nin bir ihbarı ile sürüldüğünü rivayet edenler de vardır. (bk. M.Ş. Eygi, *a.g.eserler*, s. 4; s. 6; Ziya Nur, *a.g.e.*, s. XX; *Türk Ansiklopedisi*, I, s. 279.)

116 F.H., "Bir Âdet-i Vahşetâmiz ve Tesirsiz Mücazât", *İkdam*, nr. 5450, 8 Zilkade 1327/ 8 Teşrinisâni 1325/ 21 Teşrinisani 1909, s. 1-2).

117 (bk. "Mutalaat: Müslümanların Nazar-ı İntibahına", *İttihad-ı İslâm*, nr. 5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisâni 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 4-7). Ayrıca bk. 116.dipnot.

edilmemekle birlikte siyasî olduğu düşünülen bir sebeble[118] Fizan'a sürgün edilmiştir.[119]

Ahmet Hilmi'nin sürgün edildiği yerin, o günkü siyasî ve içtimaî durumu dikkate değer. Kuzey Afrika, dolayısıyla Fizan, öteden beri Avrupalı sömürgecilerin işgal alanları arasında yer alır. Fransa, Tunus ve Cezayir'i; İngilizler, Mısır'ı işgal etmiş, İtalya-'ya da Trablusgarb'i peşkeş çekmişlerdi. Zira, Trablusgarb eyâleti, Mısır'ı fiilen işgal altında bulunduran İngilizlerle doğudan; Tunus ve Cerzayir üzerinde hak iddia eden Fransızlar ile batıdan komşu bulunuyordu.

Filibeli Ahmet Hilmi, -önceden de işaret edildiği gibi-büyük bir kafile hâlinde oraya sürülen menfiler taifesine iştirak eder. Bu konudaki bilgileri Filibeli Hilmi'nin iki üç hatıra türü yazısından öğreniyoruz. Aslında yazarımızın yazdığını söylediği, her nedense bir türlü neşredilmemiş olan *"Fizan Menfası"*[120] adlı eseri ele geçmesi hâlinde belki de bize, o günkü menfanın hem zorluklarını hem de oradaki menfilerin ideallerini; dolayısıyla Ahmet Hilmi Bey'in beraberinde yaşadığı ve fikrini paylaştığı kader arkadaşlarını daha iyi tanıtmış olacaktı.

Hilmi Bey'in "Defter-i Hatırattan" ve "Elvah-ı Hayat" ana başlığıyla isimsiz olarak gazetesinde yayımladığı yazıları[121] ile başta *Senusiler ve II. Abdülhamid* adlı kitabı olmak üzere bazı eserlerinde az da olsa hayatına ışık tutacak bilgiler bulunmaktadır.

---

118 II. Abdülhamid döneminde Fizan'a sürgün ağır suç gerektiriyordu. *"Müellifin her halde buna sebebiyet verecek bir faaliyeti bulunmalıdır."* Ama bu sürgüne neyin sebeb olduğu açık değildir. Ancak Ahmet Hilmi Bey de bu suçun siyasî olduğunu: "*...muharrir-i aciz bu menfâ duzahı kapılarının, mahkumîn-i siyasiyyeye üçüncü kere açılışında yalnızca oraya teb'îd edil*"diğine dair ifadesinden anlaşılmaktadır. (bk. "Mutalaat: Müslümanların Nazar-ı İntibahına", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisânî 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 4-7.) Bu sürgünün siyasî bir suçtan kaynaklandığı, ancak bunun ne olduğu noktasındaki meçhuliyet, kaynakların hepsinde ortak bir görüş olarak işlenmiştir. (bk.İ. Kara, *a.g.e.*, s 3.; *ABA.*, c.I, s. 211; N. Taylan-E. Onart, *a.g.e.*, s. 9; *YTA.*,c.X, s. 3837). Bazı kaynakrlara göre, Mısır'daki arkadaşlarından Sadık Vicdanî'nin bir ihbârı ile sürülmüştür. (bk. M.Ş. Eygi, *a.g.eserler*, s. 4; s. 6; Ziya Nur, *a.g.e.*, s. XX; S. Albayrak, *İlim Karşısında Maddecilik*, s. 9; A. Eryüksel, *a.g.e.*, s. 9.)

119 Fizan, Kuzey Afrika'da Trablusgarb eyaletine bağlı bir sancaktır. Bazı kaynaklarda "Fezzân" olarak da geçer. Nitekim Kamûs'l-A'lâm'daki imlası da böyledir. (bk. *Kamûsu'l-A'lam*, c. V, İstanbul 1896, s. 3407; *İA*, c.IV, "Fizan", s. 670-672). Her tarafı çöllerle kaplı, hayat şartları fevkalâde zor bir sürgün mahallidir. Hilmi Bey'in dediğine göre, o zamanlar sahilden merkeze yaya olarak 30 ila 40 günde ancak gidilebilirdi. (bk.A.Hilmi, *Senusiler ve II. Abdülhamid*, s. 5).

120 "Birkaç senemiz «*Fizan menfası*» namıyle yazmakta olduğum esercikte ifhama çalıştığım vecihle takat-fersa mihnetler ve sefaletlerle geçti." (bk. *İttihad-ı İslâm*, nr. 5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisânî 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 8).

121 (bk. *Hikmet* [Hft.], nr.68, 21 Temmuz 1327/ 8 Şaban 1329 (=3 Ağustos 1911); *Hikmet* (gn.), nr. 29, 16 Ramazan 1330/ 16 Ağustos 1328/ 29 Ağustos 1911 [2]; nr. 50, 9 Şevval 1330 / 8 Eylül 1328 / 21 Eylül 1912.)

İnsan kendi iç dünyasında ne kadar bağımsızsa, dış dünyadaki gerçek ve sosyal hayat karşısında da o kadar bağımlıdır. Yani insan kendi iç dünyasında kendini ne ölçüde bağımsız hissederse etsin, yine yaşadığı sosyal çevrenin şartlarına uymak zorunda kalmaktan kurtulamaz. Sosyal hayat ise, kurulduğu ortamın şartlarına göre formunu bulur. Yani tabîatin zor şartları insanlara ister istemez boyun eğdirir. Hele bu çöl iklimi olursa daha da çetin olur. Çöl halkının hayatının şekillenmesinde, biyolojik, sosyolojik ve psikolojik faktörlerle beraber tabiat şartlarının da önemli rolü vardır.

Menfa olarak Fizan, cehennem gibi sıkıntılı olduğundan en tehlikeli siyasî mahkumlar oraya gönderilirdi.[122] O günkü sürgünlerin büyük bir kısmını, Jön Türk tabir edilen ve çoğu vatansever, aynı zamanda bu tehlikelerin bilincinde olan kimseler oluşturmaktaydı. İçinde bulundukları bunca sıkıntılara rağmen, aynı gayeyi paylaşan bu insanların söz konusu menfada bir araya gelmiş olmayı, kendileri için bir şans ve bir fırsat olarak bilmişlerdir. O günkü Fizan'a nefyedilen bu insanlar, birer mahkum olarak oraya sürülmelerine rağmen yöredeki insanların, Osmanlıya bağlılıklarını pekiştirmek için ellerinden gelen gayretleri esirgememişlerdir.

Trablusgarb ve Bingazi'deki Osmanlı hükümeti memurlarının, özellikle hamiyetperver menfilerin çalışmaları neticesinde, eğitim ve sağlık işlerinde başarılı hizmetlerde bulunulduğunu söylemek mümkündür.

Hilmi Bey'e göre sürgün yıllarında bu görevi, en iyi yapanlardan biri Recep Paşa'dır. Filibeli Hilmi, Paşa için *"müşir olduğu halde mahza tahkir ve tezlil için bir fırka kumandanlığına tayin ve Trablusgarb'da ikamete me'mur edilmiş"* olduğunu söyler. Buna bir de Paşa'nın etrafında fedakâr ve çalışkan kişileri de katmak gerekir.[123]

Trablusgarb'ın kalkınması için ellerinden geleni esirgemeyen bu gönüllüler ordusunun maariften, sağlık ve bayındırlık hizmetlerine varıncaya kadar hemen her sahada elbirliği ederek çalıştıkları görülür. Bu çalışanların arasında Hilmi Bey de vardır. Onun verdiği bilgilere dayanarak buradaki faaliyetlerden söz edeceğiz. Meselâ, Süleyman Emin Bey'in gayretleriyle Trablusgarb'a bağlı sancaklardan

---

122 1896'daki Jön Türklerin sürülmesinde aynı durumun uygulandığı görülür. (bk. B. Lewis (trc. Metin Kıratlı), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara 1974, s. 196).

123 Yazarımızın gazetesindeki bir yazıda, Trablusgarb'taki Jön Türk ekibi ile oradaki bir kısım menfilerin isim ve bazı özellikleri şöyle özetlenir: "[Recep] Paşa merhumun evladı gibi sevdiği seryaveri Merhum Şefik, Kâtibi Kolağası Cami, Doktor Reşid ve Süleyman Emin Beyler, Şeyh Nailî Efendi, Hakkı Bey bu hamiyetmendanın pişvaları idi. Daha gençler içerisinde, bahriyeli Ali ve Safvet, Tıbbiyeli Nazmi Beyler gibi gayur ve namuslu vatanperler var idi". Bunlarla beraber Şefik ve Cami beylerin Paşa merhumun bütün mesaisini paylaşarak yardımda bulundukları; Süleyman Emin Beyin de Hums'taki hastane ile ilgili hizmetleri sıralanmaktadır. (bk. "Âlem-i İslâm: Trablusgarb'ta Jön Türkler...", *İttihad-ı İslâm*, nr. 5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisânî 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 7-8.)

biri olan Hums'ta inşa edilen hastane bu çalışmalara açık bir örnek teşkil eder.[124]

Birkaç koldan gelişme kayd eden eğitim hizmetleri de başta eski okul ve zaviyelerin tamir edilerek yeniden faaliyete geçirilmesi ve yeni okulların açılması suretinde görülür. Birincisine örnek olmak üzere Sebha cihetlerinde bir tarafta muattal kalan zaviyeler ve mektebler faaliyete sokulurken diğer taraftan da, yeniden inşa edilip faaliyete geçirilen bazı okullarda gerçekleştirilen eğitimdeki başarılar herkesi hayran bırakacak niteliktedir. Böylece o iptidaî metodlarla eğitilmeye çalışılan çocuklara, daha modern usuller tatbik edilerek hem değişik derslerin okunması sağlanmış, hem de okumada sürat kazandırılmıştır.[125]

Birçok okulda, bir taraftan Osmanlı Devletinin oraya tayin ettiği memur ve subay çocuklarına, diğer taraftan da Arap çocuklarına hizmet verilir. Öyleki açılan bu okullarda Arap çocuklarına "usul-i cedid" üzere verilen dersler sayesinde, çok kısa bir sürede Türkçe okuma yazma ve bazı temel dersler öğretilir.

Bu okullardan biri de Hilmi Bey'in delâletiyle açılır. Bu başarılı faaliyetler, dost ve düşmanın hayret verici takdirlerini celbeder. Mektebi ziyaret eden İngiltere'nin Borno vâlisi *Mister Wishery "Jön Türklerin Afrika çöllerinde ilim ve mârifeti diktiklerini büht-ü hayretle görüyorum"* demekten kendini alamaz.[126]

Hilmi Bey'in Fizan'daki menfa hayatı sırasında, ilk etapta kendisine herhangi bir resmî görevin tevdi edilip edilmediğini bilmiyoruz. Yalnız kendisine günde beş kuruş maaş bağlandığı ve buna da mutasarrıfın el koyduğundan yakındığını söyleyelim. Daha sonra, onun "tahrirat müdiriyeti"ne getirilmiştir. Sürgünlerin kaldığı evin kapısı her akşam kilitlenip her sabah binbir hakaretle açıldığı ve bu hakaretlerin kendilerini canlarından bezdirir derecede olduğu kendisinden edinilen bilgilerdendir.[127]

Yazarın maruz kaldığı zorluklar muhteliftir. Geçim, giyim-kuşam alanındaki sıkıntıları bunların başlıcalarını teşkil eder. O, hizmetçisi Ayşe ile aynı darlıkları paylaşmaktadır.[128] Bu ortak hayat sıkıntısı kendisini, aynı zamanda ortamın sosyolojik ve psikolojik yapısındaki şartlara uymaya zorlar. Nitekim yazar ve hizmetçisi Ay-

---

124 (bk. "Âlem-i İslâm: Trablusgarb'ta Jön Türkler...", *İttihad-ı İslâm*, nr. 5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisâni 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 7-8).

125 Ahmet Hilmi, bu yöredeki çocukların öğrenimdeki becerilerini şöyle ifade eder: "Gayet zeki oldukları halde bir kelime bile Türkçe bilmeyen talebe yedi ay zarfında mükemmel kıraat ediyor, amal-i erbeayı, mukaddemât-ı coğrafyayı muhtasar tarih-i mukaddesi, mebadî-i ilm-i eşyayı biliyordu." (bk. *İttihad-ı İslâm*, nr. 5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisâni 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 7).

126 (bk.*İttihad-ı İslâm*, nr. 5, 21 Zilhicce 1326/1 Kânunisâni 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 7).

127 (bk.*İttihad-ı İslâm*, nr. 5, s.7).

128 bk. *Hikmet*[Hft], nr.68, 21 Temmuz 1327/8.Şaban 1329/[3 Ağustos 1911], s.6-7.

şe, uzun süre açlığa mahkûm kalmışlardır. Bu sırada nusha (muska) yaptırmak üzere çıka gelen bir Tuvarıka onun nasıl muska yaptığını "Elvah-ı hayat" başlıklı yazısından öğrenmekteyiz.

Filibeli Ahmet Hilmi, maruz kaldığı maişet sıkıntısından kurtulmak için istemeyerek, hatta *"o güne kadar kimseye muska yazmamış, yazmağı hatırı"*ndan geçirmemiş olmasına rağmen, hizmetçisi Ayşe'nin ısrarına dayanamayıp bir Tuvarık'a muska yapar.[129]

Ayşe de haklıdır. Çünkü yokluk ve mahrumiyet içinde yaşadıkları bugünlerde artık "hurmanın et yerini tutmadığını acı acı tecrübe"lerle anlamışlardır. Açlığın da tesiriyle *"mükemmel bir iştihaya malik olmak, mütemadiyen bu iştihayı teskin edecek şeylerden mahrum kaldıkları"* sırada, bir Tuvarık içeri girer. Ayşe onu alıp yazarın bulunduğu sofaya getirir. Görünüşüne bakılırsa yeni bir muska yazdırmak emelindedir. *"Ayşe, bir elini sağ böğrüne dayayarak, diğerini işaretler yapmak üzere kaldırarak bir ibrik vaziyet-i hatîbânesini aldıktan sonra"* düşünürümüze, *"üç gündür sizin düşünerek benim de istihare ederek aradığımız çare bulundu."* müjdelemesine rağmen, yazar pek de buna tarafdar görünmemekte ve vicdanî bir muhasebe geçirmektedir. Nihayet şatafatlı, gürzlü, keçili, iri harfli ve kafiyeli büyücek bir muska yapar. Sonunda iki deve resmini ve şu beyti ekleyerek muskayı bitirir:

Aç kalmağa mahkum imiş doğrular,
Bu dünyanın sahibiymiş uğrular!

Ayşe, muskaya bir kat daha tesir vermek veyahut Tuvarıkın gözünü biraz daha boyamak üzre, tütsü verir. Buna karşılık kendilerine takdim edilen ücret tahminlerinin bir kaç mislidir, iki potire yani otuz kuruş. Ayşe keyfinden oynamağa başlar. Bundan sonra peşisıra Tuvarıklardan birçok kimsenin geldiğini, *"...birkaç gün zarfında kırk kadar potire"* topladıklarını, artık *"ağniya-ı şâkirînden sayıldıklarını"* söyler.[130]

Hayatın sadece yeme-içmeye bağlı olmadığı, aynı zamanda giyimkuşamın da insan hayatında önemli bir ihtiyaç olduğu malumdur.

Bayramlar sevinçlerin paylaşıldığı ve yaşandığı günler olması hasebiyle, insanlar genellikle güzel giysilerini bu gibi günlerde giyinirler, resmî dairelerdeki kutlamalar yine seçkin kıyafetler içinde yapılır. Yazarımız, bir bayram yazısında, yakın geçmiş dediği "istibdad" dönemindeki sıkıntılı bayramlara *"henüz hiç birimizin unutamadığı yakın bir mazide geçirdiğimiz a'yâd-ı mübârekeyi göz önüne getirelim ve saha-i vicdanımızda muzlim bir şaibe gibi kalan o*

---

129 bk. *Hikmet*[Hft], nr.68, s. 6-7.

130 Yazarımızla birlikte sürgünde bulunan bazı arkadaşlarının da bu gibi yollara tevessül ettiklerini, gazetelerdeki başlıkları Tuvarıklara muska yerine sattıkları ve kendisine de bundan bir miktar (üç potire) para gönderdiklerini yine aynı yazının devamından öğrenmekteyiz.(bk. *Hikmet*[Hft], nr.68, s. 6-7).

elemli hatıraları yad edelim..."[131] cümlesiyle dikkat çeker. Bayramlarını gurbet ellerde ve özellikle sürgünlerde, binbir mihnet ve sefalet içinde geçiren insanların maruz kaldığı sıkıntıların pek de çekilir gibi olmadığı, yine gazetesinin aynı sayısında neşredilen imzasız bir yazıda, giyim-kuşamlarının trajik-dramatik bir tarzda verilen örneklerinden öğrenilmektedir. Sözü geçen yazıda, hem kendisinin, hem de yüzbaşı Samî'nin kıyafetlerinde görülen garabet tasvir edilmektedir.

Yazarımızın giydiği elbise kendisini komik duruma düşürecek derecede yırtık pırtık olmasına rağmen, oradaki çıplak, yalın ayak ve fakir halkın nazarında fevkalâde gösterişli görünmesi, halkın sosyo-ekonomik seviyesinin ne kadar düşük olduğunu göstermesi bakımından ayrıca dikkate şayandır.[132]

Bunca geçim darlığına rağmen vazife konusunda şevkli ve kararlıdırlar. Yiyecek, giyecek yok ama ortak bir gaye vardır o da: Trablusgarb'ı, Bingazi'yi yani kuzey Afrika'yı elden kaçırmamaktır. Bu emellerinin gerçekleşmesi için kendi aralarındaki birlik ve dayanışmayı korumaya çalışırlar.

Sürgüne yollananların bazılarına görev verilmiştir. Filibeli Ahmet Hilmi de hususî görev üstlenenlerdendir. Fizan'a mutasarrıf olarak tayin edilen Alusizade Arif Hikmet Bey'in "muharrir-i âcizi [yani Hilmi Bey'i] tahrirat müdiriyetine[133] nasbetti"ğini kendisinden öğreniyoruz.[134]

Onun, Fizan'da resmî bir görevi bulunduğu: *"Fizan'da Semnu kasabasına gittiğim vakit şerefime bir hazra-sema yapıldı"*[135] sözlerinden anlaşılabilir. Nitekim yukarıda bahsi geçen okulun açılmasında oynadığı rol, Ahmet Hilmi'nin sosyal ilişkilerdeki aktivitesini göstermektedir.

Onun hedefinin vatanına ve milletine hizmet olduğunu yaptığı bazı faaliyetlerinden öğrenmekteyiz. Meselâ *"mutaassıb, terakki ve hakimiyyet-i Osmaniyye düşmanı bir fırkanın tahakkümünden ahâliyi kurtarmak üzere teşebbüs"*te bulunmasına, mutasarrıf tarafından izin

---

131 (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Millet-i Celîle-i İslâmiyyeye Hitabe-i Îd-i Saîd", *Hikmet*[hft], nr. 25, 2 Şevvâl 1328/23 Eylül 1326/[6 Teşrinievvel 1910], s. 1-2).

132 "Fizanda Bir Bayram [Defter-i Hâtırâttan], *Hikmet*[hft], nr. 25, 2 Şevvâl 1330/23 Eylül 1326/[6 Teşrinievvel 1910], s. 4.

133 Tahrirat Müdürü: Devlet dairelerinde resmî yazıları yazmakla görevlendirilen, tahrîrat kalemlerinin başındaki memura verilen unvandır. Osmanlılar zamanındaki sancak, (liva) teşkilatında yazı işlerini gören kalemin başındaki memura da bu ad verilirdi. (bk. M. Zeki Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.III, İstanbul 1983, s. 377).

134 *İttihad-ı İslâm*, nr. 5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisâni 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 4-7.

135 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Eski Fikirler Yeni Şeyler: Davet, azimet, icabet -daimî hizmetçi - insan arslan olur mu? ", *Şehbâl*, nr.32, 15 K.evvel 1326/ 28 December 1910, s. 152-153).

verilmesi ve onun, "Dersaadet'ten üçyüz lira istihsal edilerek zaviye-i Arusiyye it'amiyesi temin ve bu suretle yüzlerce huccac ve fukaraya bir melce' ve me'va tedarik olun"masına önayak olması buna delildir.[136]

Filibeli Hilmi'nin kuzey Afrika'daki bu çalışmalarına, bir de ulaşılamayan hizmetlerin hasret ve üzüntülerini eklemek gerekir. Çünkü o, Kuzey Afrika'nın sosyal yapısının yanında dinî ve siyasî açıdan maruz kaldığı tehlikeleri yakından görmüş, yapılması gereken hizmetlerin ifa edilmemiş olmasının üzüntüsü içindedir. Hatta Avrupa devletleri ile onların misyonerlerinin yaptığı çalışmaların bizimkilerin yaptıklarından daha iyi olduğunu görmüş, hâliyle onların lehinde olan neticelerden rahatsızlık duymuştur. Bu konuya da, *Sırat-ı Müstakim*'deki iki yazısı misal olarak zikredilebilir. O yazısında, misyonerlerin nasıl bir bilgi ve fedakârlıkla çalıştıklarını, bizimkilerin ise, buna karşılık çok zayif kaldıklarını teessüfle belirtmektedir.[137]

Ahmet Hilmi bütün bu çalışmalarının yanında başta Senusî ve Arûsî tarikatleri olmak üzere Kuzey Afrika'daki tarikatler ve İslâmî uyanışlar hakkında epey malumat toplamış[138] ve bunları *Senusiler ve II. Abdülhamid* kitabında olduğu gibi çeşitli eser ve yazılarında ortaya koymuştur.

Biz onun eserleri sayesinde, kuzey Afrika'yı birçok yönden tanıma imkânını bulabilmekteyiz. Afrika'nın ikliminden, hayat şartlarından, yaşayış imkân ve imkânsızlıklarından tutun da çöl yolculuğu ve arazideki verimliliğe kadar, hemen her sahada özellikle sosyal ve dinî yapısı hakkında bilgileniriz. Afrika'ya özel bir önem verir ve Kuzey Afrika'ya, Afrika-yı Osmanî der.

İkinci Meşrutiyet'ten Sonraki Görev ve Faaliyetleri

II. Meşrutiyet'in ilânı üzerine, bir bir vatana dönmeye başlayan yurt dışındaki menfilerin bu dönüşü aşağı yukarı onbeş yirmi gün içinde tamamlanır.[139] İstanbul'da yeni başlayan dönemde herkes yeni birşeylerin peşindedir. Ahmet Hilmi Bey de menfadan kurtulup İstanbul'a gelenler arasındadır.

---

136 (bk. *İttihad-ı İslâm*, nr.5, 21 Zilhicce 1326/1 Kânunisâni 1324/14 Ocak 1908[9], s. 7-8).

137 Bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ("Âlem-i İslâm: Afrika'da İslâm (yarım asırdan beri intişar-ı İslâm, Edyân-ı rakibe......", *Sırat-ı Müstakim*, nr. 80, 5 Rebiulevvel 1328/4 Mart 1325, s. 31-32); nr. 82, 18 Rebiulevvel 1328/17 Mart 1325, s.64-65).

138 *Senusiler* adlı eseri, "...Afrika'daki intibâh-ı İslâmdan bizi haberdâr etmiş" diye değerlendirilmiş ve yaptığı hizmet takdire şayan görülmüştür. (bk. *Tasvir-i Efkâr*, nr.1231, 27 Zilkâde 1332/4 Teşrinievvel 1330/17 Ekim 1914, s. 4).

139 Server İskit, *Türkiye'de Matbuat Rejimleri, Tahlil ve Tarihçe*, Ankara 1938, s. 79.

İstanbul'a geldikten sonra matbuat âleminde yerini almaya başlar. İlk gazetesi haftalık olarak çıkardığı "İttihad-ı İslâm"ı, yine haftalık olarak çıkan *Coşkun Kalender* takibeder. Bunun da kapanmasıyla sırayla *Necat, Tonguç* gazetelerinin başmuharrirliğini yapar ve buralarda yazılar yazar. Onun neşriyat hayatını bundan sonraki bölümde ayrıca ele acağız.

Meşrutiyetten sonra, Dârülfünûn muallimliği ve burada görev yapan müderrislerinin önderliğinde kurulan Darüşşafaka Cemiyeti Hey'et-i İlmiyyesi azalığı gibi bazı resmî görevlerde bulunmuştur.

Dârülfünûn Muallimliği: Dârülfünûn-ı Osmanî Edebiyat Şubesi'nde felsefe muallimliği yaptığını[140] ve kendi notlarından derleyip sonradan bir eser hâlinde hazırladığı *"İlm-i Ahvâlü'r-Ruh"* adlı eserini ders kitabı olarak okuttuğunu biliyoruz.[141] Bu görevinin ne kadar sürdüğü maalesef bilinmiyor. Filibeli Ahmet Hilmi Dârülfünûndaki görevinden ayrıldıktan sonra kendini tamamen yazı yazmaya ve neşriyata adar.

Dârüşşafaka Cemiyyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye Azalığı: Dârüşşafaka'nın bir eğitim müessesesi olarak Türk tedrisat hayatında önemli bir yeri vardır.[142] Ahmet Hilmi de *"Dârüşşafaka Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye âzâlığı"*nda bulunmuş ve *"sınıf ve hüsn-i hat"* muallimliği yapmıştır.[143] Bu görevin, yazarın son senelerine tekabül

---

140 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Bey'in İstanbul Dârülfünûn'unda felsefe hocalığı yaptığı, bu dönemde yayımladığı bazı eserlerin üzerindeki kayıtlarda da görülür. Mesela 1329'da basılan *"Akvam-ı Cihan"* adlı eserinin üzerindeki "Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi" isminin altında *"Dârülfünûn Felsefe Muallimi"* unvanı yazılıdır. Bununla beraber *"Şehbâl"* mecmuasının, nr. 55, 125. sayfasında yer alan "Dârülfünûn Edebiyat Şubesi'nden bu sene me'zun olan efendilerle hey'et-i ta'limiyye"sinin toplu olarak görüntülendiği fotoğrafın altında yer alan isimler arasında, onun adının da yer aldığını görüyoruz: Muallimînden *Fehmi Bey, Şevket Bey, Safvet Bey, Reşad Bey, Akif Bey, Naim Bey, Ahmed Mithad Efendi,* Dârülfünun Edebiyat Şubesi Müdiri: *İsmail Hakkı Bey, Ahmet Hikmet Bey, Kemal Beyzâde Ali Ekrem Bey, Hüseyin Daniş Bey, Şehbenderzâde Hilmi Bey*". Zamanındaki bu bilgilere ek olarak kaynaklarda da onun Darülfünun'daki muallimliğine yer verilir. (bk. *Sebilürreşâd,* nr. 312, (Teşirin-i evvel 1330) s. 449; Bursalı M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* II., 156; N. S. Örik, *150 Yılın Meşhurları Ansiklopedisi,* s. 86; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* s, 278; S. H.Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* s. 136; Z. Nur, *İslâm Tarihi,* s. XIX; M.O.Bayrak, *a.g.e.,* s. 200; M. Rahmi, *İslâm Tarihi,* s. 5; *Meydan L,* I, 175; *Türk Ansiklopedisi,* c.I, 279; M. Doğan, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansikloppedisi,* c.I, s. 66-67; *AnaBritanica Genel Kültür Ansiklopedisi,* I, 211-212; *Milliyet Büyük Ansiklopedisi,* I., 95; *Yeni Türk Ansiklopedisi,* c.X, 3837; N. Taylan-E.Onart, *a.g.e.,* s. 9; S. Albayrak, *a.g.eserler,* s.10; s. 9; A. Eryüksel, *a.g.e.,* s. 9; İ.Cömert, *a.g.e.,* s. 8; N.Toku, *a.g.e.,* s. 76).

141 Bu yıllarda neşrettiği eserlerinin üzerinde "Dârülfünûn Felsefe Muallimi" kaydı bulunmaktadır. Hatta *İlmü Ahvalü'r-ruh* adlı eserini Dârülfünun'da ders kitabı olarak okutmuş; ikinci sene yeniden gözden geçirilerek ve *"mebâhis tevsî' ve misâllerle tavzîh edilerek"* ikinci kere tabedilmiştir.

142 (bk. *Cemiyet-i Tedrisiye-i İlmiye Salnâmesi,* (Darülhilafe 1332 H.=1914).

143 Bu konudaki ilk bilgiyi, A. Hilmi'nin "Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?" eserinin mukaddimesinin sonunda yer alan imzasından önce zikrettiği şu unvandan anlıyoruz: Sayfanın sağ tarafında, *"Bursa, Civar-ı İsmail Hakkı 15 Teşrin-i Sani [1]327"*; sol tarafında da "Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslamiyye A'zâsından *Hikmet* sahibi Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi" ifadelerine yer verilmiştir. (bk.

ettiğini ve Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye Salnâmesinin A.Hilmi'nin matbaasında tab'edildiğini de hatırlatalım.[144]

Böylece onun, Telgraf ve Posta Nezareti'ndeki ve Fizan'da sürgünde Tahrirat Müdürlüğü görevinden başka eğitim öğretime dayalı Darülfünun ve Darüşşafaka'da hizmet ettiği anlaşılmaktadır.

Hilmi Bey bir taraftan Dârülfünûn hocalığını, diğer taraftan da muhtelif süreli yayınlarda neşriyat faaliyetlerini sürdürmüştür. Hocalıktan ayrıldıktan sonra da neşriyatına devam eden Ahmet Hilmi, ömrünün sonuna kadar bu faaliyetini devam ettirir.

İttihadçıların müstebit olarak nitelendirdikleri eski iktidarın yerine meşrûtî bir rejim kurulmasından hemen sonra, daha bu işin başından itibaren birtakım ayrılıklar baş gösterir. Beraberlik bozulmaya başlar. Dostluğun yerine düşmanlık, birliğin yerine tefrika, yardımlaşmanın yerine kösteklemek alır.

Bu ayrılmaların ilk hedefi, öncü durumundaki İttihat ve Terakki mensuplarıydı. Sultan II.Abdülhamid dönemi istibdadından şikâyet edenler bu defa zümre istibdadı, Hilmi Bey'in tabiriyle "şirket-i inhisariye" despotluğu kurarlar. Buna karşı gelenlerin yeri yine menfalar ve zindanlar olur. Ahmet Hilmi de bundan payını alanlardandır. Zira onun çıkardığı gazetelerin kapatılması birbirini izler.

Burada akla şu soru gelmektedir: "Peki şimdiye kadar hürriyeti beraber savundukları arkadaşları iş başında değil midir? Öyleyse neden böyle sık sık hem de Meşrutiyet ortamı içinde gazeteleri kapatılmış, hatta sürgünlere yollanmıştır?"

İşte bunlar bize Ahmet Hilmi'nin Hakkın hâtırı âlidir, hiçbir hatıra fedâ edilmez, fehvasınca hareket ettiğini, hatta onun, kendi dâva arkadaşına karşı bile doğruyu söylemekten çekinmediğini göstermektedir. O sadece hakkı savunmuş, yani millet, memleket menfaatine olan şeyleri istemiş; şahsî menfaatlerin kamu menfaatine tercihine karşı çıkmıştır. Onun için bunca ezalara cefalara maruz kalır. Bu konu neşriyat hayatı ile ilgili olması bakımından o bölümde daha geniş olarak göreceğiz. Şimdi Hilmi Bey'in bazı sosyal faaliyetleri ile hatipliği üzerinde duralım.

Allah-ı İnkâr Mümkün müdür? Huzur-ı Akl-ü Fende Flesefe-i Mâfevka't-Tabîa Mebâhisi, (Kostantiniye 1330); Daha sonra, Hikmet matbaasında basılan *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye Salnâmesi*'nde "Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye A'zâ-yı Kirâmının Hurûf-ı Hecâ Tertîbiyle" verilen isim listesinde açık bir ifadeyle "Hilmi Bey: Hikmet gazetesi sahib-i imtiyâzı, Şehbenderzâde" olarak yer alır. (s. 142) Buna dayanarak, "Muallimîn" listesinde ve "Sınıf ve hüsnü hat muallimi" olarak ismi zikredilen "Ahmet Hilmi"nin yazarımız olduğuna şüphe yoktur. (bk. *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye Salnâmesi,* (Darülhilafe 1332 H.=1914) s. 142, 156.) S. Albayrak, kaynak vermeden sözü geçen Darüşşafaka Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyyeye aza olduğunu söyler.(bk. S. Albayrak, *İlim Karşısında Maddecilik,* s. 14.)

144 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. *Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye Salnâmesi,* (Darülhilafe 1332 H.)

Hatipliği: Ahmet Hilmi'nin lisanındaki belâgat ve sözlerindeki kuvvete dikkati çeken Tahir Bey, onun "lisan ve nutkunda da bir tesir ve halavete malik olduğun"u ifade eder.[145]

Ahmet Hilmi, sadece neşriyatçı, "Dârülfünûn-ı Osmanî'de Felsefe Derslerini okutan" köşesine çekilen bir muallim değildir. O enerji dolu, büyük bir bilgi birikimine sahip, fikir üreten, ürettiklerini uygulayan, Darülfünun'da söylediğini halkın anlayabileceği hâle getiren, milletin birlik ve bütünlüğü için halkın arasına karışan, sosyal, siyasî ve ilmî toplantılarda konferanslar veren aktif bir mütefekkirdir.[146]

Meşrutiyetin ilânı üzerine çıkan gazetelerin çokluğu ve başıboşluğu düzenlenen bir matbuat nizamnâmesinin çıkması ihtiyacı doğurur. Uzun bir sıkı kontrolden sonra, kısa bir süre sahip olunan hürriyetin elden gideceği tehlikesi insanları tedirgin eder.[147] Özellikle neşriyatla uğraşanlar çıkarılması düşünülen nizamnameye karşı tepki gösterirler. Bu tepki Sultanahmet meydanında düzenlenecek bir mitingle ortaya konacaktır. Bu miting önceden gazetelere ilân verilerek duyurulur. Bu mitingteki konuşmacılar arasında Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Bey'in de ismi geçer.[148]

Balkan Harbi'nin devam ettiği 1912 senesinde, bazı okulların menfaatine konferans ve müsamerelerin düzenlendiği, iyi hatiplere konferanslar verdirildiği, bazı şairlere şiirler okutulduğu görülür. Ezcümle Mart 1912'de *"Aksaray'daki Mekteb-i Osmanî menfaatine"* olarak bir konferans düzenlenmiştir. *"Mardın beşinci pazartesi günü akşamı"* Şehzâdebaşı'ndaki Ferah Tiyatrosu'nda yapılması düşünülen bu toplantıda *"Doktor Rıza Tevfik ve Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Beyler tarafından ilmî mevzular üzerine konferanslar"* verileceği, ayrıca bu konferans ve müsamereye bazı mebusların katılacağı belirtilmektedir.[149]

---

145 (bk.Bursalı Tahir, *Osmalı Müellifleri*, II., İstanbul, 1333H., s. 156).

146 Kısa zamanda ülkemizin mütefekkirleri arasında yer almış bir kişi olduğunu, yazarın ölümü münasebetiyle Tasvir-i Efkâr gazetesinde çıkan haberdeki şu ifadeden de anlaşılabilmektedir: "Son dört beş sene zarfında Hikmet-i İslâmiyye ve ahvâl-i ictimaiyyeye dair neşreylediği makalat ve eserleriyle kesb-i tearuf eylemiş mütefekkirinden idi." (bk.*Tasvir-i Efkâr*, nr. 1231, 27 Zilkâde 1332/ 4 Teşrinievvel 1330/17 Ekim (Teşrinievvel) 1914, s. 4).

147 O zaman iş başında bulunan Kamil Paşa'nın "24 Kanunusâni 1324 tarihinde (6 Şubat 1909) Matbuat ve matbaalara ait iki layiha Meclis-i Mebusana tevdi kılınır. Bu haber derhal matbuat hürriyetini kısacak şeklinde şayi olur ve hemen o gün Sultanahmed Camii avlusunda bir miting yapılır. O esnada seçilen bir heyet Meclis-i Mebusana gelerek Ahmet Rıza Beyle görüşür. Matbuatta bu hususta yazılar çıkar ve taşradan telgraflar gelir. Bunun üzerine "Layihalar Matbuat Encümeni"nde müzakere edilir ve bazı tarafları değiştirilir. (bk. S. İskit, *a.g.e., Matbuat Rejimleri, Tahliller*, s. 82).

148 *(bk.Serbestî* gazetesi, nr. 82, 25 Kânunısâni 1324 [16 Muharrem 1327/7 Şubat 1909], s.1). Fakat Serbestî gazetesinin muharrirlerinden Hasan Fehmî'nin öldürülmesi üzerine bu miting ertelenir.

149 Katılacak milletvekilleri şunlardır: "Aydın ve Tokat meb'ûs-ı sâbıkları Mustafa Sabri ve İsmail Sıdkı Efendiler ve Kütahya meb'ûs-ı sâbıkı Ferid Bey." (bk. BOA, (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, (Dahiliye-Siyasî=DH.-SYS.), 53/35).

Filibeli Ahmet Hilmi'nin konferansları sadece bazı ilmî müsamerelere münhasır kalmaz. Onun üniversite gençliğine ve öğrencilerine de hitap ettiğini belirtelim. Onun bu konuda *"Dârülfünûn Efendilerine Tahrirî Konferans, Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz?"* adlı eseri günümüze ulaşmıştır.

Görülüyor ki, Filibeli Hilmi, II.Meşrutiyet döneminde çok faaldir. Dersleri, konferansları ve hepsinden daha yaygın olan yazıları ile çeşitli olayların bir parçası hâlindedir. Hatta Meşhur Bâb-ı Âlî Baskını sırasında Mahmut Muhtar Paşa'yı kenara çekerek iknaya çalıştığı söylenir.[150] Bu da onun aktivitesini göstermesi bakımından önemlidir. Şu da var ki bu keşmekeşliği takibeden harpler, iç çekişmeler meclisi daha da huzursuz eder. Nihayet örfî idare ilân edilir. Bu arada söylenen ve yazılan yazılar hassasiyetle takip edilmektedir. Bu hassasiyete uymayanlar örfî idare sınırları dışına çıkarılır. Tabiî ki Hilmi Bey kamu yararına doğru bildiğini söylemek ve yapmaktan çekinmediğinden sansür ve sürgünden o da nasibini alanlardandır.

Sansürden dolayı Kastamonu ile Bursa'ya sürülmesi

Ahmet Hilmi'nin çeşitli konuşma ve yazılarındaki sert ve tenkid edici üslubu idare tarafından susturulmaya çalışılır. Hilmi Bey önce Kastamonu'ya daha sonra isteği üzerine Bursa'ya nakledilir.[151]

Bu sürgünde, asıl sebebin ne olduğunu kesin olarak tespit edemedik. Ancak neşriyatının buna sebep olduğu açıktır. Esasen bu dönemde çıkardığı gazeteler sürekli kapatılmaktadır. Biz şimdi Ahmet Hilmi'nin bu sürgün devresini resmî kanaldaki yazılarına dayanarak takip edelim.

Polis Müdiriyyet-i Umumiyye-i Aliyyesine yazdığı dilekçesinden Ahmet Hilmi'nin 6 Teşrinievvel 1327/ 19 Ekim 1911 tarihinden önce Kastamonu'ya sürülmüş olduğu anlaşılmaktadır. Yazarımız bu dilekçesinde Kastamonu'da maişet sıkıntısına maruz kaldığını ve sıhhatinin iyiden iyiye bozulduğunu ayrıca uzak kaldığı işlerini takibedemediğini mazeret göstererek, işlerini takip edebilecek ve bu mahzurları nisbeten hafifletecek yine örfî idarenin sınırları dışında kalan Bursa veya İzmit'e naklini ister.[152]

---

150 Şeref Çavuşoğlu, "Benim Gördüğüm Bâb-ı Âlî Baskını", *Yakın Tarihimiz,* I, (Baskı tarihi ve yeri yok). s. 178.

151 Filibeli Hilmi Bey'in Kastamonu'dan Bursa'ya sürülmesi kendi isteği üzerine gerçekleşir. Zira Polis Müdüriyet-i Umumiyyesine yazarımızın kendi elyazısıyla yazılıp sunulan dilekçesi ve Polis Müdüriyetinin Dahiliye Nezaretine yazdığı resmi yazı ile Dahiliye Nezaretinden de buna verilen cevabî yazı bu konuya ışık tutmaktadır. (bk.BOA., *DH.-SYS.,* 55-1/68).

152 Hilmi Bey, kanunlar çerçevesinde yapılan muameleden rahatsızlık duymadığını söyler. O, kanunların keyfî muamelelere tâbi tutulmasının doğru olmayacağı kanaatindedir. Onun için bu cezasının şiddetini bir nevi protesto ederek şöyle der: *"Divân-ı Harb-i Örfînin esâs kararı İdâre-i Örfiyye hâricine İsâlimden ibaret oluşuna göre te'mîn-i ma'îşet ve sıhhatıma muğâyir olan bir mahalle*

Polis Müdüriyeti ise Hilmi Bey'in bu dileğini aynı tarihte (6 Teşrîn-i evvel sene 327 =25 Şevvâl 1329/ 19 Ekim 1911) bir yazıyla Dahiliye Nezaretine bildirir.[153]

Dahiliye Nezareti de (8 T.evvel sene 327/ 27 Şevvâl 1329 /21 Ekim 1911) tarihli yazıyla verdiği cevapta, yazarımızın bu isteği kabul edilmiş ve kendisinin Bursa'ya nakli uygun görülmüştür.[154]

Bursa'ya ne zaman gitmiştir kesin olarak tespit edemedik. Yalnız, yazarımızın *"Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?"* eserinin mukaddime kısmının sonundaki imzasının üzerindeki "Bursa, Civar-ı İsmail Hakkı 27 T.sani 1327 (18 Zilhicce 1330/10 Aralık 1911)" kayıt ve tarihinden onun bu sırada Bursa'da bulunduğunu anlıyoruz. Fakat, Bursa'da ne kadar kaldığı kesin olarak bilinmemektedir. Ancak "Aksaray'daki Mekteb-i Osmanî Menfaatine olarak" düzenlenecek bir müsamerede konferansçılar arasında Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin de ismi zikredildiğine göre o tarihte yani (26 Şubat sene 327/ 21 R.evvel 1330/ 10 Mart 1912)'ta İstanbul'da olmuş olması gerekir.[155]

Buna göre, Divan-ı Harb-i Örfî sınırları dışına teb'îdinin de takriben Ekim 1911 başlarında İstanbul'dan uzaklaştırıldığı ve Mart 1912'de İstanbul'a geldiği gözönüne alınırsa, bu aradaki sürgün süresi Ekim 1911 ila Mart 1912 yani yaklaşık bir hesabla beş aylık bir süreyi kapsadığı tahmin edilmektedir.

Bildiği Yabancı Diller

Ahmet Hilmi'nin, resmî sicilindeki kayıtta Arapça, Fransızca bildiği, sair kaynaklarda ise bunlarla beraber Farsça da bildiği belirtilir.[156] Kendi yaptığı anlaşılan bazı tercümelerden ve yazdığı yazılardan Arapça, Farsça ve Fransızca bildiği anlaşılmaktadır.[157]

Ahmet Hilmi Bey son derece hareketli ve canlı bir hayat yaşamış ve hiç evlenmemiştir. Bir taraftan gazete ve dergilerde yazılar ya-

---

i'zâmım, bu karar fevkinde bir şiddet ve muğayir-i ma'delet olur. Halbuki romatizmalarım, musâb olduğum asabiyet ve hele burada perîşân bırakıldığım işlerime uzakdan bile adem-i imkân-ı nezâret ve derd-i ma'îşet nazar-ı mürüvvete alınırsa, Kastamonu'ya i'zamımı Divân-ı mezkûr kararı fevkinde bir şiddet gibi telakki etmek âcizce zarûrîdir." Filibeli Hilmi'ye göre *"Ceza, tenkîl, ta'zîb olamaz, hükûmet böyle bir şey'e tenezzül etmez."* Bundan sonra da hükümetin yetki ve sorumluluğunu hatırlatarak *"Mademki mahall-i teb'îdi ta'yîn ve tensîb eden hükûmettir ve madem ki Dîvân-ı Harb kararını teşdîd muğâyir-i adl ve nısfettir,"* der ve Hükûmetten maişetini temin edebileceği Bursa ve İzmit gibi *"idâme-i sıhhati"*ne müsâ'it yakın bir yere i'zâmını *"hak ve adâlet nâmına istid'â"*da bulunur. (bk. BOA, *DH/SYS*-55-1/68).

153 BOA, DH/SYS(Dahiliye Siyasî) 55-3/68).

154 Bk. BOA. *DH.-SYS.* 55-1/68 (Kastamonu'dan Bursa'ya nakli)

155 Bk. BOA., *DH.-SYS.* 53/35.

156 (bk. Ziya Nur, *İslâm Tarihi*, s.XXVIII; S.H.Bolay, *T.Ruhçu Maddeci Görüşün Mücadelesi*, a.y.; *Yeni Türk Ansiklopedisi*, C.X, s.3837; S. Albayrak, *A'mak-ı Hayâl*, s. 10.

157 Bk. Ziya Nur, *a.g.e.*; S. Hayri Bolay, *a.g.e.*, a.y.; S. Albayrak, *A'mak-ı Hayâl*, s. 10; A. Eryüksel, *a.g.e.*, s. 10).

zar diğer taraftan sosyal hayata aktif olarak katılır. *İkdam* ve *Tasvir-i Efkâr*'da, tasavvufî, siyasî; *Şehbal*'de felsefî yazılar yayımlarken; ayrıca Dârülfünûn'da felsefe okutur.

Sosyal yönü çok kuvvetli olan yazarımızın Türk ve İslâm dünyasından çeşitli tanıdıkları vardır. Ayrıca muhtelif yazılarında Türk ve İslam dünyasının çeşitli meselelerini işler.

Nitekim Kırım'dan, Rusya'dan, Orta Asya'dan gelen kimselerin sık sık kendisinde misafir olduğunu ve kendi bölgelerinden ona değişik hediyeler getirdiklerini biliyoruz.[158]

Vefat tarihi ve mezarı

Hayatından bahseden eserlerde, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin doğum tarihi gibi vefat tarihi de açık değildir. Düşünürümüzün hayatını konu edinen kaynakların en eski tarihlisi olarak da bilinen Osmanlı Müelliflerinde, onun Hicrî 1332'de vefat ettiği söylenir. Ay ve gün belirtilmeksizin verilen bu tarih yazarımızın yıl itibariyle ölüm tarihini doğru olarak vermektedir.

Ne var ki, bundan sonra yazarımızın ölüm tarihi 1913 olarak belirtilen kaynak,[159] her nedense daha sonra, yazarımızın hayatını konu edinenler için kaynak teşkil etmiş olmalı ki uzun süre Filibeli Hilmi'nin ölüm tarihi 1913 olarak verildiği görülmektedir.[160] Bununla birlikte, Bursalı Tahir'in belirttiği gibi yazarımızın (H.1332=1914)'de öldüğünü bildirenler de vardır. Mütefekkrimizin, ölüm tarihinin, gün olarak değil de, ay ve yıl itibariyle doğru olarak vesilmesi ise 1963'lerde olur. İlk olarak M.Şevki Eygi'nin verdiği bu tarih "17 Ekim 1914"tür.[161]

---

158 Kendileriyle müteaddit görüşmelerimizde, gerek merhum Ali İhsan Yurt ve gerek M.Şevket Eygi, *"Asya'nın muhtelif yerlerinden gelen halı, kilim gibi eserlerle yazıhanesinin bir müzeyi andırdığını"* görenlerin rivâyeti olarak ifade ettiler. Aynı durumu yine Eygi bunu eserlerinde de sözkonusu eder. Eygi, Hikmet'in abone sayısının 3 bini bulduğuna, âlem-i İslâmın her tarafına yayıldığına ve idarehânesinin de İslâm âleminin her tarafından gelen müslümanlarca büyük bir rağbete mazhar olduğuna şöyle işaret eder: "Hikmet, âlem-i İslâm'ın her tarafına gidiyordu. Bunun bir delili de mecmuanın idarehanesi idi. Burayı âlem-i İslâm'dan gönderilen hatıralar süslüyordu. Yerde Çin ve İran halıları, duvarlarda Türkistan ve Kırım'dan gelen kamalar ve silahlâr asılı idi." (bk. M. Ş. Eygi, *a.g.eserler*, s. 5; 7).

159 Alaeddin Gövsa, *Meşhur Adamlar Hayatları—Eserleri*, s. 722-723 ve aynı yazar *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, İstanbul 1933, s. 175.

160 Bu tarih daha sonra birçok eserde aynen tekrarlanmıştır. (bk. Alaeddin Gövsa, *Meşhur Adamlar Hayatları—Eserleri*, s. 722-723 ve aynı yazar *Türk Meşhurları*, İstanbul 1979, s. 175, (aynı bilgi bu eserin 1933'teki baskısında da yer alır); Ülken, *T.Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya 1966, s. 459-475; *Meydan Larousse*, C.F, s. 175; N.Taylan-E.Onart, *a.g.e.*, s. 9; *Milliyet Büyük Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul 1990, s.95).

161 (bk. M.Ş. Eygi *a.g.eserler*, ve a.y.; S. Bolay, *T.Maddeci Ruhçu Görüşün Mücadelesi*; a.y.; *Türk Ansiklopedisi*, (a.y.; Tansel, *a.g.makale*; a.y.; N. S. Örik, *150 Yılın Meşhurları Ansiklopedisi*, 2.Fasikül, s. 86; İ. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık*, c.I, 3; *AnaBritanica Ansiklopedisi*, a.y.; İ. Cömert,

Şehbenderzâde Filibeli Hilmi'nin vefat tarihinin en doğru şekli, vefatının vuku bulduğu zamandaki basından takibedilebilir. Nitekim yazarımızın ölüm haberini veren İkdam ve Yeni Tasvir-i Efkâr gazetelerindeki haberlerde, Filibeli Ahmet Hilmi'nin 1914 Ekiminde hastalandığını ve birkaç gün hasta yattıktan sonra 16 Ekim 1914 Cuma günü sabahında vefat ettiğini 17 Ekim 1914 Cumartesi günü *"ezanî saat altıda ikamet etmekte olduğu Yerebatan'da kâin Hikmet Matbaasından"* da kaldırılarak Fatih Camii hazîresindeki hususî mezarına defnedildiğini öğreniyoruz.[162]

Yazarımızın ölüm sebebinin ve hastalığının mahiyeti hakkında açık bir bilgi yoktur. Yani Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Bey, genç denecek bir yaşta henüz kesin olarak bilinmeyen bir sebeble vefat etmiştir.[163] Bunları genel olarak iki kategoride mütalaa etmek mümkündür. Birisi *"...Masonlarla ilgili yayımından ötürü masonlar tarafından öldürüldüğü";* veya zehirlendiğidir. Masonlar aleyhinde yaptığı neşriyat bu ihtimâlin pek de gözardı edilemeyeceğini düşündürürse de, bunu ispatlayıcı bir delil elde yoktur. İkincisi ise yediği yemekten zehirlenerek öldüğüdür.[164]

---

a.g.e, s. 8). Hicrî-Miladî tarihlerin birbirine çevrilmesinde yanlışlıklar yapıldığı bilinmektedir. Bunların birincisi, S.Albayrak'ın verdiği "17 Teşrinievvel 1330/ 30 Ekim 1914"tarihinin kendisini esas alan kimi kaynaklarda aynen tekrarlandığı anlaşılmaktadır. Mesela, Ahmet Eryüksel, yazarımızın ölüm tarihini "1 Teşrinievvel 1330/ 30 Ekim 1914" olarak verir ki burada iki yanlışlık vardır. Birincisi: "1 Teşrinievvel 1330" tarihi, (24 Zilkade 1332-14 Ekim 1914) tarihlerine karşılıktır. İkincisi de, 30 Ekim 1914 tarihindeki açık yanlışlıktır. Aynı şekilde Z. Uludağ da "17 Teşrinievvel 1330/ 30 Ekim 1914" tarihini verir ki A.Eryüksel'in verdiği (1 Teşrinievvel'in) 1'ine karşılık 17 vermesi farkıyla aynıdır. Bu ikisi de Sadık Albayrak'ın verdiği tarihtir. Söz konusu tarihler yani 17 Ekim 1330'un 30 Ekim 1914 ettiği doğru, ama Hilmi Bey'in ölüm tarihi bakımından yanlıştır. Çünkü Filibeli 30 Ekim'de değil 17 Ekimde defnedilmiştir. Böylece gerek, A.Eryüksel ve gerekse, Z.Uludağ, S. Albayak'tan iktibas ettikleri anlaşılan bu tarihle, aynı hatayı tekrarlamış bulunmuşlardır. (bk. S. Albayrak, *İlim Karşısında Maddecilik,* s. 14; A. Eryüksel, *a.g.e.,* s. 9;. Uludağ, *a.g. tez,* s. 25). Görüldüğü gibi hemen hiçbir kaynakta yazarımızın ölüm mahallinden bahsedilmez. Hatta vefat tarihi bakımından aralarındaki ihtilafa rağmen, onun vefat yerinin İstanbul olduğunda birleşiyorlar ki bunda şüphe yoktur. Ubeydullah Küçük ise, Filibeli'nin 1914'te Bursa'da zehirlenerek ölmüş veya öldürülmüş" olduğunu söyler. (bk. U. Küçük, *a.g.e.,* s. 5).

162 Flibeli Hilmi'nin 17 Ekim değil de, 16 Ekim 1914 Cuma günü sabah saatlerinde öldüğünü o günün basınından öğreniyoruz. *Sebilürreşâd*'ın haberinde, düşünürümüzün ne zaman vefat ettiği zikredilmeden sadece *"...Ahmet Hilmi Bey, hayat kitâbının son kelimesini yazmıştır"* denilmekle yetinilir. Tesbit ettiğimiz diğer iki kaynak olan *İkdam* ile *Tasvir-i Efkâr* gazetelerinde daha açık bir şekilde bu irtihal haberi günüyle, hatta *Yeni Tasvir-i Efkâr "dün sabah irtihal ettiğini"* ifadesiyle bunun 16 Ekim Cuma günü sabahı olduğu açıktır. Cenazenin kaldırılacak yer ve saatine gelince: *İkdam "irtihal-i dâr-ı Beka eyle"*diğini ve *Tasvir-i Efkâr*la hemen hemen ayni ifâde ile: *"...bugün (yani 17 Ekim 1914) ezanî saat altıda ikamet etmekte olduğu Yerebatan'da kâin Hikmet Matbaasından kaldırılacağı"* bildirilmektedir.

163 "...Masonlarla ilgili yayımından ötürü masonlar tarafından öldürüldüğü"; veya zehirlendiği merkezindedir. (bk. M.Doğan, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi;* c.I, s. 66-67; S.H. Bolay, *T.Ruhçu Maddeci Görüşün Mücadelesi,* s. 136). Ziya Nur, bunu bir zayıf ihtimal olarak görür. (bk. Z.Nur. *a.g.e.,* s. XXVII).

164 *"...Rivayete göre, mülahham ve iştahlı bir zat imiş, kalaysız tencereden dâr-ı bekaya rıhlet etmiş"*tir. Bakırdan zehirlenerek vefat ettiğine dair olan bu ri-

Filibeli Hilmi'nin irtihal haberlerinde onun çok kısa zamanda şöhret bulduğunu ve bütün İslâm âleminde tanınır hale geldiğini öğreniyoruz. Önemine binaen ve yazar hakkında birer vesika niteliğinde sayılabilecek bu irtihal haberlerini aynen dercediyoruz.

İrtihal Haberleri:

a) İ k d â m gazetesinin haberi:

"İRTİHAL: Hikmet ceride-i İslâmiyesi sahibi, mütefekkirîn-i İslâmiyyeden Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Bey'in duçar olduğu hastalıktan rehâyâb olmayarak ecel-i mev'uduyla irtihal-ı dâr-ı beka eylemiştir. Na'ş-ı mağfiret-nakşı bugün ezanî saat altıda Hikmet Matbaasından kaldırılarak medfen-i mahsusuna defnedilecektir. Mevlâ rahmet eylesin."
(İkdam, nr. 6342, 17 Ekim 1914/4 T.evvel 1330/27 Zilkade 1332, s. 2)

b) Y e n i   T a s v i r - i   E f k â r gazetesinin haberi:

"Muharrirîn-i İslâmiyyeden Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Bey'in birkaç günden beri mübtelâ olduğu hastalıktan rehayâb olmayarak dün sabah irtihal-ı dâr-ı beká eylediğini teessürle haber aldık. Hilmi Bey, son dört beş sene zarfında Hikmet-i İslâmiyye ve ahval-ı ictimaiyyeye dair neşr eylediği makalât ve eserleriyle kesb-i tearüf eylemiş mütefekkirînden idi. Bahusus te'sis eylediği haftalık Hikmet risalesiyle bir hayli hidemât-ı kalemiyyede bulunmuştur. Memâlik-i İslâmiyyede büyük bir rağbet te'min etmiş olan bu risaledeki mebahis-i mühtelifeye müteallık makalâtın hemen ekserisi kendi tarafından yazılıyor ve fakat müstear imzalarla intişar ediyordu. Merhum hakikaten yorulmak bilmez bir sa'y ile mecbûl olup gazetesine müteallik meşâgilden istihlâs eylediği zamanı da te'lifat ve tetebbuatına hasrederdi. Hikmet risalesini çıkarmazdan mukaddem bir müddet Tasfir-i Efkâr'da da çalışmıştır ki o zamanki neşriyatı karilerimizin ma'lumudur.

Âsâr-i mevcudesi içinde (Dozy'nin) tarihine reddiye olarak yazdığı Tarih-i İslâm ve müellefat-ı felsefiyyesi dikkatle mütalaaya şâyân âsârındandır. Senûsîlere dair kaleme aldığı ufak bir risalesi de vardır ki, Afrika'daki intibah-ı İslâm'dan bizi haberdâr etmiş olmak itibariyle haiz-i ehemmiyettir. Hulâsa Hilmi Bey Osmanlı erbab-ı kaleminin en çalışkanlarından ve neşriyat-ı muhtelifesiyle memlekete hidemât-ı ilmiyyesi mesbut olmuş bir zât olduğu için vefatı zayiattan ma'dûttur.

Cenazesi bugün ezanî saat altıda ikamet etmekte olduğu Yerebatan'da kâin Hikmet Matbaasından kaldırılarak medfen-i mahsûsuna nakledilecketir.

Rahmetullahi aleyhi rahmeten vasiaten"

(Yeni Tasvir-i Efkâr, nr. 1231, 17 Teşrinievvel 1914(=4 Teşrinievvel 1330) 27 Zilkade 1332, s. 2)

---

vayet -birbirinin tekrarı dahi olsa- yine az sayılmaz. (bk. Z.Nur. *a.g.e.*, s. XXVII; S.H. Bolay, *a.g.e.*, s. 136; N.Taylan-E.Onart, *a.g.e.*, s. 10; Sadık Albayrak, *A'mak-ı Hayâl*, s.11; Z.Uludağ, *a.g.tez.*, s. 25; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 9).

c) Sebilürreşâd'ın haberi:

"Merhum Şehbenderzâde Hilmi Bey, Osmanlı mütefekkirînlerinin güzidelerinden olduğunu eserleri ile ispat etmiş olan Şehbenderzâde Ahmet Hilmi Bey, hayat kitabının sön kelimesini yazmıştır. Cenab-ı Hak gufranına mazhar buyursun."

"Müşârünileyh, Meşrutiyetin ilânını müteakip sürgün yerinden İstanbul'a gelerek günlük gazetelerle neşriyata başlamış, arkasından "Hikmet" adı ile bir gazete imtiyazı alıp, bununla mühim, istifade edilebilecek birçok siyasî ve ilmî makaleler neşrettiği gibi, metin bir kalem ve hâlis bir yürekle de İslamiyeti, İslâm hukuku'nu müdafaa eylemiştir. Merhumun kendine mahsus lâtif bir üslûbu, ilmî ve mantıkî mukalemelerinde de isabeti vardı."

"Hilmi Bey, bir aralık Darülfünûnda felsefe dersini de vermişti. Merhum ilim ve faziletiyle şöhret bulmuş sağlam inançlı, derviş meşreb bir filozoftu. Henüz genç denecek bir yaşta irtihali memleketimiz için kayıplardan sayılmış olmak lâzım gelir."

"Cenab-ı Hak, kendisine rahmet, arkaba ve dostlarına sabr-ı cemîl ihsan buyursun." *(Sebilürreşâd, nr. 312, Teşrînievvel 1330, s. 449).*

17 Ekim 1914 Cumartesi günü ezanî saat altıda Yerebatan'da kâin Hikmet Matbaasından kaldırılıp Fatih Cami-i Şerîfi avlusundaki "medfen-i mahsusuna" defnolunmuştur.[165] Filibeli Ahmet Hilmi Bey'in mezarı, mezarlığın orta yerinde bulunmaktadır.[166]

Mezartaşı Kitabesi

Her gecen leyle-i esrâr her nefes burak
Lâ-mekân-ı bî-zaman kalmadı ırak

Öyle bir şehbâl-ı aşktın yoktu sana durak
Aşk tuzağında başımı câ-be-câ buldun

Vechine tapmakla buldum vech-i Yezdânı
Katre-i aşkın cihânın nokta-ı cânı

Zâhir ettin aşk-ı irfânında pinhânı
Cümle-i vahdetinde kibriyâ buldun.

---

165 Aynı şekilde ölüm haberini veren *Yeni Tasfir-i Efkâr* ve *İkdâm* gazeteleri de 17 Ekim 1914 Cumartesi günü ezanî saat altıda *"...ikamet etmekte olduğu Yerebatan'da kâin Hikmet Matbaasından kaldırılarak medfen-i mahsusuna nakledilecektir."* haberi verilir. Burda da medfenin yeri bildirilmez. Fakat bilahare Hilmi Beyin hayatını Osmanlı Müellifleri'nde yazan Bursalı Tahir Bey, *"Fatih Cami-i Şerifi avlusuna defnolunmuştur"* diyerek buna açıklık getirir. (bk.Bursalı M. Tahir, *a.g.e.*, c.II., s. 156-157). Biz de Filibeli Ahmet Hilmi'nin mezarını tesbit edip, mezartaşında bulunan kitabesindeki yazıyı istinsah ettik.

166 İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde, "Fatih Camii Hazîresindeki Mezar Kitabeleri"yle ilgili hazırlanan bir tezde, Ahmet Hilmi'nin kitabesine yer verilmemiştir. (bk. Cengiz Hüsnübey, *Fatih Camii Avlusundaki Türbe ve Mezar Kitabeleri*, 1969).

İKİNCİ BÖLÜM

YAYIN HAYATI

Tanzimattan beri, rejim muhaliflerinin dışarda basın yoluyla yaptığı mücadele, II.Sultan Abdülhamid'in saltanatta kaldığı otuz küsur yıllık sıkı dönemde daha yoğun ve etkin bir şekilde devam eder.[167] Muhalifler, ellerindeki en etkili silâhları olan matbuatla, gittikleri her yerde yayın faaliyetlerine devam ederler. Sultan Abdülhamid de onları etkisiz hale getirmek için, gerekeni yapmaktan geri durmaz ve muhaliflerin yayın yoluyla yaptıkları menfi çalışmalarını hem içerde, hem de dışarda kısıtlamanın yollarını arar.[168]

Yıllardan beri uygulanan sansür, toplumda ve basında mühim gerilmelere sebebiyet verir. Basın mensuplarının fikirlerini rahat bir şekilde yayımlamaları kısıtlanmıştır.

Yazarımızın yayın hayatının daha sağlıklı incelenebilmesi, onun faaliyet gösterdiği İkinci Meşrutiyet dönemi matbuat ortamının bilinmesiyle mümkündür. Onun için II. Meşrutiyet dönemi matbuat faaliyetlerini ve matbuatla ilgili uygulamaları hatırlatmak istiyoruz.

II.Meşrutiyet Dönemi ve Basın: Meşrutiyetin ilânıyla birlikte, gazetecilerin ilk işi topluca sansüre boykot olur. Gazeteciler ortak olarak aldıkları karar gereği, provalarını sansüre göndermeden neşrederler.[169] Matbuat hayatı süratle çeşitlilik ve zenginlik kazanır. Bu sırada, sürgünde bulunanlar bir bir memlekete dönerler ve matbuat

---

[167] "*Meşrutiyetin ilânından evvelki istibdad, en büyük faaliyetini matbuat aleyhinde ibraz ediyordu.*" (bk. A.Hilmi, "Siyasiyât: Boyalı İstibdad", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 9, 20 Muharrem 1326 [1327]/ 30 K.sâni 1324/ 12 Şubat 1909, s. 1).

[168] II. Abdülhamid, temas kurduğu bazı Jön Türkler yolu ile onların yayın organlarını satın almak ister. Bu Jön Türkler arasında Abdullah Cevdet, İshak Sükûtî ve Tunalı Hilmi vardır. (bk. A.B.Kuran, *İnkılap Hareketleri*, s. 236 v.devamı).

[169] Türkiye'de Matbuat Rejimleri'nde bu konu şöyle özetlenmektedir: "*24 Temmuz 1908 sabahı bu tebliğ intişar edince muharrirler toplaştılar. O günden itibaren yazı provalarını sansüre göndermemeye karar verdiler ve esasen sansürden de ses çıkmadı ve semtlerine uğramadı. 25 Temmuz 1908 sabahı, otuz seneden beri ilk defa olarak sansürsüz yazı çıkmaya başladı ve Kanun-ı Esasi ile hürriyet mefhumlarından bahseden ve bunları anlatan yazılar neşredildi.*" Tabiî ki bu yazılar hırs, kin ve öfke dolu idi. "*...gazeteler eski paşalar ve nazırlar aleyhinde, hatta Hamid aleyhinde yazılar yazıyorlar, bir kısmının irşâd vazifesini yapmasına mukabil diğer bir kısmı da başıboş her önüne gelene çatıyor ve mütemâdiyen hükümeti tenkid ediyorlardı. Hele şahıslar aleyhindeki yazıların ardı arası kesilmiyordu.*" (Server İskit, *Türkiye'de Matbuat Rejimleri, Tahlil ve Tarihçe*, Ankara 1938, s. 75).

hayatına katılırlar. Böylece yeni kurdukları gazete ve mecmualarda heyecanlı ve hırslı bir şekilde fikirlerini neşretmeye başlarlar. Kopan bu selin önünde artık Matbuat İdaresi de görevini yapamaz duruma gelir.[170]

Hürriyet ortamı içinde herkes istediğini yazınca, matbuat büyük bir çeşitlilik arzeder. Sadece fertler değil cemiyetler, fırkalar ve çeşitli fikir akımlarının "nâşir-i efkârı" olan yayın organlarının devreye girmesiyle Osmanlı toplumundaki fikir çeşitliliği bütün renkliliğiyle matbuata aksediverir. Gazete ve dergilerde o güne kadar görülmemiş büyük bir artış yaşanır.[171]

Bununla beraber, ortaya çıkan parti, cemiyet, fikir akımları ile hükümetin destekleyicisi olan basın, kendi içinden birtakım gruplara ayrılır.[172]

Basındaki bu kargaşadan dolayı, hükümet istediği gibi icraatta bulunamaz. "İstibdad" dönemindeki muhtelif sebeplerle nefyedilmiş menfiler memlekete geri dönmeye başlar ve yeni hükümetten kendi lehlerinde bazı icraatta bulunma talebinde bulunurlar. İş başındaki hükümetin, her taraftan gelen bu yoğun talepler karşısında acze düşmesi uyumun bozulmasına ve durumun daha da kötüleşmesine sebep olur.

Cemiyet, meydana gelen bu gelişmeleri cevapsız bırakmamak için bir takım tedbirlere başvurur. Mesela, namusu dairesinde kalmış temiz olanlarla, uygunsuz işlerle uğraşmış mazisi temiz olmayanları ayırmak üzere *"menfilerden oluşan bir komisyon"* kurulmasına karar verir. Bu teşebbüs de yeni ayrılıklara sebep olur.[173]

Gerek "Fedakârân"ın, gerekse Prens Sabahaddin Bey'in faaliyetleriyle meydana gelen ayrılmalar ise, siyasî alandaki kutuplaşmaların kıvılcımlarını sıklaştırır. Buna bir de, milletler ve mezhepler mozaiğini andıran Osmanlı İmparatorluğu gibi çok uluslu ve çok dinli bir devletin sosyal bünyesindeki çeşitlilik de eklenince, ayrılıkların yalnız fırkalarla mahdut kalamayacağı açıktır.

---

170 Server İskit bu manzarayı şöyle tasvir eder:*"Hürriyete susamış insanların, birikmiş ıztırap mahsulu kinlerin, hatta tekasüf etmiş ihtirasların birden bire müsait bir hava bulmasıyla kabarıp taşmasının bir ifadesi olan bu matbuat, frensiz bir halde dolu dizgin gidiyordu."* (bk.S.İskit, *a.g.e.*, s. 76).

171 S.İskit, birbuçuk ay zarfında imtiyaz alan gazete sayısının 200'ü geçtiğini ve *"şimdiye kadar en kabadayısı iki bini geçmiyen gazete tirajları içinde elli bine çıkanlar vardı"* der. (S.İskit, *a.g.e.*, s. 78).

172 Bunların kendi aralarında bir tasnifini yapan S. İskit, İstanbul'daki basını, genel hatlarıyla "1.cemiyet gazeteleri (resmî, gayriresmî), 2.hükümet veya müstebidler tarafından satın alınmış gazeteler, 3. bitaraf" gazeteler olmak üzere üç gruba ayırır.(bk. S.İskit, *a.g.e*, s. 80-81).

173 "Fakat tetkikata yanaşmayacak derecede mazisi bozuk olanlar cemiyetin bu musib kararını beğenmezler. Tetkikat kendilerinin hüviyetini meydana cıkaracağı için" bunu kendilerine hakaret sayarak "yanlarına bazı mazisi temiz adamları da" aldılar, "Fedakâran-ı Millet Cemiyetini kurdular." (bk. S.İskit, *a.g.e*, s. 79).

İyi kötü sürgünlerde yıllarını geçirmiş ve bu bakımdan bir hayli birikimi oluşmuş insanlar, düşüncelerini basın yoluyla iletme emelindedirler. Bunca değişikliklerin cereyan ettiği hürriyet zemini ise onların tam aradığı bir ortamdır. Zira bu dönemde vatana henüz dönen menfilerin hatıralarını basına sıcağı sıcağına aktarmakla eski problemlere yeni bir canlılık kazandırmaktadırlar. Böylece halk, bir tarafta yeni ilân edilen hürriyetin heyecan ve sevincini yaşarken, diğer taraftan sergilenen hatalarla yeniden kabaran kinlerin oluşmasına şahit olur. Fakat her tarafta hâkim olan hava taşkınlık, kanun tanımamazlıktır.[174]

Bunca bocalamalar ve coşkunluk hükümetin çalışmalarını menfi olarak etkiler. Onun için Kâmil Paşa'nın Sadareti zamanında Matbuat Nizamnamesiyle ilgili Meclis'e sevkedilen iki layiha,[175] sansürü tekrar başlatacak yaygarasıyla matbuatta büyük bir heyecan meydana getirir. Basın mensuplarının önderliğinde Sultan Ahmet meydanında büyük bir mitingle bu kanun yani söz konusu lâyihalar, yıllarca özlemi çekilen matbuat hürriyetinin tekrar elden gideceği kaygısıyla, büyük tepkilerle protesto edilir.[176]

Basındaki sınır ve ölçü tanımaz taşkınlıkların önü bir türlü alınamaz. Nihayet basın, faili meçhul bir cinayet neticesinde ilk kurbanını verir.[177]

---

[174] Eski istibdad diye nitelendirilen İkinci Meşrutiyetten önceki Sultan II. Abdülhamid döneminde, bazan yasak gazetelerin okunması ile bile zindanlar, denize atılmalar ve sürgünlerin görüldüğü belirtilir.(bk. F.Hilmi "Boyalı İstibdad", *İttihâd-ı İslâm*, nr.9, 20 Muharrem 1326[1327]/ 30 K.sâni 1324/ 12 Şubat 1909, s.1-3).

[175] "*Kâmil Paşa'nın sadareti zamanında 24 Kânunusani 1324 tarihinde 6 Şubat 1909 eder -Matbuat ve Matbaalara ait iki lâhiya Meclis-i Mebusan'a tevdi kılındı. Bu haber derhal, matbuat hürriyetini kısacak şeklinde şayi oldu ve hemen o gün Sultanahmed Camii avlusunda bir miting yapıldı. Ve seçilen bir heyet Meclisi mebusana gelerek Ahmet Rıza Beyle görüştü. Matbuatta bu hususta yazılar çıktı ve taşradan telgraflar geldi.*" Lâyihalar, matbuat encümeninde müzakere edilir ve neticede bazı tarafları değiştirilir. Matbuat encümeninin teşekkülüyse şöyleydi: "*Reisi Emrullah Efendi, Mazbata Muharriri Lütfi Fikri ve Kâtibi Mehmet Arif idi. Bedri, Talat, Hayrullah, Ebüzziya, Behçet, Agâh ve Mustafa Zeki de Aza bulunuyordu.*" (bk.S. İskit, *a.g.e.*, s. 82).

[176] Hilmi Bey'e göre, bu sert tepkinin Kâmil Paşa'nın düşmesinde etkisi olmuştur. (bk.A. Hilmi, "Boyalı İstibdadın Birinci Faslı", *İttihad-ı İslam*, nr.10, 28 Muharrem 1326 [1327]/ 6 Şubat 1324/ 19 Şubat 1909, s.5) Matbuat kanununu protestosu için düzenlenen Sultan Ahmet mitingindeki konuşmacıların listesinde yazarımızın da ismi geçmektedir. (bk. *Serbesti* gazetesi, nr. 182).

[177] Bu olay cemiyette şok tesirini yapar. Yazarımız bunu "Tesir-i Azîm" adıyla gazetesinin ilk sayfasında şöyle haber verir: "Geçen Çarşamba gecesi saat beşte köprü üzerinde Serbestî sermuharriri Hasan Fehmi Bey meçhul ve fakat parlak düğmeli bir kaput iksa etmiş olması delaletiyle asker bulunduğu melhuz biri tarafından üç kurşun darbesiyle katl ve refiki mülkiye kaymakam ma'zullarından Şakir Bey cerh edilmiştir." (bk. Filibeli Hilmi, "Tesir-i Azim", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 17, 18 R.evvel 1327/ 27 Mart 1324 / 9 Nisan 1909, s. 1; Hıfzı Topuz ise, 5 Nisan 1909'da öldürüldüğünü belirttiği bu kurbanın "*Serbestî* gazetesi yazarı olan Hasan Fehmi'dir." der. (bk. Hıfzı Topuz, *a.g.e.*, İstanbul 1973, s. 107). Hasan Fehmi'nin öldürülmesine dair yukarıdaki iki tarihte bir çelişki gözükmektedir: İttihad-ı İslâm'ın verdiği tarih 7 Nisan'a denk gelmesine rağmen, H.Topuz bu olayın 5 Nisan'da meydana geldiğini belirtir. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisinde ise bu olayın 6/7 Nisan'da yani 6 Nisan'ı

Sansür tanımayan matbuat, kısıtlayıcı hükümler getirecek kanunlardan rahatsızlık duymaktadır. Nihayet "*sonsuz bir özgürlük içinde, değil otuz yılda, son üç yüz yılda söylenmemiş her şeyi söylemek hırsına kapılan basın ilk büyük şokunu 31 Mart (13 Nisan 1909) Olayı'nda yaşar.*"[178] Bu da öteden beri düşünülen bir sürü sıkı tedbirlerin alınmasına sebeb olur. Nitekim, Kâmil Paşa zamanında, Matbuat Kanununun düzenlenmesi için verilen lâyiha Hüseyin Hilmi Paşa'nın sadareti döneminde bazı metinleri değiştirilerek kabul edilir.[179] Uzun tartışmalara yol açan ve sonra yapılan değişik şekliyle kabul edilen bu basın kanunundan sonra "*1909'da kurulan basın rejimi geniş bir baskı rejimine*" yönelmeye başlar.[180]

Bunun neticesi olarak basındaki mücadelenin kısıtlanması için değişik tedbirler de birbirini izler.[181] Mesela 1912'de başlayan Balkan harbi münasebetiyle yapılan tâdilatla "*...sahib ve mes'uller hem malî, hem de fikrî garantilere bağlanıyordu.*" Bundan böyle müdir-i mesuller için tahsil şartı getiriliyor. Bununla da yetinmeyen o günkü idare, bir de gazetelerin intişarını maddî kayıtlara bağlıyordu.[182] Değişiklik sadece bununla bitmeyecek, sonu gelmeyen harbler, yeni tedbirlerin alınmasını gerektirdikçe bu düzenlemeler de devam edecektir.[183] Örfî idare aleyhinde bulunanlar sürgün ediliyor, yayın faaliyetlerine son veriliyordu. Nitekim aşağıda periyodiklerin kronolojisinde görüleceği gibi yazarımız da bundan payını almıştır.

7'sine bağlayan gecede vuku bulduğunu belirtir. (bk.*Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1985, s. 526).

178 *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, c.1, (İstanbul 1985) s. 90.

179 İkinci Meşrutiyette, Matbuat Kanunu hazırlığına karşılık, gazetecilerin tepkisi, Matbuat Nizamnamesi aleyhinde Sultan Ahmet meydanında düzenlenmesi planlanan ancak Hasan Fehmi'nin öldürülmesiyle ertelenen mitingle kendini göstermiştir. (bk.S. İskit, *a.g.e.*, s. 82).

180 1910'da Ahmet Samim, 1911'de Zeki Bey olmak üzere müteakip yıllarda birer gazetecinin şehit edildiği görülecektir. (bk.Hıfzı Topuz, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, İstanbul 1973, s. 97).

181 Bu tedbirler arasında, kapatılan bir gazetenin, aynı gazeteyi hatıra getirecek benzer bir adla çıkmasını önlemeyi de kâfi görmeyen örfî idare, bu sefer "*aynı sahip ve müdir-i mes'ullerle çıkamayacağını*" kararlaştırır. Böylece kapatılan gazetenin halefi selefini hatıra getiremeyecek ve okuyucu tarafından da kolayca bilinmeyecekti. (bk. S.İskit, *a.g.e.*, s. 85). Bu uygulamadan yazarımızın da etkilendiğini göreceğiz.

182 Tahsil şartı getiriliyor ve şöyle deniliyor: "*Mekatib-i âliyyeden mezun yahut dersten mücaz, ya müddet-i tahsiliyesi yedi sene olan mekatib-i idadiyeden şehâdetnâmeyi haiz bulunması, yahut mekatib-i sairede bu derecede tahsil görmesi şarttır.*" Maddî kayıtlar ise şöyleydi: "*İşbu gazete ve resailin sahib-i imtiyazları dahi gazete ve resail-i siyasiye için Dersaadet'te beş yüz, vilayatta yüz, siyasî matbuat-ı mevkute için Dersaadet'te iki yüz ve vilayata elli lira te'minat akçesi îta etmeğe mecburdurlar.*" (bk. S. İskit, *a.g.e.*, s. 104.)

183 1909 tarihli matbuat kanununun pek çok maddesi, M. Şevket Paşa'nın sadareti zamanında, tâdil edildiği gibi, onu takibeden Sadrazam Said hâlim Paşa hükümeti de 1913'deki Matbuat Kanununun 23.maddesini tadil eder. (bk. S. İskit, *a.g.e.*, s. 109). I.Dünya Savaşı'nın patlaması ise yep yeni bir ihtiyaç getirdi, 25 Ağustos 1914 tarihli geçici yasa ile "Askerî sansürün izni olmadan ordu hareketleriyle ilgili haberlerin yazılması" yasaklanır. Böylece mütareke dönemine kadar sürecek suskunluk dönemi başlar.(*Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, c.1,s. 90)

Filibeli Ahmet Hilmi'nin hayatı yoğun bir fikir mücadelesi ve yayın faaliyeti içerisinde geçer. O, düşüncelerini her fırsatta yaymaya çalışır. Yayıncılık onun hayatında önemli bir yer alır. II.Meşrutiyet'in ilânı üzerine sürüldüğü Fizan'dan İstanbul'a döndükten hemen sonra, başladığı yayın faaliyetini ölümüne kadar aralıksız bir şekilde sürdürür. Onun, hem memuriyet, hem de sürgün hayatı, düşüncelerini olgunlaştmasına ve daha iyi bir şekilde yazıya dökmesine adeta birer merhale teşkil etmiştir.

Düşünürümüz, II.Meşrutiyet'in ilânından hemen sonra İstanbul'a gelir gelmez, değişik gazete ve dergilerde peşpeşe makaleler yazar, kitaplar neşreder ve gazete çıkarır. Ölümüne kadar durmadan didinir çabalar, yorulmak bilmez bir gayretle çalışır.

Filibeli Hilmi, önce Tonguç, Necat, İkdam, Yeni Tasvir-i Efkâr... gibi günlük gazeteler ile Şehbâl ve Sırat-ı Müstakim gibi haftalık mağazin ve fikir dergilerinde, hayatî tecrübeleriyle pekiştirmiş olduğu düşüncelerini ihtiva eden yazılar yazar. Düşünürümüz, aynı zamanda kendi çıkardığı gazete ve neşrettiği kitaplarla yayın hayatına devam eder.

Filibeli Hilmi, kamu yararına doğru olduğuna inandığı düşüncelerini yazmakan çekinmemiştir. Onun için çıkardığı gazeteleri peş peşe kapatılmış, kendisi de sürgünlere yollanmıştır. Fakat o, yine boş durmaz bu sefer siyasî ağırlıklı olmak üzere fikirlerini Teşrih gazetesi vasıtasıyla yaymaya çalışır. Bu sürgünler onu yıldırmaz ve o fırsatını bulur bulmaz yine gazetesini neşretmeye devam eder.

Diğer taraftan neşrettiği gazeteler vasıtasıyla kitaplarını da neşreder. Onun için yazarımızın yayın hayatını haiz olduğu öneme binaen ayrı bir bölüm hâlinde ele almayı gerekli gördük.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin yayın hayatını sürdüğü II. Meşrutiyet ortamı ve basınla ilgili gelişmeleri böylece gözden geçirdikten sonra şimdi de asıl konumuz olan onun bu alandaki faaliyetleri üzerinde duralım.

II.Meşrutiyet döneminde, sadece siyasî değil, çok değişik fikirler münakaşa edilmiştir. Bir taraftan mezhep, din ayrılıkları; diğer taraftan ırk ve düşünce farklılıkları Meşrutiyetin ilânını müteakip birkaç ay içinde baş göstermiştir. Bazı kimselerin, şahsî veya zümrevî tavizlerle memleketin içine düştüğü tehlikelere karşı sessiz kalmasına rağmen, bazıları da bunu daha önceden sezip önleyici tedbir almak için gayret sarfetmişlerdir.

Yazarımız bu ikinci grupta yer alanlardandır. O, hayatı boyunca memleketin içine düştüğü tehlikelere karşı boş durmamış ve bu alanda atılan her adımın, bizi nereye götüreceğini inceden inceye düşünmüş ve yerine göre bunun bedelini ödemiştir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin plân ve proğramına son derece bağlı ve tarafdardır. Fakat bu tarafdarlık cemiyetin emrine göre hareket etmekten ziyade, onun ilkelerine sadakatte bulunmaktan ibarettir. Zira o, cemiyet mensuplarının işlediği hataları da göstermekten asla çekinmez. Gazetesini de bu ilkeler doğrultusunda ve her türlü etkinin dışında kaldığını "hiçbir cemiyetin, zümrenin, şahsın... nâşir-i efkârı" olmadığını belirtir.[184]

Filibeli Hilmi, sağlam ve açık düşünceli, felsefî, ilmî dinî ve millî düşünce sisemine sahip bir teorisyendir. Onun bu çok cepheliliği, hayatı boyunca yayınlarında ısrarla kullandığı, değişik mahlaslar ile bazı gazetelerinin isimlerinde bile kendini göserir.

Ahmet Hilmi, yıllarca okumuş, düşünmüş; acı tecrübelerin, tatlı hayallerin kendisine verdiği derslerden ilham alarak bazı temel prensipler edinmiştir. O, bunların toplumumuza yayılıp mal olmasını istemiş; bu emelini gerçekleştirmek için de basını önemli bir araç olarak seçmiştir. Zira o, kamuoyuna geniş çaplı hitap etme imkânına kavuştuğu bu mürşidin diliyle, cemiyetimizin hemen her kesimine hitap etme nimetinden en iyi şekilde yararlanmaya gayret sarfetmiştir.

Mensubu olduğu toplumu bir bütün olarak gören ve onun maruz kaldığı tehlikelere karşı, yayınlarıyla kendilerini uyarmayı bir hizmet olarak telakki eden Filibeli Hilmi, toplumun her kesimine ve muhatabın durum ve kimliğine uygun olarak seçtiği takma adlarla hitap etmeyi uygun görür. Bir ekip edasıyla sürdürdüğü yayınları, onun düşüncelerinin aynası ve tercümanıdır. Hakikatte kendisinin yanlız başına yaptığı kapsamlı çalışmaları, kullandığı müstear adlarından kurulu bir ekip tarafından yürütüldüğü imajını vermektedir. Hatta çıkaracağı gazeteler bile onun fikirlerinin bu özlü düşüncelerini özetleyen isimlerden oluşacaktır.

Onun, topluma sunmak istediği mesajlarının, düşüncesinin aynası olan gazetelerine aynı isimleri tekrar tekrar ve ısrarla vermkele yansıtmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Filibeli Hilmi'nin aynı zamanda düşüncesini simgeleyen bu isimlerin üzerinde durmayı gerekli görüyoruz.

Filibeli Ahmet Hilmi, yerine göre halkın arasında saf ve tabiî tavrıyla: *Kalender*, yerine göre bir postnişîn edasıyla dindar bir mürşit: *Şeyh Mihr-i Din;* yerine göre aileden gelme bir bürokrat: *Şehbender* veya *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi* yahut *Filibeli Ahmet Hilmi* veyahut da sadece *Ahmet Hilmi;* yerine göre Türk halkının maruz kaldığı tehlikeleri haber veren dinamik bir millî düşünür: *Özdemir...* olarak karışımıza çıkar. Ancak o, çoğunda *Filibeli* kimliği ile toplumumuzun hemen her kesiminde, düşüncelerinin ulaştırılmasında azimli ve gayretli bir mütefekkirdir... Bütün bunlar bize onun,

---

184 Bk."Kariîn-i kiramımıza", *İttihâd-ı İslâm,* nr.2, 30 Zilkade 1326/ 11 K.evvel 1324/ 24 K.evvel 1908, s.1.

her muhatabının sosyal ve ruhî yapısına uygun ayrı bir isimle (takma adla) hitap eden bir özelliğini yani çok cepheliliğini gösterir.

Buna paralel olarak Filibeli Hilmi'nin çıkardığı gazetelerde kullandığı isimlerde de aynı şekilde bilerek ve fikrî cephesini belirleyici bir isim tercihi yaptığı görülmektedir. Düşünürümüzün hassasiyetle kullandığı bu isimler, geniş anlamda "İttihad-ı İslâm" başta olmak üzere, "Hikmet" ve "Coşkun Kalender"dir. İleriki sayfalarda da görüleceği gibi onun, son iki gazetesini "üçer" ve "dörder" defa aynı isimle neşretmekle beraber yazı ve kahraman adları olarak da, birçok eserlerinde yine aynı isimleri tekrarladığı görülmektedir. Bu bakımdan yazarımızın çok cepheliliğinin birer şifresi mahiyetindeki bu isimleri biraz daha yakından incelemek istiyoruz.

İttihad-ı İslâm ismi, sosyal hayat bakımından geniş bir coğrafya ve ümmet topluluğunu çağrıştırır. Hilmi Bey'in bu gazetesinde izlediği yayın politikası, bizim dünya milletleri arasındaki yerimizi belirlememiz bakımından önemlidir. O bu isimle, ümmet topluluğu arasındaki sosyal ve kültürel birliği vurgulamak istemektedir. O sebeple gazetesine seçtiği bu isim yazarımızın bu cephedeki düşüncesini yansıtmaktadır.

Gazetesine "İttihad-ı İslâm" isminin verilmesi, nâşir tarafından birkaç yönden değerlendirilmiştir. Yazarın kafasında şekillenen ve toplumumuzun yararına olan düşüncelerinin yansıtılması bakımından *İttihad-ı İslâm* özel bir önem arzeder.[185]

İslâm âleminin içine girdiği dağınıklıktan istifade eden sömürgeci devletler, müslüman ülkeleri bir bir ellerine geçirmişlerdir. Bu arada tek bağımsız devlet olan Osmanlı Devleti üzerinde de türlü oyunlar sergilemektedirler. Buna karşılık, varlığımızı korumanın önemli bir yolu; bizimle din bağı bulunan, fakat hemen bütünüyle emperyalist devletlerin pençesine düşen müslüman ülkelerdeki dindaşlarımızla aramızdaki mevcut maddî ve manevî ortak değerlere dayalı karşılıklı hukukumuzu muhafaza etmekten geçer. Düşünürümüz, müslüman kardeşlerimizin maruz kaldıkları bu esaretin sonuna kadar devam edemeyeceği, nihayet bu insanların da kendilerine hâkim durumdaki emperyalist devletlere baş kaldıracakları inancındadır.

Böyle bir birliğin varlığı, müslümanları boyundurukları altında bulunduran ve bizi de parçalamaya çalışan ortak düşmanımız olan emperyalistlere karşı, esir düşmüş müslümanların gücünden istifade etmemizi kolaylaştırıp ve onlara karşı direnmemizi sağlayacaktır.[186]

---

185 Bilindiği gibi *İttihâd-ı İslâm* siyasî ve sosyal alanda, II.Sultan Abdülhamid döneminde olduğu gibi, II. Meşrutiyet yıllarında da gerek aydınlar arasında, gerek basında tarafdar bulmuş ve devlet politikasında rağbet görmüş fikrî bir akımdır.

186 İngilizlerle olan ilişkilerimizde, Müslüman Hind halkının gücünden istifade etmemiz bu fırsatlardan birini teşkil ediyordu. (bk. F. Hilmi, *İttihâd-ı İslâm*, nr.11, 5 Safer 1 1326 [1327] / 13 Şubat 1324/ 26 Şubat 1909, s. 4).

Dolayısyla bu birlik hem millî varlığımızı, hem de manevîyatımızı korumamızın çarelerini ihtiva edeceketir. Düşünürümüz, bu birliğin siyasî bir birlik olmadığında ısrarlıdır. Gazetesinin klişesine yerleştirdiği "*İctimaî İttihâd-ı İslâm*" cümlesiyle de bunu anlatmaya çalışır. Geniş dairedeki bu siyasî cephesi, ifadesini, Şeyh Mihr-i Din, Şeyh Arusî... gibi isimlerle yazdığı yazılarında bulmaktadır. Millî ve hamasî düşüncelerini de "Özdemir", takma adıyla, ayrıca halkın irfanına yönelik nükteli ve hikemî düşüncelerini de "Kalenderî" takma adlarla ifade etmeye çalışır. Bunlar arasında en dikkate değer olanı ise "*Hikmet*" ve "*Kalender*"dir.

Filibeli Hilmi, çıkardığı gazetelerine özellikle *Hikmet* ve *Kalender* adlarını ısrarla kullanmıştır. Hatta onun periyodiklerinde karşılaşılan bu iki isim, bir vücudun sağ ve sol eli gibidir. Çünkü bunlar hem birer gazete ismi, hem de Filibeli Hilmi'nin fikrî yapısının birer sembolu mahiyetini teşkil eder. Onun düşüncesinin ağırlık merkezi felsefedir. *Kalender* ve *Hikmet* ise bizim kültürümüzde felsefenin bir nevi karşılığı mahiyetindirler. Zira *Kalender*, *Hikmetin* geniş mânâdaki *"ince düşünmek, eşyanın ve olayların sebep ve sonuçlarını dikkatle inceleyip keşfetmek"* anlamındadır. Özel anlamda ise, *Hikmet*, felsefeyi; *Kalender* de "halkın irfanı"nı temsil eder. Bunları sırayla görelim.

Hikmet: Bilindiği gibi, yazarımızca *Hikmet* felsefe anlamında kullanılmıştır. Ona göre *"hikmet: (...) gayesi marifetullah olmak üzere marifetü'n-nefs ve marifet-i hakayıktır."*[187] Felsefe bir şeyin nedenini, niçinini araştırır.

Hikmet, felsefe açısından ele alınırsa aynı zamanda yazarımızın bir bıranşı olduğu malumdur. Zira Filibeli Hilmi, Dârülfünun'da felsefe okutur. O, hem garp felsefesinin, hem de şarkın bir inanç sistemi içindeki düşünüş ve yaşayışını yani tasavvufî düşüncenin, mukayeseli bir şekilde tahlil ve terkibini yaparken, çalışmalarında, garp felsefesinin önemli şahsiyetlerinin fikirlerinde isabet edip etmediklerini göstermeye çalışır. Bunlar düşünürümüzün hikemî yönünü göstermektedir. Bunun için olmalı ki Filibeli Hilmi "Hikmet" adını kullanmakta daima ısrarlı davranmıştır. Meselâ "Millet ile Musahabe" kapandıktan sonra çıkardığı günlük gazetesinin adı "Hikmet"tir. Haftalık "İttihâd-ı İslâm" gazetesindeki tasavvufî ve felsefî yazıları ile haftalık "Hikmet"te yazdığı aynı konulardaki yazılarının ana başlığı "Hikemiyyât"tır. Görüldüğü gibi bu isimlerin kullanılmasında özel bir ısrar, zevk ve istek söz konusudur.

Kalender: Kalender veya kalenderî[188] adların kullanılmasında da aynı ısrarın bulunduğu gözden kaçmamaktadır. Kalenderce isimler aslında Hikmet'in halk arasındaki bir nevi ifadesidir.

---

[187] Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.7.

[188] Filibeli'nin düşünce tarzıyla, "kalender" kelimesinin mânası arasında bir uygunluğun bulunduğunu söyleyebiliriz. Kamûs-ı Türki'ye göre, "Kalender"in kelime

Kalender'in ahım şahım bir bilgisi, okumuşluğu yoktur, kıyafeti pejmürdedir, sözleri ve hareketleri saçmalıklarla dolu bir görünümdedir. Onun bu durumu, "temelde bir zihniyete dayanan Kalendrîliğin bu dünyayı umursamayan, ona ihtiyaç duymaktan olabildiğince kaçan, toplum nizamını protesto eden tavrı ve bunun dış görünüşe yansıyan temel mistik yapısı"ndan kaynaklanır.[189]

Halkın irfanı ile imanının, başka bir tabirle halk kültürüyle dinî inancın bir ifadesidir kalenderlik. Böyle bir akımda, dinle halk bilgisinin bütünleşmesi aslında gayet normaldir. Çünkü tasavvufî düşüncede ilimden ziyade hâle itibar olunur; hâl yaşayış ve seziştir. Böylece hâl, seziş, ince düşünüş, gösterişsizlik kalenderlerin ortak özelikleri sayılır. Halkın içinden çıkan bu şahıslar halkın birer parçasıdır, halkın kendisidirler. Kalenderlerin sözleri bazen insana saçma gelir. Ama dikkat edildiğinde o saçmalığın altında en keskin ve ince söyleyişlerin, nüktelerin gizlendiği görülür. Onların gülüşlerinde bile hikmet gizlidir. Nitekim kalenderce, söylenen şu iki mısra:

Güleriz kahkahamız çünkü nasîhat gibidir
Sözümüz saçma değil mebhas-i hikmet gibidir

onların hâl hareket ve düşüncelerine uygun olarak kendilerini tanımamızı sağlayacak letâfettedir.[190]

Kalenderce düşünüşün bir başka ifadesi olan *"Halk âlim değil, ama âriftir"* sözünden de kalenderlerin ince seziş sahibi kimseler olduğuna işaret edilmektedir. Toplum da, onların saçmalıkları altındaki inceliklerden dolayı kendilerini ve sözlerini hoş görüyle kar-

---

anlamı: "*dünyadan el etek çekmiş başıboş dolaşan derviş, derbeder veya yine dünyadan el etek çekmiş, hiçbir gösterişe aldanmaz hakikat ehli kimse, feylesof*"tur. *Kalenderlik: "kalender tarz ve hâli, serserilik laubalilik, feylesofluk."* Bunlar, herkesin göremediği bazı gerçeklerin farkına varan, ilim ve irfanıyla temeyyüz eden, artık dünya ve dünya ile ilgili gösterişe önem vermeyen insanlara has üstün özelliklerdir. Biz bu tip insanların Filibeli'nin birçok eserlerinde, kahraman olarak seçildiğini ve basit görülen, aslında nükte ve espri dolu gerçeklerin onların diliyle ifadesini bulduğunu cemiyete ders verilmeye çalışıldığını görmekteyiz. *A'mak-ı Hayal* romanındaki alegorik şahsiyetlerden tutun da buradaki Ballı Baba, Coşkun ve Kalenderler topluluğuna varıncaya kadar bütün bunlar bu düşünce silsilesinin bütünleyici halkaları gibidirler. Toplumsal eleştirileri ihtiva edn bazı günlük fıkralarla konuşturan Filibeli Ahmet Hilmi'nin, bir de *"Vay Kız Bekçiyi Seviyor"* (1326) adlı küçük piyesini Kalender Geda imzasıyla neşretmişttiğini hatırlatırsak yazarımızın konuyla ilgli hassasiyetini daha iyi belirtmiş olacağız.

189 Kalenderce düşünmek ve söylemek anlamına gelen Kalenderlik ile Kalenderîliğ'in tarihî gelişimini, başlıca kaynak ve menşe'lerini inceleyen Ahmet Yaşar Ocak, bu konuda şunları söyler: "*Kaba ve kalın hatlarıyla, yaşadığı toplumun nizamına karşı çıkarak dünyayı kale almaya değer görmeyen ve bu düşünce tarzını günlük hayat ve davranışlarıyla da açığa vuran tasavvuf akımına Kalenderlik ve Kalenderîlik denebilir.*" (bk. A.Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII.yüzyıllar)*, Ankara 1992, s. 5-6).

190 Ahmet Hilmi'nin gazetesinde, kalenderler ayaküstü bir araya gelmişler ve hep birlikte güler vaziyetteki resmin altında bu beyit yazılıdır. (bk. *Coşkun Kalender*[hft.1], nr. 3, 16 Nisan 1325/ 9 Rebîulâhir 1327, s. 4).

şılar. İşte bütün bu özellikleriyle kalender, toplumun her kesiminde yeri geldikçe sözünü esirgemez, takınması icab eden tavırlarından da vazgeçmeyen tiplerdir. *İttihad-ı İslâm* gazetesinden başlamak üzere Filebili Ahmet Hilmi, "Kalender" tiplerinden bolca örnekler verir. O topluma alaylı ama nükteli ve anlam dolu dersi kalenderlerin diliyle ve tavrıyla vermeye çalışır.

Şunu da belirtmek gerekir ki, kalender sadece bir kişi değil, birçok kişiyi, cemiyeti temsil eden veya uyaran bir semboldur. Bu da sebepsiz değildir. Baskı rejiminin ettiklerini halka duyurmanın en iyi vasıtalarından biri de bu olsa gerek.

Kısaca özetlersek, diyebiliriz ki, geniş çerçevede millî ve mânevî varlığımızı vakarla korumamızın yolu *İttihad-ı İslâm*'ın sağlanmasından geçer. Hayatımızı sağlam birtakım düşünce temellene dayamamız ise birincisi, varlık ve olayların nedenini, niçinini araştıran, derin bir tecessüsün ürünü olan hikemî, felsefî düşüncede; bir de bunun halkça düşünüş şekli olan kalenderî görüşün isabetliliğinde gizlidir.

Yayın hayatındaki istikametinin, halkla bütünleşmek ve doğru olmak ve doğru söylemek, kamu menfaatini her türlü şahsî ve zümrevî menfaatin üstünde tutmayı ilke edinen Filibeli Hilmi'nin çok inişli çıkışlı bir yazı ve yayın hayatı vardır. Fakat o, çizdiği doğrultuda hedefine varmakta kararlıdır.

Meşrutiyetin ilânıyla birlikte İstanbul'a dönen menfiler ve eli kalem tutanlardan biri de Filibeli Ahmet Hilmi'dir.[191] İlk plânda çıkardığı *İttihad-ı İslâm* gazetesini takip eden haftalık ve günlük gazetelerle sesini duyurmaya çalışır. Bununla birlikte, Filibeli Hilmi'nin, birçok periyodikte yazı yazdığını da ayrıca belirtelim.

Hilmi Bey'in, bir kendi yayınladığı, bir de başkasına ait olan periyodiklerde olmak üzere iki çeşit yayında yazı yazdığını biliyoruz. Bu yayın organları sayı bakımından fazla kabarık değilse de epey karışık sayılır.

Kendisinin çıkardığı gazete[192] sayısı 11'dir. Bunların "yedisi" mükerrer, diğerleri birer defa intişar etmiştir. Mükerrer isimli

[191] Ahmet Hilmi'nin hayatından bahsedenler onun, Mısır'da "Çaylak" adında bir gazete çıkardığını söylerler. Fakat buna dair belge bulunmamaktadır. Bunun için burada o gazeteden söz etmeyecek ve bilinen İstanbul'daki yayın faaliyetinden söz edeceğiz.

[192] Ahmet Hilmi'nin haftalık neşriyatından "İttihâd-ı İslâm", "Hikmet" ve "Coşkun Kalender"lerin kimi araştırıcılar mecmua(dergi) olarak nitelemişlerdir. Biz burada "gazete" kelimesini bilerek ve özellikle kullanıyoruz. Zira, gerek *İttihâd-ı İslâm* olsun gerekse haftalık *Coşkun Kalender* ve *Hikmet* olsun "mecmua"

olanlar, yukarıda isimlerinin tahlillerinde de işaret edildiği gibi "Coşkun Kalender" ile "Hikmet" gazeteleridir. Bu gazetelerden "Coşkun Kalender" haftalık ve günlük olmak üzere ikişerden toplam "dört" defa çıkmıştır. Günlük "Hikmet" ise, iki dönemi ihtiva etmektedir. Bununla beraber aynı isimle fakat haftalık olarak[9] çıkan "Hikmet" gazetesi eklenince "Hikmet"lerin ayni isimle çıkışlarının tekrarı "üç" olur. Kısaca onun dördü Coşkun Kalenderler, üçü *"Hikmet"* olmak üzere yedi, *"Millet ile Musahabe"*, *"Münakaşa"*, *"Kanat"* ve *"Ni'met"* olmak üzere toplam on bir gazete çıkardığı görülür.

Bunlardan başka "Necat" ve "Teşrih" gazetelerinin baş yazarlığını yaptığı da unutulmamalı. Yine görüldüğü gibi dönemin önde gelen süreli yayınlarında yazılar da yazmıştır. Bunlarla beraber yazı yazdığı mevkutelerin toplam sayısı 20'yi bulur. Fakat, "Sancak" gazetesinin bulunan sayılarında, yazarımızın bilinen isimleriyle yazılmış bir yazıya tesadüf edemedik.

Şimdi de bunları yine kronolojik olmak üzere genel hatlarıyla ve teker teker gözden geçirelim.

---

değil de "gazete"olark geçer. Ayrıca sözü geçen haftalık her üç yayın için "ceride" kelimesi kullanılmıştır. Buna dair muhtelif delillerimiz vardır. Birincisi yazarımızın kendi ifadeleridir. O bu haftalık yayınları için hem "ceride", hem de "gazete" tabirini kullanır. Meselâ: "...menâfi-i İslâmiyye ve vataniyyeye mevkuf olan gazetemiz" ibaresinden de anlaşıldığı gibi *İttihâd-ı İslâm* gazete olarak tavsif edilmiştir (bk.*İttihâd-ı İslâm*, nr. 2, 30 Zilkade 1326/ 11 K.evvel 1324/ 24 K.evvel 1908, s.1). Ayrıca haftalık Hikmet'in sahife adedini bildiren bir ilânında, "*Bu hafta gazetemiz on iki sahifedir*" ifâdesinden, buna da "gazete" denildiğini öğrenmiş oluyoruz. (bk."Rica ve İhtar", *Hikmet[Hft.]*, nr. 45, 10 Şubat 1326/24 Safer 1329/24 Şubat 1911, s.1). İkincisi 1909'daki Matbuat Kanunu layihalarındaki ifadelerdir. Bu layihalarda *"ceride"* kelimesinin karşılığının *"gazete"* olarak alındığı görülür. (bk. S.İskit, *a.g.e.*, -Layıhalar Kısmı-, s. 85). Üçüncüsü ise sözlüklerin verdiği anlamdır. "Ceride" kelimenin lügat karşılığının "gazete" olduğunda sözlükler müşterektir. (bk. Ş.Sami, *Kamûs-ı Türkî* (İstanbul 1313); Redhouse, *Turkish and English Lexsicon*, (Liban Beirut 1987); Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, (Ankara 1984) ve Türk Dil Kurumu'nun *Türkçe Sözlük* c.I, (Ankara 1983). Halbuki Sırrı Örik'in "*Hikmet, İttihâd-ı İslâm* isimli haftalık mecumalar"ı çıkardığını söylediği gibi bazı araştırmacılar, *İttihâd-ı İslam*, *Hikmet*[hft] ve *Coşkun Kalender* [hft] için (dergi-mecmua) tabirini kullanmışlardır. (bk.N.S.Örik, *a.g.e.*, s. 86; M. Ş.Eygi, *a.g.*eserler, s.5; s.7; H.Z. Ülken, *a.g.e.*, s. 278-287; S.H.Bolay, *a.g.e*, s. 137; S.Albayrak, *İKM*, s. 14); İ. Kara, *a.g.e.*, s.3; *AnaBritanica Ansiklopedis*, I, s. 212; Z. Uludağ, *a.g.tez.*, s.28 ; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 8). *Coşkun Kalender*'i ayni şekilde niteyelenler de var. (bk.İ. Kara, *a.g.e.*, s. 3; A. Özalp, *a.g.e.*, s.7).

A) SÜRELİ YAYINLAR

1. İttihâd-ı İslâm (17 Aralık 1908- 23 Nisan 1909)

Ahmet Hilmi, yayın hayatına *İttihad-ı İslâm* gazetesiyle başlar.[193] O, bu gazetesini neşretmekteki gayesininin bütün müslümanların yükselme ve ilerlemesini temin olduğunu söyler.[194] Yazarımız,

---

[193] *İttihâd-ı İslâm*, nr.1, 23 Zilkade 1326/4 Kânunıevvel 1324/17 Kânunıevvel 1908- nr. 18, 3 Rebiulâhir 1327/10 Mart[nisan] 1324/23 Nisan 1909 tarihleri arasında intişar etmiştir. Bazı kaynaklarda gazetenin çıkış tarihi "1 Aralık 1908" olarak verilmiştir. (bk.M. Şevket Eygi (Nâşir), *a.g.eserler*, s. 5; s. 6; Z. Nur, *a.g.e.*, s. XXI; İ. Cömert(haz), *a.g.e.*, s. 7). Gazetenin "sahib-i imtiyazı ve sermuharriri: Filibeli Hilmi" ve "müdir-i umur: Mehmet Nuri"dir. Ana klişesinin altında küçük harflerle Arapçası "*el-İttihad el-İslâmî*" ve Fransızcası: UNION SOCIALE MUSULMANE, bu unvanların altındaki paralel iki çizgi arasında ise "*Haftada bir defa neşr olunur, menâfi'-i İslâmiye ve Osmaniye'ye hizmet eder*" cümlesi yer almaktadır. "Müdir-i umur"u ilk iki nüshada "Mehmed Nuri" üçüncü sayıdan başlamak üzere altınca sayıya kadar da "Mehmed Kemal"dir. Bundan sonraki sayılarda ise "müdir-i umur"un kim olduğu belirtilmez. Mehmet Kemal'in ayrılmasını gazetedeki: "*Divan-ı Muhasebat mümeyyizlerinden Mehmet Kemâl Bey'le ceridemiz arasında alâka kalma*"dığı ifadesinden anlamaktayız. (bk.*İttihâd-ı İslâm*, nr. 7, 6 Muharrem 1326 [1327] / 15 K.sâni 1324/ 28 K.sâni 1908[1909], s. 6). *Basıldığı yer*: Gazetenin birinci sayısı "Metin Matbaası"nda, ikincisi "Matbaa-i Osmaniye"de, üçüncü sayıdan onbirinci sayısına kadar "Nümune-i Tıbaat"ta basılırken, onikinci sayısı "Nümune-i tıbaatta dizilmiş Tanin matbaasında basılmıştır." Ondört, onbeş ve onaltıncı sayılarında herhangi bir kayda rastlanamazken, onüç, onyedi ve onsekizinci sayıları yine "Nümune-i Tıbaatta" basıldığı görülmektedir. *Sayfa sayısı ve dış kapaklar*: Sekiz sahife olarak neşriyatına devam eden gazetenin dış kapakları sahife numaraları dışında tutulmuştur. İlk sayılarında kapaklı çıktığı ve kapağında, bilhassa tefrika nitelikli eserlerin ad veya başlıklarının dercedildiği görülmektedir. Meselâ ikinci ve üçüncü nüshalardaki (ön/b=iç) kapakta "Dinî ve Hikemî", üçüncü ve dördüncü sayısının arka iç kapağında ise "İstibdadın Vahşetleri" başlıkları görülmektedir. Gazetenin beşinci nüshasında: "*bu hafta ceridemizin kabı matbaanın fart-ı meşguliyetinden yetiştirilemedi*" denilmektedir. *Fiyatı:* İlk dört nüshası, "İstanbul'daki fiyatı 20 paradır". Buna rağmen gazetenin fiyatında zaman zaman değişiklik olduğu görülür. Meselâ *İttihâd-ı İslâm*'ın beşinci sayısındaki notta kapağı çıkmamasından dolayı hem kabında yer alan "Hikmet-i İslâmiyye'nin dercedilmediği, fiyatının da tenzil edildiği şöyle belirtilmiştir: "*...kaba dercedilmekte olan "Hikmet-i İslâmiyye" bu nüshaya koyulmamıştır. Maamafih bu nüshamız on paraya satılacaktır*". Bundan sonraki fiyatı hep 10 para olarak devam etmiştir. Aslında bazı istisnalar dışında bu dönemde gazetelerin standart fiyatı 10 paradır. Nitekim bu dönemin gazete fiyatlarında standart bir durum takib edildiğini ileri süren Server İskit bunun, bazı istisnalarının olduğunu da kaydeder: "*1908'de meşrutiyet, devrin sayılı gazetelerini hep on paraya satılır buldu ve öyle devam etti. Yalnız Ebüzziyanın 8 sahife olarak diriltti̇ği (Tasvir-i Efkâr)dır ki kendi sağlığında 20 para fiyatla satıl*"dığı kaydedilmktedir. Bundan sonra "*bugüne kadar bu fiyatlarla çıkan gazetelerin hacimleri de 4, pek azı da 8 sayfa*" oldukları belirtilir. (bk.S. İskit,*a.g.e.*, s.113). Böylece İttihâd-ı İsâm'ın 20 paraya satıldığı istisna daha sonraki fiyatı ise normal gazete fiyatı olduğu anlaşılır. *Maliyeti:* Mâliyeti hakkında soru soran bir okuyucuya verilen cevapta gazetenin "*idare ve muharrir masrafı hâric beher nüshası 5,5 paraya mal olduğu*" belirtilir. (bk. *İttihâd-ı İslâm*, nr. 15, 4 R.evvel 1327/ 13 Mart 1324 / 26 Mart 1909, s. 8).

[194] Yazarımızın kendi ifadesi şöyledir: "*İttihâd-ı İslâm ceridesi, bütün İslâmiyyetin mütemenni-i i'tilâ ve terakkisi, hâdim-i esbâb-i teâlisidir. İslâ-*

toplumun karşılaştığı tehlikeleri en iyi haber veren mürşidlerden birinin "lisan-ı matbuat" olduğuna da kanidir.[195]

Yazar Kadrosu: Yazıların çoğunu kendisi yazan Ahmet Hilmi Bey, bu gazetesinden itibaren Kalender, Şeyh Mihr-i Din ve Şeyh Arûsî gibi müstear adlar kullanmağa başlar. Bir kısım yazılar ise, değişik yazarlar, bilhassa Fizan'dan dönen menfiler, Ebu Yadigâr Sami, Baytar Emin Bey gibi şahıslar tarafından yazıldığı görülmektedir. Dikkate şayan bir nokta da, yazılan yazıların Türk-İslâm âleminin her tarafından haber vermeye yönelik olmasıdır.[196]

Muhtevası: Ağırlıklı olarak siyaset, millî ve dinî konular işlenmiştir. Bunları kısaca gözden geçirelim.

Meşrutiyet İslâmiyet ve Kanun-ı Esâsî: Bilindiği gibi bu dönemin ana meselelerini "Meşrutiyet, İslâmiyet ve Kanun-i Esasî" teşkil etmektedir. Onun için bu mevhumların birbirine uyup uymadığı üzerinde durulmakta ve bunlar arasındaki irtibat temin edilmeye çalışılmaktadır.[197]

Dahilî Siyaset: II.Meşrutiyet mensuplarının ve yöneticilerin Avrupa nazarında kendilerini ithamdan kurtaracak işler, icraat yapmaları tavsiye edilir.[198]

Meclis Müzâkereleri: Nezaretlerle ilgili tenkidler yapılırken yapılan işlerin "teşri'î" makamı olan Şura-yı Devlet'in düzensizliğine de dikkat çekilir. Konuyu ilgili yazıdan takibedelim:

> *"Şura-yı devlet reisiyle mebusan-ı ümmet arasında bu son istîzah bir mübareze şeklinde oldu. Hey'et-i teşriiyyemizin mecmuu hey'et-i icraiyyenin*

---

miyyetin ihtivâ eylediği bilcümle umûr ve şuubâttan bahseder. Menâfi-i İslâmiyye ve vataniyyeye mevkûf olan gazetemiz ne bir şahsın, ne de bir cemaatin mürevvic-i efkârı, âlet-i âmâli değildir." (bk.*İttihâd-ı İslâm*,nr.2,11 Kanunıevvel 1324/30 Zilkade 1326/24 Kanunıevvel 1908, s.1).

195 Bütün İslâm âleminin rehbersizlik tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunu, bunu en iyi ve hakkıyla ifa edebilecek olan Osmanlının (yani Türklerin) olabileceğini belirten yazar, *"Vatan-ı müşterek-i İslâma karşı vazife-i rehberî ve irşadî yapmağa mecbur"* olduğumuzu, bu görevi de *"zamanımızda ancak vesait-i mükemmele-i medeniyye"* olan *"1.Lisan-ı matbuatla, 2.Neşr-i âsâr ve mevâiz ile, 3.Hey'ât-ı irşâdiyeler teşkili ile" yapılabileceğine kanidir." (bk. F. Hilmi, "Temenniyat: Hey'ât-i İrşâdiye ile", İttihâd-ı İslâm,* nr. 1, 23 Zilkade 1326/4 Kânunıevvel 1324/ 17 Kânunıevvel 1908, s. 7-8).

196 Filibeli Hilmi Bey, *"Yusuf Akçura Efendi'nin Rusya ve Kafkasya ahâlîsinin ahval-i ictimaiyeleri hakkındaki malumatı İttihâd-ı İslâm ceridesine yazması"* isteğinde bulunur(bk.*İttihâd-ı İslam,* nr. 1, 23 Zilkade 1326/4 Kânunıevvel 1324/ 17 Kânunıevvel 1908, s. 8).

197 Evvelâ Meşrutiyet'in islâmla, "meşveret" gibi ortak yönlerinin bulunduğu belirtilir. (bk.Filibeli Hilmi, "Mütaleât: Meşrutiyet ve İslâmiyet, Ni'met-i Meşveret", *İttihâd-ı İslâm,* nr. 2, 30 Zilkade 1326/ 11 K.evvel 1324/ 24 K.evvel 1908,,s.3-5) Kanun-ı esasînin karşılaşabileceği tehlikelere karşı da en yetkili kişi olarak Padişahın ağzından "kanun-ı esasiye her kim yan gözle bakarsa düşmanımdır!" sözleriyle halka bir nevi güvence verilir. (bk."Te'mînât-ı Şâhâne: Kanun-ı Esasiye Her kim Yan Göze Bakarsa Düşmanımdır!", *İttihâd-ı İslâm,* nr. 3, 8 Zilhicce 1326/ 18 K.evvel 1324/ 31 K.evvel 1908, s. 3).

198 "Siyasiyât: Şeref-i Millî", *İttihâd-ı İslâm,* nr. 2, 30 Zilkade 1326/ 11 K.evvel 1324/ 24 K.evvel 1908, s. 2).

bir ferdiyle müsademe etti. İtiraf edelim ki, galebe yine hey'et-i icraiyyede kaldı. Zira, avvelâ Şura-yı Devletin teşkilâtında haksızlık ve yolsuzluk tahakkuk etmişken bir va'd-ı ıslah bile alınamadı; saniyen tahakkuk eden şu hale rağmen reis "lâyuhti ve lâ-yüs'el" sıfatlarıyla makamında baki kaldı; ..." (bk."Meclis-i Millî: Bu Haftanın Müzakerât-ı Mühimmesi", *İttihad-ı İslâm*, nr. 7, s.5-6.)

Tensikat ve Kaht-ı Rical meselesi de, işlenen ve tenkit edilen konulardandır. Düşünürümüze göre, ülkemizin dünya devletleri arasındaki müstesna yeri birinci planda ehil devlet adamlarının varlığıyla mümkün olduğu gibi bunların uygun istihdamı da yine aynı derecede önem arzetmektedir.[199]

"İstibdâd" devrinde padişah ile halk iradesi arasındaki perde bugün kalkmış olmasına rağmen tensikat adıyla mecliste eski jurnalcıların yine istediklerini yaptırmakta oldukları ve vilâyetlerde de bu indî idarenin devam ettiği belirtilmektedir.[200] Yapılacak değişikliklerde ehil adam seçiminin önemli olmasına rağmen bizde buna riayet edilmediği, "istibdad" devri artıkları olan rical ile devlet dairelerinin idare edildiği; kath-ı rical sıkıntısı çekildiği belirtilmektedir.[201] Bazı noktalarda isim verilerek değişiklik yapılması istenmektedir.[202]

Rum ve Ermeni vatandaşlarımızın ele alındığı bir yazıda, Ermenilerin Rumlara nazaran vatandaşlık haklarını daha iyi yerine getirdikleri, sürtüşmelere ayrılıklara fazla meyletmedikleri belirtilir.[203]

Toplanma ve toplantı hürriyeti ile ilgili bir yazıda *"sadrazamın ictimaat-ı umumiyye akdedilmezden evvel hükümete ihbar lüzumu hakkında verdiği emir"*den dolayı "hürriyet-i ictima" meselesinin matbuatta fazlasıyla ele alınmaya başlandığı, belirtilmektedir.[204]

---

199 Bunun ne mânaya geldiği şöyle ifade edilmiştir: *"Eğer her tenkisat Şura-yı Devleti istizahı gibi neticelendirse beyhude vakit zayi etmemek üzere cümlesini ceffü'l-kalem kabul etmek, beyhude yere çene yormamak hayırlı"* görülür. Hatta daha da ileri gidilerek şöyle denilir: *"Şimdi bir meb'us-ı muhteremin tâbiriyle işin asıl farklı noktası neresi? Devair-i Devletin tenkîsat ve teşkîlatı şu hatta kalırlar dama taşı gibi yine bir faide istihsali mümkün değil... demek ki nâzır dairesinden teşkilât-ı asliyesine dokunmuyor ve fenalık bu teşkilattan ileri geliyor nazırın tebdilinden ne hasıl olur?..."* denilir. (bk."Meclis-i Millî: Bu Haftanın Müzakerât-ı Mühimmesi", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 7, 6 Muharrem 1326 [1327]/ 15 K.sâni 1324/ 28 K.sâni 1908[1909], s.5-6).

200 F. Hilmi, "Siyasiyat: Hâl-i Hâzırımızın Hakikatı" *İttihâd-ı İslâm*, nr. 7, 6 Muharrem 1326 [1327] / 15 K.sâni 1324/ 28 K.sâni 1908[1909] s. 1-3.

201 Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Yeni Sadrazam'dan Ümmet ne Bekler, Safvet ve Tevhid-i Efkâr ve Usul", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 10, 28 Muharrem 1326 [1327]/6 Şubat 1324/ 19 Şubat 1909, 3-4.

202 Mesela Posta ve Telgraf Nezareti'ndeki yanlış uygulamalara, "posta varidatının" arttırılmamasındaki isabetsizlikler sebep gösterilerek, tensikatın lüzumlu olduğunda ısrar edilmektedir.(bk. "Açık Mektup: Meb'usan-ı Kirâma", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 13, 19 Safer 1326 [1327]/ 27 Şubat 1324/ 12 Mart 1909, s. 3).

203 Ali Haydar; "Siyasiyât: Ermeniler-Rumlar", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 1, 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s. 5.

204 "Hürriyet-i İctima Mes'elesi", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 12,12 Safer 1326 [1327]/ 20 Şubat 1324/ 5 Mart 1909, s. 5.

Mutbuat hürriyetine eskiden olduğu gibi bugün de sedd çekildiğ, eski "istibdad"ın devam ettiği, ancak bunun, hürriyetçi görünüp istibdadı uygulamaya yönelmek olduğu ifade edilir.[205] Fakat bu sert tepki bununla yetinmez, geçmiş iktidârın kötü icraat, sadece bu değil aynı zamanda Bulgaristan'ın istiklaliyetinin tacili de matbuat nizamnamesinin kefesine konmaya çalışılır.[206] Fakat bir süre sonra Kâmil Paşa'nın düşmesi yazarımızı biraz rahatlatır gibidir. Çünkü o, Kâmil Paşa'nın düşmesinde "Matbuat Nizamnâmesi"nin menfi rolünün bulunduğu ve kendi tabiriyle boyalı istibdadın birinci devresinin kapandığı kanaatindedir.[207] Bilindiği gibi ilk basın şehidimizi de bu devrede vermişizdir.[208]

"Sanihât-ı Kalenderâne" başlıklı mizahî yazılar, İttihad-ı İslâm gazetesinin ikinci yarısından sonra yoğunluk kazanır. Ele aldığı siyasî konuları mizah tarzında işlemektedir. Kalender yerine göre devletin üst düzeyde temsil organlarının lüzumsuzluğunu, yerine göre Sadrazamı, yerine göre meclis çalışmasını, yerine göre de yönetimdeki üst düzeydeki şahısları tenkid eder. Bu dönemde ortalık iyice karışmıştır. Kâmil Paşa sadaretten düşmüş onun yerine Hüseyin Hilmi Paşa kabinesi kurulmuştur. Kalender de Şura-yı Devlet'in lüzumsuzluğuna binaen rü'yasında onu takliden "Meclis-i Heyecan-ı İnsaniyyet" adlı bir meclis kurmak ister. Rü'yasında, meclisin ileri sürdüğü bütün delillerine rağmen yine Kalender, Şura-yı Devlet'i kapatmak mecburiyetinde kalır.[209] Fakat Kalender bununla da yetinmez. Sosyal tenkid olarak devlet memurlarının halkı sömürdüğünü ileri sürer.[210]

Şahsî tenkidlere de yer verdiği bu yazılarda yapılan seçimlerde Kâmil paşa'nın ikinciliği kazandığını Kalenderâne bir söyleyişle

---

205 Bu yazıda eski ve yeni istibdadın hareket tarzları gösterilmeğe çalışılır. (bk. Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Boyalı İstibdad Eski İstibdad", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 9, 20 Muharrem 1326 [1327]/ 30 K.sâni 1324/ 12 Şubat 1909, s.1-3).

206 Kâmil Paşa hükümetinin *"...en büyük lekesi"* olarak nitelendirilir ve yersiz icaraatı şöyle sıralanır: *"Bulgarlara ta'cili ilân-ı istiklâl için güzel bir vesile ihzar"* edildiği, *"Avrupa devletlerinden bir takımının bize karşı peyda ettikleri hüsn-ı niyetlerinden istifade yolunun"* bulunamadığı, *"tensikat hâdisesinin bir kat daha ağırlaşırıldığı..."* gibi hatalarda hatalı davrandıkları ileri sürülmekle birlikte, en son "Matbuat nizamnamesi"nin de Kâmil Paşa'nın kendi eseri olduğu söylenir. Bununla birlike bu konudaki bütün aksaklıkların mes'ulünün de yine Paşa'nın kendisi olduğuna dikkat çekilir. (bk. "Millet Oyuncak mı?", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 10, 28 Muharrem 1326 [1327]/ 6 Şubat 1324/ 19 Şubat 1909, s. 7).

207 "Boyalı İstibdadın Birinci Faslı", *İttihâd-ı İslâm*, nr.10, 28 Muharrem 1326 [1327]/ 6 Şubat 1324/ 19 Şubat 1909, s. 5.

208 Seresti gazetesi sermuharriri Hasan Fehmi Bey'in meçhul bir şahıs tarafından öldürülmesi matbuatta büyük keşmekeşlik meydana getirir. (bk.Filibeli Hilmi, "Te'sir-i Azîm", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 15, 4 R.evvel 1327/ 13 Mart 1324 / 26 Mart 1909, s.1).

209 Kalender, "Sanihat-ı Kalenderâne", *İttihâd-ı İslâm*, nr.9, 20 Muharrem 1326 [1327]/ 30 K.sâni 1324/ 12 Şubat 1909, s. 8.

210 Hatta milletin yarı hasta vaziyete düşmesinin sebebi devlet memurlarının onu sömürmesidir. Kalender yine rü'ya görüp anlatmaktadır. (bk. Kalender, "Sanihat-ı Kalenderâne", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 11, 5 Safer 1 1326 [1327]/ 13 Şubat 1324/ 26 Şubat 1909, s.5).

eleştirilir.[211] Ahmet Rıza Bey'in de "hamiyyet" ve "ittihad" kelimelerini lügatteki zıt anlamlarına göre algılayıp uygulamadığı vurgulanmaktadır.[212] Kamuya yönelik işlerde büyük adamların yerine küçük adamlara müracaatta bulunmayı tercih eder.[213]

Dış siyasetimizde İngiltere'nin ayrı bir yeri vardır. Bu da sebepsiz değildir. Bunların başında, Osmanlı İmparatorluğunun kanunî hâkimiyetinde olmasına rağmen fiilen İngilizlerin tasarrufunda bulunan Mısır ile yine aynı devletin sömürgesi olan Hindistan gibi müslüman ülkeler teşkil eder. Buna bir de uzun yıllar siyasî alanda varlık göstererek, "pîr-i siyaset" olarak bilinen Kâmil Paşa'nın İngilizlere tarafdar bir siyaset takibettiğini de eklemeliyiz. Nitekim imzasız çıkan, karşılıklı menfaat ve ticarî gelişmelerin konu edildiği "İslâm ve İngiltere" adlı yazı buna bir örnek olarak zikredilebilir.[214] Şu da var ki yazarımız, bu dostluğun Kâmil Paşa'nın şahsında görülmesine karşıdır.[215]

Bununla beraber yoğun gelişmelerin yaşandığı Balkanlar, o dönemde siyasî dengenin sağlanması veya bozulmasını etkileyecek niteliktedir. Daha önce üçlü ittifak olarak kurulan muvazenenin Avusturya'nın bencil tutumundan dolayı tehlikeye girmesi yeni bir birliğin söylentilerini gündeme getirmişir. Kurulacak bu ittifakda yer almamız tavsiye edilmektedir.[216]

Gazetede Bulgaristanla ilgili yazı ve haberler başta gelir. Bunlar, Bulgaristan'ın harbe girmesi hâlinde Rusya'nın dünya harbinin çıkmasından duyduğu endişeden dolayı buna müdahale etmeyeceğine[217] ve Bulgaristan'ın Rumeli-i Şarkî'yi almasının Kâmil Paşa zamanında güdülen siyasetin tutarsızlığından kaynaklandığına[218] dair hu-

---

211 (*bk.*Kalender, "Sanihat-ı Kalenderâne", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 10, 28 Muharrem 1326 [1327]/ 6 Şubat 1324/ 19 Şubat 1909, s. 1).

212 Bu kelimelerden "hamiyyet" kelimesinin Ahmed Rıza hakkında kullanılışı ile "İttihad" kelimesinin bugünkü Osmanlı unsurunu ayırmaya çalışanların tam parçalama anlamında kullandıklarına dikkat çekilmeketedir. (bk.Kalender, "Sanihât-ı Kalenderâne", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 17, 8 R.evvel 1327 / 27 Mart 1324/ 9 Nisan 1909, s. 1).

213 Nitekim Kalender vergi konusunda Avrupa'daki büyük adamlar yerine küçük bir adamcağızın fikrine müracaat eder ve haksız verginin alındığını söyler. (bk.-Kalender, "Sanihat-ı Kalenderâne", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 15, 4 R.evvel 1327/ 13 Mart 1324 / 26 Mart 1909, s. 1).

214 "İslâm ve İngiltere", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 1, 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s. 3-4.

215 Filibeli Hilmi, "İslamiyete İngiltere'nin Alaka ve Münasebeti", *İttihâd-ı İslâm*, nr.11, 5 Safer 1 1326 [1327]/ 13 Şubat 1324/ 26 Şubat 1909, s.2-4.

216 Bu muvazenin bozuldulduğu ve İtalya'nın bu ittifaktan ayrılıp İngilltere--Fransa-İtalya ve belki de İspanya'nın da aralarında yer alacağı yeni bir ittifakın gündeme getirildiği belirtilmektedir.(bk."Ahval-i Âlem: Avrupa Buhran -Eski Müvazene- Yeni Muvazene", *İttihâd-ı İslâm*, nr.4, 14 Zilhicce 1326/ 25 K.evvel 1324/ 6 K.sâni 1908[1909], s. 5-7).

217 "Siyasiyât: Bulgar Hükümeti ve Kuvveti", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 6, 28 Zilhicce 1326/ 8 K.sâni 1324/ 21 K.sâni 1908[1909], s.1-2.

218 "Mu'terizlerimize Cevap", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 12, 12 Safer 1326 [1327]/ 20 Şubat 1324/ 5 Mart 1909, s. 3-4.

suslara dikkat çekilir. Olumsuz gelişmelere parmak basan yazarımız, Said ve Kamil Paşaların kötü icraatı Genç Türklere mal edilemeyeceği görüşündedir.[219]

Balkanlar meselesine, mülkî idarelerin programı çerçevesinde çözüm aranması tavsiye edilir.[220] Bir başka yazıda da, Balkanlarda yaşayan Hristiyanlar arasındaki mezhep ve kavmiyet ayrılığının kendi hâline bırakılmasının daha isabetli olacağı belirtilir.[221]

Bosna ve Hersek müslümanlarına dikkatli davranmaları hâlinde, gelecekte siyasî durumun lehlerine çevrilebileceği ümidi verilmektedir.[222]

"Alem-i İslâm" ana başlığı altında verilen haber ve yazılarda, muhtelif islâm ülkelerinin siyasî ve sosyal durumları hakkında bilgi verilir. Bunların başında, o gün için durumları daha da kritikleşen İran ve Fas hemen hemen birinci sırayı işgal etmektedir. Bununla beraber tehlike içinde bulunan her İslâm ülkesi mümkün mertebe sözkonusu edilmiştir. Bilhassa bu alanda büyük devletlerin ilgi odağı hâline gelen Kuzey Afrika, -yazarımızın menfa mahalli olmasının payını da unutmuyoruz- önemle üzerinde durulan yerlerdendir. Kuzey Afrika'nın çeşitli bölgeleri hakkında ise kısa ve dağınık bilgilerin verildiği de görülür. Meselâ Ebu Yadigar Sami'nin, Afrika'daki bir kısım Müslümanlar hakkındaki yazıları buna birer örnektir.[223] Yine aynı yazar, Kuzey Afrika Borno, Sudan ve Sahra-i Kebir taraflarına Osmanlı hükümetinden irşad heyetlerinin gönderilmesi beklentisi içinde olduklarını belirtir.[224] Fas hakkındaki haberde ise, durumun son zamanlarda iyiye doğru gittiği bildirilmektedir.[225] Bir yazıda da İran şahının yaptığı zulum protesto edilir.[226]

Sosyal barışın sağlanması bakımından dikkat çeken yazılar vardır. Osmanlı unsurunu teşkil eden müslim ve gayrimüslimler birbirlerinin hukuklarına riayet ederek ittihâd hâlinde yaşayabilmelerine dair yazı sosyal barışın sağlanması bakımından dikkat çekicidir.[227]

---

219 F. Hilmi, "Matbuat-ı Ecnebiye ve Genç Türkler", *İttihâd-ı İslâm,* nr. 1. 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s.4-5

220 "Siyasiyât: Ne Yaptık, Ne Yapmalıyız? Asıl Mühim İşimiz ve Vazife", *İttihâd-ı İslâm,* nr. 1, 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s. 2-3.

221 "Kilise mes'elesi", İttihâd-ı İslâm, nr. 3, 8 Zilhicce 1326/ 18 K.evvel 1324/ 31 K.evvel 1908, s. 5-6.

222 "Siyasiyât: Bosna ve Hersek Müslümanları", İttihâd-ı İslâm, nr. 6, 28 Zilhicce 1326/ 8 K.sâni 1324/ 21 K.sâni 1908[1909], s.1.

223 Ebu Yadigar Sami, "Âlem-i İslâm: Afrika Müslümanlarından Turaki Kabilesi", *İttihâd-ı İslâm,* nr.1, 23 Zilkade 1326/4 K.evvel 1324/17 K.evvel 1908, s. 6-7.

224 Ebu Yadigar Sami, "Âlem-i İslâm: Afrika Müslümanlarından Turaki Kabilesi, *İttihâd-ı İslâm,* nr.1, 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s. 8

225 Âlem-i İslâm: Fas, *İttihâd-ı İslâm,* nr. 3, 8 Zilhicce 1326/ 18 K.evvel 1324/ 31 K.evvel 1908, s. 6.

226 "Âlem-i İslâm: İran", *İttihâd-ı İslâm,* nr. 1, 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s.5-6.

227 Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Siyaset-i İslâmiye", *İttihâd-ı İslâm,* nr. 5, 21 Zilhicce 1326/ 1 K.sâni 1324/ 14 K.sâni 1908[1909], 1-3

Memleketin ittihada şiddetle muhtaç olduğu bir zamanda ayrılıklara düşmenin zarardan başka birşey getimeyeceği ikazında bulunulur.[228]

Meşrutiyetle beraber başlayan ayrılmaların vehamet derecesine varmasındaki mes'uliyetin matbuat ve siyasî fırkalara ait olduğu belirtilmektedir.[229] Bu sırada hemen gazetenin her sayısında yazısına rastladığımız Mihr-i Din, birlik çağrısını daima tekrarlar.[230] Yaptığı bu çağrılara kulak asılmadığını görünce bu sefer sert bir uslûpla dini, memleketi, milleti tahkir ve cehaletle uçuruma sürükleyenlere nefret yağdırmaktan geri durmayan yazar,[231] bunun da kâr etmediğini görmüş olmalı ki, bu dâveti daha da kapsamlı kılmak üzere, efazıl-ı İslam'a ve bilhassa müftülere seslenerek milleti birlik ve beraberliğe davet etmelerinin lüzumunu vurgular.[232] Fakat gemi azıya almış olan matbuat nihayet birkaç gün sonra patlak veren 31 Mart olayı ile noktalanacaktır.

Mektuplar: Gazetede çok çeşitli konular ihtiva eden *mektuplar* bulunmaktadır. Bunların bir kısmı gazetenin neşriyle, muhtevasının zenginleştirilmesi için değişik yazarların celbedilmesi ile[233] bazıları neşriyatın yerine ulaşıp ulaşmadığı gibi konulara dairdir.

Bir kısmı da memleket meselelerini değişik zaviyelerden dile getiren mektuplardır. Bunlarda, Bulgar mezalimine maruz kalan müslümanların bu durumlarına karşı seyirci kalınmaması[234] ve Meclis'in daha uyumlu ve verimli çalışması çağrısında bulunulur.[235] Mağdur kimselerin maruz kaldıkları haksızlıklara son verilmesi için gelen mektuplara, Mecnun Tevfik'le ilgili olanı zikredilebilir.[236] Kudüs-i

---

[228] Mihr-i Din Arusi , "İthamat ve Feryad", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 12, 12 Safer 1326 [1327]/ 20 Şubat 1324/ 5 Mart 1909, s. 1-2.

[229] Bununla beraber İttihat ve Terakkiye fazla yüklenmenin haksız olacağı, çünkü meşrutiyetin kuruluşunda büyük rolü olan İttihat ve Terakki Fırkasının sadece hatasına değil hizmetine de bakılmasının gerektiği ve diğer fırkaların kendisiyle birleşmelerinin gerektiği belirtilmeketedir. (bk.Mihr-i Din Arusi, "Siyasiyât: Ya İttihat … ya İnkıraz!", İttihâd-ı İslâm, nr. 13, 19 Safer 1326 [1327]/ 27 Şubat 1324/ 12 Mart 1909, s. 1-2).

[230] Mihr-i Din Arusi, "Yine Bir Feryâd", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 14, 26 Safer 1326 [1327]/ 6 Mart 1324 / 19 Mart 1909, s. 1-2.

[231] Mihr-i Din Arusi, "Tel'in ve Nefrin", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 16, 11 R.evvel 1327/ 20 Mart 1324 / 2 Nisan 1909, s. 1-2.

[232] Açık Mektup: Efazıl-ı İslam'a ve Bilhassa Müftülere", *İttihâd-ı İslâm*, nr.16, 11 R.evvel 1327/ 20 Mart 1324 / 2 Nisan 1909, s.6.

[233] Meselâ Yusuf Akçura Efendi'nin Rusya ve Kafkasya ahalisinin ahval-i ictimaiyyeleri hakkındaki mâlumatı İttihâd-ı İslâm ceridesine yazması isteğinde bulunulur. (bk. Temenniyât: Açık Mektup", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 1, 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s.8).;

[234] Filibeli Hilmi, "Açık Mektup: Meb'usîn-i Kiramımıza", *İttihâd-ı İslâm*, nr.2 30 Zilkade 1326/ 11 K.evvel 1324/ 24 K.evvel 1908, s. 6.

[235] (bk.Rahimi, "Açık Mektup: Ekâbir-i İslâmiye ve Efâzıl-ı Osmaniyeden Olan Meb'usan-ı Fehama", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 7, 6 Muharrem 1326 [1327]/ 15 K.sâni 1324/ 28 K.sâni 1908[1909], s. 3-5).

[236] Zira bu mektupta kendisini jurnal edenin hâlâ "terfi-i rütbe" ile görevi başında bulunduğu, hatta bazıları haketmedikleri rütbeleri aldıkları halde Mecnun Tevfik'in mağduriyetinin hâlâ devam ettiğinden yakınılmaktadır. (bk.Açık

Şerif'ten gelen bir mektup ise hükümete çalışmalarında yol gösterici bir nitelik taşımaktadırlar.[237]

Fizan ve Fizan Menfileri Hakkındaki Yazılar: "İstibdad" dönemindeki meşhur menfaların başında Fizan gelmekteydi. Yazarımızın da orada uzun yıllar sürgün hayatı yaşadığını biliyoruz. Bununla beraber, ondan önce veya sonra orada bulunan menfiler de II.Meşrutiyetin ilânıyla anavatana dönmüşlerdir. Bunlar arasında oraya mağdur edilerek sürülenlerin, hürriyetin ilânından sonra durumlarının düzeltilmesinin sevincini belirten yazılar da vardır.[238] Trablusgarbtaki bazı faliyetleri haber veren mektuplar da vardır.[239]

Yazarımızın "İlmü'l-Arz"la ilgili bazı çalışmalarının bu dönemde devam ettiği görülmektedir. Bunlardan birincisi *İttihad-ı İslâm* gazetesindeki "Zelzele" ile ilgi yazısıdır.[240]

Tefrikalar: Gazetenin 2. sayısından itibaren başlayan tefrika yazılarına rastlanır. Gazetedeki seri yazıların bir kısmı fikrî ve ilmî, diğer bir kısmı da edebî olmak üzere iki çeşittir. Konu itibariyle isminden de anlaşıldığı gibi "Hikmet-i İslâmiye" öteden beri yazarın merak duyduğu tasavvufla felsefenin mukayesesi ve İslâmî düşünce ile "İslâmın İstikbali" gibi dinî ve tarihî konulara dairdir. Bu tefrikaların bazıları bir kaç sayıyla sınırlı kaldığı halde, bazıları da gazetenin son sayısına kadar devam ettiği görülür. Bu seri yazıları yukarda ifade edildiği gibi A) fikrî ve ilmî, B) edebî olmak üzere iki grupta gösterebiliriz.

Mektub: Harbiye Nazır-ı Cedidi Nazım Paşa Hazretlerine", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 9, 20 Muharrem 1326 [1327]/ 30 K.sâni 1324/ 12 Şubat 1909, s. 6-7).

237 Kudüs ve Trabzon'daki bazı nahoş hadiselerin zuhuruna işaret edilerek bu gibi vilayetlere tayin edilecek "*...valilere evvelâ bir program verilmeli ve kendilerine tanınan imkânlar muvacehesinde bu programın gerçekleştirilmesi istenmeli*"dir görüşüne yer verilmiştir.(bk. "Açık Mektup: Sadrazam Paşa Hazretlerine", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 13, 19 Safer 1326 [1327]/ 27 Şubat 1324/ 12 Mart 1909, s. 1-2).

238 Bunlardan birisi Fizan menfilerinden Giridli Emin (Baytar Yüzbaşı) Bey'in "iade-i rütbe" etmesidir. (bk."Tebrik ve Meserret", *İttihâd-ı İslâm*, nr. 2, 30 Zilkade 1326/ 11 K.evvel 1324/ 24 K.evvel 1908, s.8).

239 Buna, Tarblusgarb'dan gelen bir mektupta, Receb Paşa zamanında "Mutalaahâne-i Askerî"nin, bilahare edîb-i muhterem Süvari Kolağası Cami Beyefendi'nin riyasetinde toplanan bir heyet tarafından "Klüp" hâline getirildiği ve "*Mesaib-i İstibdad*" adlı piyesin Trablusgarb fakir halkı menfaatine sahneye konulduğunu bildiren mektubu örnek verebiliriz. (bk. M. Şakir, "Mekâtîb: Trablusgarb Muhabirimizden", *İttihâd-ı İslâm*, nr.7, 6 Muharrem 1326 [1327]/ 15 K.sâni 1324/ 28 K.sâni 1908[1909], s.7) *Mesaib-i İstibdad* adlı eser hakkında Özege katalogunda şu bilgiyi okuyoruz: "Mehmed İhsan, *Mesaib-i İsbtibdad*, İstanbul Hacı Hüseyin Efendi Matbaası 1324 (1908) (bk. M. Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, C.III, İstanbul 1975, s.114).

240 Yazarımız, İtalya'da meydana gelen şiddetli sarsıntıdan hareketle zelzelenin "esbab-ı vukuu" ve sath-ı arzda meydana getirdiği tahavvulat ve tahribat ile tarihin zabtettiği en müthiş hâdise-i arziyeden örenklerle açıklamada bulunur. (bk. F. Hilmi, "Fennî Zelâzil ve Hâdisat-ı Arziyye", *İttihâd-ı İslâm*, nr.4 14 Zilhicce 1326/ 25 K.evvel 1324/ 6 K.sâni 1908[1909], s.6-8).

A) Fikrî ve İlmî Yazılar:

1.Hikmet-i İslâmiye: Filibeli Hilmi imzasıyla çıkan bu seri yazı "Hikemiyat: Tasavvuf-i İslâmî" adı altında yayınlanmıştır.[241] Aynı konunun daha sonra yazarın muhtelif yazılarında tekrar ele alındığı görülecektir.

2.İslâm'ın İstikbâli: Hikemiyyât-ı İslâmiyye gibi bunun da yazarı Filibeli Hilmi'dir.[242] Yazar burada, tarih felsefesinden bir örnek vermektedir. Tarih boyunca meydana gelen olayların neticesinde oluşan şartlarda tekrarlanan yeni olaylarla değişen durumlar ele alınmıştır.

3.Fizan Urbanı: Kuzey Afrika'daki halkın antropolojik yapısı ve yaşayışları anlatılır.

B) Edebî Eser Tefrikaları:

1.Melekzâde Ailesi: Filibeli Hilmi'nin bir roman tefrikasıdır. Yazarın kendi tabiriyle *"istihkar-i milliyetle evlât yetiştirmenin acı neticesini gösteren"* bir romandır.[243] Burada millî terbiyeden mahrum bırakılan bir neslin ne durumlara düştüğü gösterilmeye çalışılmıştır.

2.İstibdadın Vahşetleri yahut bir fedakârın ölümü: Filibeli Hilmi imzasıyla yazılan bu tiyatro eseri üç perdelik bir faciadır. Filibeli'nin tiyatro alanında yazdığı eserlerinin birincisidir.[244] Daha sonra kitab hâlinde neşredilmiştir. Bu eserde, Jön Türkler'in fedakârlıkları işlenmiş ayrıca günlük siyasî ve sosyal konular, olayların genel akışı içinde ele alınmıştır.

Yayınlanan Yazıların Yazanlarına göre Dağlımı: İttihad-ı İslâm'ın 18 nüshası boyunca Filibeli Hilmi ve kullandığı bazı müstear adlarla yazılan yazıların adedi 35'tir. Bunlardan Filibeli Hilmi'in imzasıyla 21, Kalender imzasıyla 8, Mihr-i Din Arusî adıyla 5 ve Şeyh Mihr-i Din'in imzasıyla da 1 adet yazısı çıkmıştır. İmzasız olarak çıkan yazı, mektup ve haber nitelikli yazıların adedi ise

---

241 *İttihâd-ı İslâm*'ın (nr.2-3 dış kapakta, 7-8) toplam dört nüshasında tefrika edilmiş, "devamı var" ifadesine rağmen bir daha devamına rastlanamamıştır. (bk. *İttihâd-ı İslâm*, nr. 2, 30 Zilkade 1326/11 Kânunıevvel 1324/24 Kânunıevvel 1908 - nr.8, 13 Muharrem 1326 [1327]/22 Kânunisâni 1324/4 Şubat 1909).

242 *İttihâd-ı İslâm*'ın nr.2-5 nüshalarında tefrika edilmiştir. (bk. *İttihâd-ı İslâm*, nr. 2, 30 Zilkade 1326/11 Kânunıevvel 1324/24 Kânunıevvel 1908-nr. 5, 21 Zilhicce 1326/1 Kânunısâni 1324/14 Kânunısâni 1908 [1909])

243 *İttihâd-ı İslâm*'ın (nr.2-6, 8-9, 11, 14-18) toplam onüç nüshasında tefrika edilmiş, fakat bitmeden gazete kapanmıştır. (bk.*İttihâd-ı İslâm*, nr.2, 30 Zilkade 1326/ 11 Kânunıevvel 1324/24 Kânunıevvel 1908– nr.18, 3 Rebiulâhir 1327/10 Mart [Nisan] 1324/23 Nisan 1909) Aynı eser daha sonra yazarımızın çıkardığı gazetelerden *Hikmet* ile *Coşkun Kalender*'de de tefrika edilecektir. Ne yazık ki yine tamamlanamaz.

244 *İttihâd-ı İslâm*'ın (nr.2-3 dış kapakta, 6, 8,14,16-17) toplam yedi nüshasında tefrika edilmiş, fakat bitmeden gazete kapanmıştır. (bk. *İttihâd-ı İslâm*, nr.2, 30 Zilkade 1326/ 11 Kânunıevvel 1324/24 Kânunıevvel 1908 - nr. 17, 18 Rebiulevvel 1327/27 Mart 1324/9 Nisan 1909).

80'i aşar. Bunların dışında biri, imzasının mahfuz ve aynı zamanda değerli bir zata ait olduğu söylenen, diğeri de "Bir Menfi" imzasını taşıyan iki yazı yer almaktadır.

Başka yazarlara ait yazılara gelince, yazısı en çok olandan daha az olana doğru şöyledir: Salih Saim'in 9; Süleyman Bahri, Emin (Baytar, Giridli) ve Ebu Yadıgar Sami'nin 3'er; Ali Haydar ve Zekaî'nin 2'şer; Ahmet Samih, Behaeddin, D.K., Şakir, Nef'i, Osman Nuri adlı şahısların da birer yazıları olmak üzere toplam 28 yazı görülmektedir. Bu yazıların çoğu mektup niteliklidir.

İttihad-ı İslâm gazetesinin, 9 Nisan 1909 tarihindeki sayısıyla nüsha adedi 17'ye ulaşır[245] ki, bilindiği gibi bu tarih 31 Mart Olayı'nın arefesine rastlamaktadır. Bundan sonra 15 Nisan'da bunun yerine yazarımızın Coşkun Kalender adında yeni bir gazete çıkarır. Dolayısıyla İttihad-ı İslâm'ın 18.nüshasını neşretmesi gereken bu tarihte Coşkun Kalender çıkmış bulunuyor, İtihad-ı İslâm ise, bu (yani 18.) sayısını aynı ayın 23'ünde çıkarmıştır.

Kapanışı için açık bir sebep gösterilmemekle birlikte gazetenin 18.nüshasından sonra yayınına ara verdiğini, yazarımızın bu sıralarda çıkarmakta olduğu haftalık Coşkun Kalenderle haftalık Hikmet gazetelerideki ilânlardan anlaşılabilmektedir. Meselâ, hesablarına idhal edilmeksizin, yalnız abonelerin gazetesiz kalmaması için İttihad-ı İslâm yerine Coşkun Kalender'in kendilerine gönderileceğinin belirtildiği haberde yer alan "*...bu hafta da şaika-i ma'zeretle çıkarılamayacağından...*" ifadesinden söz konusu gazetenin daha önceden de çıkmadığı anlaşılabildiği[246] gibi; diğer bir ilânda ise "*evvelce İttihâd-ı İslâm ceridemize abone olan zevat-ı kirâma 18 nüsha gönderilmiş*" olduğu, bundan sonra İttihâd-ı İslâm yerine *Hikmet[hft]* gazetesinin gönderileceği ifade edilmektedir.[247] Dolayısyla gerek ilânlardan olsun, gerekse daha sonra düzenlenmiş olan katalog kayıtlarında[248] olsun İttihad-ı İslâm gazetesinin 18.sayıyla son bulduğu anlaşılmaktadır.

Filibeli'nin, *İttihad-ı İslâm*'da da hikemî ve mizahî yazıları "Kalenderiyat", "Sanihat-ı Kalenderâne" gibi "kalenderî" isimlerle neşriyatta bulunduğunu biliyoruz. "Coşkun Kalender", "Coşkun" veya sadece "Kalender" gibi isimler, zaman zaman Hilmi Bey'in bu tip yazılarında, birer fikir ve olay kahramanı olarak karşımıza çıkmakta-

---

245 Bundan altı gün sonra (15 Nisan 1909) da Haftalık *Coşkun Kalender*'in ilk nüshası intişara başlar. Böylece *İttihâd-ı İslâm*'la beraber, yani bu gazete kapanmadan, mizahî *Coşkun Kalender* de yayın hayatına girmiştir. (bk. *Coşkun Kalender* [hft.1], nr. 1, 24 Rebiulevvel 1327/2 Nisan 1325[=15 Nisan 1909]).

246 (bk. *Coşkun Kalender*[hf.1], nr.4, 23 Nisan 1325/16 Rebiulâhir 137/[6 Mayıs 1909] s. 2).

247 (bk."Rica ve ihtar", *Hikmet[hft.]*, nr. 8, 27 Mayıs 1326/ 2 [30 C.evvel] C.âhir 1328/ [9 Haziran 1910], s. 8).

248 "İttihâd-ı İslâm", *Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu* c.1, Ankara 1987, s. 129).

dırlar. Hatta İttihad-ı İslâm'ın sonlarına doğru gittikçe artan bir ağırlıkla buna yer vermesine paralel olarak Coşkun Kalender'in artık müstakil hüviyetiyle basın hayatına doğmasını gerektirmiş, nitekim öyle de olmuştur.

İttihad-ı İslâm bir daha yayınlanamaz, onun yerine, haftalık *Coşkun Kalender* [hft.1] yayın hayatını sürdürür. Ancak yazılarının kronolojik sırasına bakılırsa yazarımızın, bu arada *Tonguç* gazetesinde yoğun birşekilde yazı yazdığı anlaşılır. Filibeli Hilmi'nin "*Sancak*" adlı günlük gazetede yazdığını yine kendisinden öğreniyoruz.[249] Hikmet[hft]'eki bir yazısındaki sıralamaya bakılırsa ikinci sırada Sancak gazetesi yer almakadır. Bu kronolojik sıra gereği olarak Coşkun Kalender[hft.1]'den önce Sancak ve daha sonra da *Tonguç* gazetesini ele almayı uygun bulduk.

2.*Tonguç*[250] *Gazetesi* (24 Şubat - 1 Nisan 1909)

Ahmet Hilmi, 1909 yılında yayımlanan Tonguç gazetesinde,[251] Özdemir müstear adıyla[252] Türkçenin kullanımda yaygınlık kazanması için

---

249 Onun, Hikmet[hft]'teki bir yazısındaki sıralamaya bakılırsa Sancak gazetesi ikinci sırada yer almaktadır. O, sözkonusu yazısında *İttihâd-ı İslâm* gazetesini muteakiben *Sancak'ı* zikreder. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "İcmal-ı Siyasî", *Hikmet* [hft], nr. 8, 2 Cemaziyelâhir 1328/27 Mayıs 1326/9 Haziran 1910, s.1).

250 Gazetenin başlığında yer alan Fransızca şekli "Tonghidce"dir. İstanbul Belediye Kütüphanesi (Atatürk Kitaplığı) katalogundaki bilgi bu Fransızca telaffuza göre yani "Tongıç" şeklindedir. Biz bu gazetenin Türkçe'deki ses uyumuna uygunluğundan dolayı "Tonguç" şeklini tercih ettik. "*Tonguç*"un "Çağatayca'da "ilk evlâd demek" olduğu nr.1'deki dipnotta belirtilmiştir. (bk.*Tonguç*, nr.1, 3 Safer 1327/11 Şubat 1324, s.1). Aynı adla daha önce doğu Türkleri tarafından bir gazete çıkarılmıştır. İlk çocuk gazetesi olan *Tonguç*'un 1881'de Akmescit'te taş basmasıyla yayınını sürdürdüğünü Yusuf Akçuraoğlu'ndan öğreniyoruz. (bk. Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, İstanbul 1990, s.67).

251 Tonguç ana klişesi gazetenin sağ üst köşesindedir. Onun altında 1327 tarihi ile "*her sabah çıkar*" ifadesi yazılıdır. Klişenin solunda bu başlıkların orta yerinde: "*Sahib-i imziyaz: Mirza Mehmet Said. Başmuharriri: Ebürrıza Namık. İdarehenesi: Yenipostahane arkasında Reji Hanında daire-i mahsusadır*" bilgileri; alt alta gelmek üzere, onu abone şartları, bunu da "*gazetemize gönderilen kâğıtlar geri verilmez*" cümlesiyle "*ilanatın üçüncü sahife için 5, dördüncü sahife için 3 kuruş alınır*" bilgileri takib eder. İkinci ile üçüncü sütunu birbirinden ayıran çizginin üstüne gelecek şekilde "*Nushası: 10 para..*" yazısı; sol tarafta ise ikinci sütundaki bilgilerin Fransızcası yazılıdır. Bunların altında paralel iki çizgi arasında ise sağdan itibaren "*Birinci sene*" numara sayısı, gün ismi, Hicrî-Rumî tarihler yer almaktadır. Bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla 36 sayı çıkmıştır. Bir diğer husus ise "baş muharrir"lik meselesidir. Zira gazetedeki ve ismi geçen katalogdaki kayda göre "*Başmuharriri: Ebürrıza Namık*" tır. Yalnız Özdemir'in bir yazısında yer alan "Tonguç sermuharrirliğini deruhte ederken vicdanımla ettiğim bir ahdi tekrar etmiştim. O da: Hak ve hakikati daima ve bî-mahaba söylemek" cümlesine dayanarak onun bu görevi ifa ettiğine hükmedilebilir. (bk. Özdemir, "Açık Mektup", *Tonguç*, nr. 31, 14 Mart 1325 [=5 R.Evvel 1327/ 27 Mart 1909], s.2-3).

252 Yazarımızın, *Necat* gazetesinde (**) rümuzuyla yazdığı bir yazısında yer alan "Muharrir-i âciz [Ahmet Hilmi] "Tonğuç" gazetesinde Özdemir nâm-ı müstear iyle yazdığım..." şeklindeki ifadesinden, hem bu (**) rümuzunun, hem de "Özdemir" müstear adının kendisine ait olduğuna ışık tutmuş olur. (bk. **[Ahmet Hilmi], "Makale-i Mahsusa: Tedrisat Meselesi İfrat ve Tefrit", *Necat*, nr. 5, 10 Receb 1327/14 Temmuz 1325 [=26 Temmuz 1909], s. 1-2).

başta takip edilecek dil ve imlâ kurallarının uygulanması olmak üzere siyasî ve kültürel türde yazılar yazmıştır. Bunlardan başka, biri "İttihad-ı İslâm ceridesi sahibi Hilmi" ve birisi de imzasız olmak üzere iki yazısı da ayni gazetede yayımlandığı bilinmekterdir.

Tonguç'un hedefi Türkçe'nin bir medeniyet dili olarak görev yapacak seviyeye gelmesidir. Zira medeniyeti yakalamanın yolu dilden geçer. Ona göre *"medeniyetin ruhu marifet, marifetin ruhu ise lisandır."* O yüzden Türkçe bir an önce akıcı ifadeye, mazbut kaidelere, muntazam bir imlâya kavuşmalıdır.

Böylece Türk dilinin sadeleşmesi ve işleklik kazanması arzu edilen hedeflerdendir. Birinci sayısında şâir Eşref'in, Tonguç'un matbuat âlemine doğuşunu müjdeleyen dörtlüğünde, onun *"Türk dili söyleyerek"* geldiğini ifade eder. Türkçenin esas alındığı sosyal prensipler arasında Türk milletini yücelten, eski Türk tarih ve kültürü ile ilgili ortak değerlere de eğilmekten geri kalmaz.

Tonguç, birinci sayısında yayın hayatında izliyeceği bazı prensipleri sıralar. Bunların başında Türkçenin gelişmesine çalışmak gelir. Türkçenin gelişmesine çalışılırken bazı sosyal ve ahlâkî kurallara uymanın gerekliliği hatırlatılmadan geçilmez.[253] Tonguç, yayına bu minval üzere başlar. Yazı kadrosu, birinci planda sade Türkçe ile yazı yazmaktan yana oldukları yazdıklarından anlaşılmaktadır.

Okuyucular, Tonguç'un Türkçe'deki sadeliği ve Türklükle ilgili yazıları benimsediklerini belirtmekten kendilerini alamazlar. Sade Türkçe ve Türklük konusundaki bu hassasiyetin uyandırdığı alâka okuyucuda âdeta bir coşkunluk çağlayanını oluşturur.[254] Yazıları kısa zamanda okuyucunun ilgisine mazhar olan yazarlardanbiri de Özdemir [Filibeli Ahmet Hilmi]dir.[255]

Tefrika yazısından biri de Özdemir[Ahmet Hilmi]'nin yazdığı "Yer" ile ilgili tefrikadır. Bununla beraber Tonguç, yazılan bazı ziraî bilgiler, sağlık bilgileri, köylü ve çiftçileri ilgilendiren kanunî mevzuat gibi yazılarla bir halk mektebi niteliğini kazanır.

---

253 Bu konudaki maksat ve beklentilerini kısa ve net olarak belirtmektedir. Tonguç'un *"mümkün olduğu kadar açık Türkçe ile yazılacağ"*ından yanadır. O, bu hizmetini de mümkün mertebe kavgasız yürütmek ister: *"doğrulara dost, eğrilere düşman, kimse ile uğraşmaz, fakat her yolsuzluğu eserleriyle delilleriyle gösterir."* (bk."Başlangıç, *Tonguç*, nr.1, 3 Safer 1327/11 Şubat 1324, s. 1).

254 Tonguç'un çıkışından duyulan heyecan ve memnuniyetin ifade edilen iki mektup bunun açık delilidir. Bunlardan birisi "Bir Türkoğlu Türk İsmet" imzasını (bk.Türkoğlu Türk İsmet, "Mektuplar: Kutlama", *Tonguç*, nr.2, 12 Şubat 1324/4 Safer 1327/ 25 Şubat 1909, s. 3) diğeri de Dobruca'dan, Orhan Necdet imzasını taşımaktadır. (bk.Orhan Necdet, "Mektuplar: Kutlama", *Tonguç*, nr. 2, 12 Şubat 1324/4 Safer 1327/ 25 Şubat 1909, s. 3).

255 Nitekim Tonguç'un ikinci sayısındaki kutlama mektuplarından ikisi, gazetenin genel gidiş tarzını ve muhteviyatını beğendiklerini ifade ederken, birisi de Özdemir'in yazdığı yazıdan iktibasta da bulunarak "... *Hele Tonguç'un başlangıcındaki doğru sözlerle "Özdemir"in tarihçe öğütlerinden çok hisselendim. Yazıcılarını kutlayarak yardımcıları Çalap olmasını yalvardım"* denmekten kendini alamaz. (bk.M. Servet, "Mektuplar: Kutlama", *Tonguç*, nr. 2, 12 Şubat 1324/4 Safer 1327/ 25 Şubat 1909, s. 3).

Zaten onun gayesi Türk halkını bilinçlendirmektir. Bütün bu yazıların ağırlık noktası, "sade Türkçe" ve "Türkçenin sosyal hayatın her tarafında rahatlıkla okunup yazılmasının sağlanması" teşkil eder.

Türk kültür ve tarihi ile ilgili yazıları geçmişle gelecek arasında tarihî ve kültürel bağların kurulup sağlamlaştırılmasına yöneliktir.

Türkçe, çoğu zaman sosyal bir bütünlük içinde değerlendirilmektedir. Onun için Türk milletinin tarihî varlığı, eski türklerin yaşayışları, güzel seciye, ahlâk ve âdetleri bu çerçevede ele alınır. Balkanlardaki çalkantılar ve harp havası işi daha da hızlandırır ve zaman zaman yazılan yazılarda bir harb edebiyatının oluştuğu da görülür.

Nesiller arasındaki irtibat dil köprüsüyle sağlanabilmektedir. O yüzden Türkçenin kolay öğrenilebilmesi için, alfabe harflerin lâtin alfabesinde görüldüğü gibi ayrı ayrı yazılmasına dair bazı yeni imlâ sisteminin ileri sürülmesi gibi değeşik yöntemler münakaşa edilmiştir. Bu konuda çalışma yapanlar arasında Bahaeddin Said[256] ve Milaslı Dr. İsmail Hakkı[257] bulunmaktadır.

Yazarımızın Tonguç'ta ne kadar yazısı çıkmıştır meselesine gelince: Özdemir[Ahmet Hilmi] imzasıyla toplam 28 yazısı çıkmıştır. Bunlardan 4 tanesi yer küresinin yapısı ve beşerî durumu ile ilgili tefrika yazısı teşkil etmektedir. (İttihad-ı İslâm ceridesi sahibi) Hilmi imzasıyla 1; imzasız fakat kendisine ait olduğunu tahmin ettiğimiz yazılar: 1 olmak üzere toplam 30 yazısını tespit ettik. Bunların çoğu Eski Türkler, Türk tarih ve kültürü hakkındadır. Gerek kültür, gerekse sosyal bir ihtiyaç olarak Türk halklarının birlik ve bütünlüğünün sağlanmasında dilin bir iletişim aracı olarak taşıdığı önem vurgulanmaktadır.

Hilmi Bey'in yazılarının konularına göre dağlımı:

I.Dil konusundaki Yazıları: Filibeli Hilmi, Türk dilinin umumî ve yaygın dil hâline gelmesi için ilk teşebbüste bulunanın Yavuz Sultan Selim olduğunu, ancak bunun Arapça'nın din dili olması hasebiyle mümkün olmadığını belirtir.[258] Ona göre yazı dili, İstanbul

---

[256] Bu konuda çalışma yapanlar arasında Bahaeddin Said, Elifbanın önemini vurgular, öğrenmeyi kolaylaştırmak için bir takım tekliflerde bulunur. (bk. Bahaeddin Said, "İşçiler, Çiftçiler de Okumalı Artık imlâmızı sesli harflerle yazalım", *Tonguç*, nr. 11, 22 Şubat 1324- 14 S. 1327- 7 Mart 1909, s. 4). Aynı yazar, diğer bir yazısında yine yazımızın tarihçesini işler. (bk.Bahaeddin Said, "Yazı ve Yazımızın Tarihçesi", *Tonguç*, nr. 12, 23 Şubat 1324- 15 Safer 1327/ 8 Mart 1909, s. 1-2).

[257] Tonguç'un yazıhanesine geldiği belirtilen Dr. Milaslı İsmail Hakkı Bey'in Türkçe Yeni İmla konusundaki "Lâtin ve Yunan lisanlarında olduğu gibi her haf ayrı ayrı ve yan yana dizilmesi"ne dair görüşüne yer verilir. (bk."Türkçe Yeni İmla Usulu", *Tonguç*, nr. 30, 13 Mart 1325/ [4 R.Evvel 1327/ 26 Mart 1909] s.2).

[258] Yazarımızın bu konudaki ifadesi şöyledir: "*Hepsi müslüman olan milletlerin müslümanlığın öz dili olan Arapçayı dil edinmesini kurmuştu. Her müslüman az çok arabça bilir, arabçaya din dolayısıyla düşkün olur.*" hâliyle Yavuz'un ta-

Türkçesi ile Anadolu Türkçesi arasındaki fark asgariye indirilmelidir. Bütün Türk boylarının birbirlerini anlamaları, Türkler arasında dil birliği sağlanmalıdır.

II. Türk Tarihi ve kültürü ile ilgili yazılar: Eski Türklerin vatanperverliği, her türlü değerin üstünde gösterilmektedir. Vatan bir aile gibi, Kaan o ailenin reisi, bunların aralarındaki irtibat ise "Yasağ" (yasa=kanun) tayin etmekteydi. Eski Türkler buna saygılı oldukları müddetçe daima yükseldikleri kaydedilmektedir. Ne zaman ki bu güzel kuralların yerine "neme lazımcılık" girmiştir, işte o zaman o güzel seciyeler kaybolmuş, birlikte Türklerin eski şehametleri sönmüştür.[259]

Gelecek nesillere örnek olsun diye, "adsızlar" ve onların çalışkanlıkları gösterilir.[260] Bu yazılarında o, Türklerin yeniden büyük bir canlılık göstererek ezilmekten kurtulmalarını ve soydaşlarını da esaretten kurtarmalarını ister ve işler.[261]

Siyasî Yazılar: Bilindiği gibi Balkanlar, öteden beri Osmanlının varlığını tehdit eden bir tehlike olarak için için kaynayan bir kazan gibiydi. Çoğu zaman problem olarak yazarımızın yazılarında görüldüğü gibi burada da yine Bulgaristan meselesi ile karşılaşırız.[262] Ayrıca Balkanlar'da bize muttefik olabilecek Avusturya ile uzlaşmamızın isabetliliğini konu edinen yazıları da bulunmaktadır.[263]

---

sarladığı olmadı. (Özdemir, "Ayrılık"ın Sebebleri : Eski Sebebler", *Tonguç*, nr. 18, 1 Mart 1325- 21 Safer 1327- 14 Mart 1909, s.1).

259 Özdemir'in ilkinden itibaren buradaki yazıları, Eski Türkler ve onların sosyal hayat kuralları yani yasağ'la ilgilidir. (bk. Özdemir, "Adam sen de!'yi Bırakmalıyız", *Tonguç*, nr.1, 11 Şubat 1324/3 Safer 1327, s.3; Özdemir, "Dedelerimizin "Yasağı", *Tonguç*, nr.13, 24 Şubat 1324/16 Safer 1327/9 Mart 1909, s.1).

260 [Özdemir], "Çalışkan Dedelerimiz-Adsız", *Tonguç*, nr. 14, 25 Şubat 1324- 17 S. 1327- 10 Mart 1909, s. 1). Bu yazı imzasız olmasına rağmen yazarımıza ait olduğu kesindir. Çünkü bu yazı Öksüz Turgut'ta hemen aynen tekrar edilmiştir. (bk. Öksüz Turgut, Kostantiniyye 1326, s.38-42).

261 O, bu konudaki görevi Osmanlı Türklerine yüklemektedir. Ancak Osmanlı'nın böyle bir görev yüklenmesi hâlinde tebaasıyla olan ilişkilerine bir halel gelmemesi gerektiğini belirtir. Ona göre Osmanlı bir vücut, Türkler bu vücudun başı, diğer unsurlar da o vücudun organları. Herhangi bir organın zedelenmesiyle vücut kaybolmaz ama kafanın zedelenmesi vücudun yokluğuna sebeptir. (bk.Özdemir, "Türklerin Borcu", *Tonguç*, nr. 19, 2 Mart 1325- 22 Safer 1327- 15 Mart 1909, s.1).

262 Özdemir, "Ahvâl-i Âlem", *Tonguç*, nr. 14, 25 Şubat 1324/17 Safer 1327/10 Mart 1909, s. 1.

263 Özdemir, "Ahvâl-i Âlem: Gözlerimizi Açalım", *Tonguç*, nr. 15, 26 Şubat 1324- 18 S. 1327- 11 Mart 1909, s. 1.

İç siyasetteki yazılar ise, padişahın maaşı[264] ve maaşlardaki dengesizlik[265] gibi mâlî konuları oluşturmaktadır.

Tonguç'un Tefrikası: "Yer Bilgisi", Ahmet Hilmi'nin yerbilimi ile ilgili bu tefrika "Özdemir" takma adıyla, *Tonguç* gazetesinde dört sayı olarak devam etmiştir. Onun verdiği Jeolojik bilgiler, periyodiklerin değişikliğine rağmen zaman itibariyle aynı yarı yılı kapsar.[266] Yazarımız burada, yerin jeolojik yapısı hakkındaki malumatla birlikte, genel olarak dünyanın yüzey şekilleri, iklim yapısı, beşerî ve sosyal durumu hakkında da bilgi vermektedir.[267]

Bahisler sırayla şöyle özetlenebilir:

Başlangıç (Yer): Bu başlangıç yazısında, "ilmül-arz"ın ne olduğu, bugüne kadar bu alanda nasıl bir çalışma ve gelişme olduğu hatırlatılmakta ve yer yüzündeki insanların durumu, nüfus ve yer şekilleri hakkında bilgi verilmektedir. Bu sahadaki çalışmaların, eskiden insanların gezme ve seyahat imkânlarına bağlı olduğu, ilim ve fen (teknik) ilerledikçe, insanların dünyayı gezerek, görerek daha iyi tanıma fırsatını elde etmesiyle geliştirildiği ifade edilmektedir. Bu konuda önce Yunanlılar, daha sonra Araplar, günümüzde ise Frenkler yani Avrupalıların epey mesafe katettikleri kaydedilir. Yazarımız, kendisinin de bu son çalışmalardan istifade ettiği nisbette bilgi vereceğini belirtir.

Bundan sonra da yerin şeklinin küre, yuvarlaklığı, iki kutubtan ibaret olduğu ve yıllık ve günlük olmak üzere iki türlü harekette

---

264 İngiltere'nin bizden altı kat daha zengin olmasına rağmen krallarına otuz ingiliz altını verildiği halde, bizim elli bin altın vermemizi çok görmektedir. (bk.Özdemir, " Padişahımıza Miletin Vereceği Aylık", *Tonguç*, nr. 16, 27 Şubat 1324- 19 S.1327- 12 Mart 1909, s. 1).

265 Devletin zayıf düşmüş, malsız kalmış vatandaştan vergi istemesinin doğru olmayacağını beyan eder. (bk.Özdemir, " Selamet Yolu", *Tonguç*, nr. 20, 3 Mart 1325/23 Safer 1327/16 Mart 1909, s. 1.

266 Nitekim o "6 Ocak 1909" tarihli İttihâd-ı İslâm gazetesinde, İtalya'da meydana gelen depremle ilgili bir yazısıyla yine aynı konuya değinir. (bk. Filibeli Hilmi, "Fennî Zelâzil ve Hâdisat-ı Arziye", *İttihâd-ı İslâm*, nr.4, 14 Zilhicce 1326/ 25 K.evvel 1324/ 6 K.sâni 1908[1909], s.6-8). Kronolojik olarak baktığımızda bu yazı, Jeoloji ile ilgili onun ilk etütdür. Çünkü Tonguç'taki yazıları bundan (2 ay, 10 gün) sonra başlayacaktır. Bu tefrika, Tonguç'un dört sayısında sürmüştür.(bk. Özdemir, "Başlangıç (Yer)", *Tonguç*, nr. 16, 27 Şubat 1324/19 S.1327/ 12 Mart 1909, s.2)— Özdemir, "Yer (4)" *Tonguç*, nr. 23, 6 Mart 1325/[26 Safer 1327/19 Mart 1909], s.2). "Sonu var" denmesine rağmen bundan sonraki sayılarda devamına rastlanamadı. Birinci tefrikanın sonunda "kitap şeklinde basılmak hakkı muharririne aittir" kaydı bulunmaktadır.

267 Bu bilgilerin bir kısmı, müstakil bazı eserlerinde de tekrar edilecektir. Mesela Akvam-ı Cihan kitabının "Mukaddime"sinde, daha geniş olarak aynı konu dinler tarihinin bir kısmını da içine alacak şekilde anlatılmıştır. Irkların kısa tarifi ve özellikleri, din, ırk ve konuşulan dillere göre dünyadaki dağılımı gösterilmiştir.(bk. *Akvam-ı Cihan*, baskı yeri ve tarih İstanbul 1329 (1911) s. 2-3, 6).

bulunduğu kaydedilir.[268] Yeryüzünün, karalar, denizler ile adalar ve bunların üzerindeki değişik şekillerden oluştuğu ifade edilir.[269]

Beşerî coğrafyayı da konu edinen yazarımız, ilkel insanların yaşayış şekillerinden, insanların "yurt" edinme ve yerleşik duruma geçmelerinden ve dillerdeki ayrılıklarından bahseder. Ayrıca dil ayrılığı milletlerin oluşmasında etkili bir faktör olarak gösterilir.[270]

Bu genel bilgilerden sonra Avrupa kıt'asının tanıtımına geçilmiştir.[271] Bununla tefrika son bulur.

Tonguç'un Sonu: Tonguç 36. sayısına kadar baştan beri belirlenen prensipler zaviyesinden hizmetini yürütür. Tonguç son sayısında çıkan bir yazısında, okuyucusuna yayınını sürdüreceğine dair olan ümidini tekrarlamakla birlikte, içine düştüğü maddî sıkıntıyı sezdimeyi de ihmâl etmez. Tonguç, hayatiyetini günlük değil de haftalık olarak ve hacminin daha da geliştirilerek sürdüreceğini ifade eder. Ne var ki bunlar sadece temenniden öteye geçemez.

3.Coşkun Kalender[hft.1][272] *(15 Nisan - 3 Haziran 1909)*

Ahmet Hilmi'nin kendi neşriyatının ikincisi, fakat yazılarının kronolojik olarak yer aldığı yayınların üçüncüsü, haftalık mizah gatesi olan *Coşkun Kalender*'dir.[273] Bu isim yazarın "hikemî" yönünü

---

268 Özdemir,"Başlangıç (Yer)", *Tonguç*, nr. 16, 27 Şubat 1324/19 Safer 1327/12 Mart 1909, s.2.

269 Özdemir, "Yer", *Tonguç*, nr.17, 28 Şubat 1324/20 S.1327/13 Mart 1909, s.2.

270 (bk.Özdemir, "Yer(3)", *Tonguç*, nr.19, 2 Mart 1325/22 Safer 1327/15 Mart 1909, s. 2).

271 Avrupa kıt'ası tanıtılırken yönleri, bu kıt'anın coğrafi yapısı, iklimi üzerinde durulur ve medeniyeti Asya'dan aldığı şu şekilde ifade edilir."*Avrupa kıt'ası sağ tarafından Asya'ya bitişik, kalan üç tarafı denizlerle kaplıdır. Birçok adaları da vardır. Denize gelen tarafları çok girintili, çıkıntılıdır. Havası, suyu güzeldir. Dünyanın en mamur yeridir. Yanardağlar, fışkıran sıcak sular, türlü türlü madenler, hele taş kömürü mâdenleri bulunur.*" Bilgi medeniyet Avrupa'ya Asya'dan gelmiş ise de en çok Avrupa'da ilerlemiştir." (bk.Özdemir, "Yer (4)", *Tonguç*, nr. 23, 6 Mart 1325- [26 Safer 1327- 19 Mart 1909], s.2).

272 Köşeli parantez içindeki ifadeler bizim tarafımızdan düzenlenmiştir. *[hft.1]*: Bu işaretten maksadımız, aynı mevkute'nin birden fazla yayın devresi geçirdiğini göstermektedir. Meselâ: [hft.] veya [gn.] kısaltmalarıyla, birincilerdeki kısaltmadan ilgili mevkutanın "haftalık"; iknicilerden yani "Gn./gn."lerden ise "günlük" olduğu kastedilmektedir. Bunların önüne gelen "rakam" ise, sözü geçen mevkutenin kaçıncı yayın dönemine ait olduğunu göstermek içindir. Misal: [hft.1] köşeli parantez içindeki "Hft." mevkutenin "haftalık", önündeki "1" rakamı ise *Coşkun Kalender*'in birinci yayın dönemini göstermektedir.

273 Haftalık *Coşkun Kalender* [hft.1], nr. 1, 2 Nisan 1325/ 24 Rebiulevvel 1327 [15 Nisan 1909] - nr.8, 14 Cemaziyelevvel 1327/21 Mayıs 1325[=3 Haziran 1909]. Toplam sekiz sayı neşredilmiştir. Gazete isminin yer aldığı büyük klişenin altında "*Haftada bir defa neşr olunan, hakikat hadimi gazetedir*" cümlesini müteakiben aynı satırda "*bir ay geçikmiş nüshaları bir kuruştur*" ibaresi yeralmaktadır. Coşkun Kalender'in "Ser muharriri: Kalender Geda", "Müdürü: Mehmet Ali"dir. Dört sahife hâlinde intişar etmiş olup "fiyatı 10 para"dır. *Basıldığı Yer*: Birinci nüshası "Nümune-i Tıbaatta tertib ve Malumat Matbaasında basılmıştır." (bk. *Coşkun Kalender*, nr.1, s. 4). Diğer ilk altı sayısının "Nümûne-i Tıbaat"ta, son yani sekizinci nüshası ise "İkbal Matbaasında" basılmıştır.

göstermesi bakımından önemlidir. "Coşkun Kalender", daha da açıkçası "taşkın derviş, filozof"[274] ismiyle de yazarın bir nevi mesleğini, "felsefeci" olduğunu, "felsefe ile uğraştığını" gösterdiğini hatırlatalım.

Hemen her sayısının ön kapağındaki resimlerin altında, bu resimlerin mahiyetini bildiren yazılar bulunmaktadır.

Coşkun Kalender'in çıkış gayesi: Mizahî Coşkun Kalender, okuyucu karşısına çıkarken "*ciddî ve mizah namıyla birçok yavelikleri âlicenâbane kabul ve sabr-i Eyyubâne ile kırâat eden kari'ler Kalender'in sadeliklerini de hoş görü*"yle karşıyalacakları ümidindedir. Bunu şu seci'li "*Kalender her ne kadar Coşkun ise de şehrah-ı hamiyyeti kaybedecek kadar şaşkın veyahut nefsini menfaat-i vatana takdim edecek kadar azgın ve hele kendini zamanın Eflâtun'u farz edecek kadar kaçkın olmadığından herze yememeğe mehmâemken çalışacağ*"ını cümlelerle hatırlatır. Bu bize Coşkun'un hareket tarzını göstermektedir. Kalender'in önemli düsturlarını da şöyle sıralar: "*Kalender yalan söylemez, ağraza hizmet etmez, yardaklığı hiç sevmez.*" Fakat bütün bunlara rağmen insan hatasız olamaycağına göre, "*kalenderliğine rağmen hatası olursa, hüsn-i niyyetine bağışlan*"ması temennisinde bulunur.[275]

İş başındakilerin ciddî sözlere tahammülü kalmamıştır. Pençesinden henüz kurtulunan bir "istibdad"ın yerini yeni bir istibdad almış, daha önce gazetelerde yer alan ciddî yazılar yerini şimdi "kalenderâne" yazılara, "Coşkun Kalender"deki mizah yazılarına terketmiştir. Düşünürümüz bu sefer, pejmürde kılıklı kalender kimliğiyle, halktan biri olarak yöneticilere seslenmeyi tercih etmiştir.[276]

Coşkun Kalender gazetesi ile sosyal hayatta görülen aksalıklar dile getirilir. Toplumumuzun ciddî meseleleri, derviş kılıklı filozofların, kalenderlerin, nükteli söz ve anlamlı hareketleriyle halka

---

Perşembe günleri neşredilmiştir. S. İskit mizah gazeteleri arasında zikrettiği *Coşkun Kalender*'i zikreder.(bk. Server İskit, *a.g.e.*, s. 96). *Coşkun Kalender*, Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu'da da "*Tenkidî musavver mizah gazetesi*" olarak tavsif edilir ve "Sermuharriri: Kalender Geda, 4 (Haftalık); mevcut sayılar 1325(1909): 1-8; 1328 (1912): 2.sayı.(bk. *Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*, s. 41). Yalnız buradaki 1328(1912 değil 1913 olmalı, çünkü bu tarih Coşkun Kalender'in ikinci yayın dönemine ait olmalıdır. Bu konuda daha geniş bilgi, ilerde "Coşkun Kalender [hft.2]"in tanıtımında verilecektir.

274 Sebilürreşâd, yazarımızın ölüm haberini verirken kendisini "derviş meşreb filozof" olarak niteler. (bk. *Sebilürreşâd*, nr. 312, 4 Teşrinievvel 1330/[27 Zilkâde 1332/17 Ekim 1914], s. 449).

275 bk. *Coşkun Kalender [hft.1]*, nr. 1, 2 Nisan 1325/ 24 Rebiulevvel 1327 [15 Nisan 1909], s.2.

276 Aslında onun gayesi mizah yapmak değildir. O, memleket meselelerini ancak bu yolla anlatabileceğine kanaat getirdiği için bu yolu tercih etmiştir. Bu konuda şöyle der: "*ağlanacak ahval-i içtimaiyemizi, hakikatte bükâdan daha hazin zâhiri bir lisan-ı şathla enzâr-ı ibret ve intibâh-ı millîde teşhir*"dir. (bk. "Coşkun Kalender", *Hikmet[hft]*, nr. 35, 2 Kânûnıevvel 1326/12 Zilhicce 1328/15 Aralık 1910, s. 1).

iletilmeye çalışılır. Filozoflar, ârifler, kalenderler, gaflete dalmış olan halkı hikmetle uyandıran rehberlerdir. Tarihin çeşitli dönemlerinde bu tip insanlara rastlandığı vakidir. Nitekim Yunanlı filozof da Atina sokaklarında dolaşırken rastladığı insanları omuzundan tutup silkeleyerek "uyanın, düşünmek için uyanın!" demekte idi.

Muhtevası: Siyasî hadiseler, müstear adlar taşıyan kahramanların ağzından, mizahî çerçeve içerisinde verilmiştir. Belli başlı kişiler ise; Coşkun, orta yaşlı dinç ve şen bir tiptir. Ballı ise yaşlı başlı, düşüncesinde daima isabet bulunan bir zattır. Abdal, yazdığı koşmalarla bilinir. Sosyal hadiselerin değerlendirildiği yer ise kalenderler topluluğu, üyelerini kalenderlerin oluşturduğu mahalledeki ihtiyar heyetidir. Onun için zaman zaman "Meclis-i Kalenderân"dan haber ve sohbetlere de yer verilir. Buradaki Coşkun'la Ballı (veya Ballı Baba) bize "A'mak-ı Hayâl"deki Raci ile "Aynalı Baba"yı haber verir.

İşin gerçeği *Kalender*, okuyucusuna hikemî, felsefî muhaverelerle cemiyetimizin içinde bulunduğu problemleri tatlı bir diyalog havası içinde vermeye çalışır. Konuşmasında hikmet olduğu gibi gülmelerinde dahi hikmet vardır. Kalenderler "*cilve-i dest-i hafîye olup âgâh güleriz*" derlerken bu mesajı verirler.

Okuyucuları da kendisinden memnundur ki Kalender, intişarının devamını onların "temenniyat-ı hâlisânesi"nde görür ve kendilerine teşekkür etmekle birlikte yakında gazeteyi "*...haftada iki def'a Pazartesi, Perşenbe günleri neşretmek suretiyle ifaya müsaraat eyleyecek*"lerini de belirtir.[277] Ne yazık bu da gerçekleşmemiştir. Çünkü Coşkun Kalender sekizinci nüshasını 3 Haziran 1909'da okuyucusuna sunmakla bu birinci devresini kapamış olur. Haftalık Hikmet'in 35. nüshasındaki ilâna bakılırsa "*Coşkun Kalender*"in tekrar intişar edecek ve birinci nüshası "Hikmet abonelerine gönderilecek"tir.[278] Bu ikinci devre, 9 Ocak 1913 yılındaki haftalık *Coşkun Kalender*'in neşredilmesiyle gerçekleşecektir. Bunu ilerde kronolojik sırasında inceleyeceğiz.

Coşkun Kalender'lerdeki yazılar siyasî ve sosyal tenkid mahiyetindedir. Toplumun hemen her kesimini kapsamına almaktadır. Olayların değerlendirilmesi kalenderânedir. Yazılar, "Meclis-i Kalenderân"da alınan kararlar veya bu başlıktaki yazılar ile "Muhavere", "Abdal'ın Koşmaları", "Düztabanın Düşündükleri", gibi zaman zaman tekrarlanan belli başlıklar taşıyan yazılarla beraber, küçük ve muhtelif yazılar da bulunmaktadır. Ayrıca bir de tefrika yazısına yer verildiği görülür.

---

277 Bk. *Coşkun Kalender[hft.1]*, nr. 2, 1 R. âhir 1327/ 9 Nisan 1325/ 22 Nisan 1909, s. 2.; maalesef bu haftada iki defa neşretme meselesi bir temenniden öteye geçememiştir.

278 Bk. *Hikmet[hft.]*, nr. 35, 2 Kânunıevvel 1326/ 12 Zilhicce 1328/ 15 Aralık 1910, s. 1.

Kalenederler Meclisi: Kalenderler bazan da meclisi kurarlar. Kalenderler meclislerinin mekânı ise Edirne Kapısı mezarlığıdır. İlk toplantılarını burada yapan kalenderlerin başkanı ve hatibi Ballı Baba'dır. Alınan kararı da Kalenderân adına onun imzasını taşır. Meclis-i* Kalenderân ile ilgili yazılar, bu ilki hariç diğerleri imzasızdır.[279]

Dağınık ve küçük yazılar: Araya serpiştirlen, çoğu kısa gazete fıkrası mahiyetinde olup hacim bakımından müstakil yazı sayılamayacak derecede kısa yazılardır. Ama cemiyete iletilmek üzere değişik mesaj taşırlar.

Yazar Kadrosu: Yazar kadrosunu Kalenderler oluşturur hâliyle. Bunun yanında imzasız yazılar da yok değildir. Bu imzasız yazıların çoğu gazetenin sermuharriri "Kalender Geda"ya ait olmalı. Gerçi bütün bu yazarlar topluluğunun da bir şahsı temsil ettiğini biliyoruz.

Yazarların, yazısı çok olandan az olana doğru sırası şöyledir: Kalender Bîhud 2, Kalender Bîsud 2, Kalender Geda 2, Kalender Keykubat 2, Ballı Baba 1, Kalender Kanciriran 1, Kalender Müştzen (veya Müştezen) 1.

Muhavereler: Coşkun Kalenderde görülen başlıklardan, biri de "Muhavere" Diyalog)dur. Bu aynı zamanda fikirlerin karşılıklı istişaresini, dertleşmeyi ve söyleşmeyi de ifade etmektedir. İşlenmesi bakımından da öyle Çünkü toplam 7 tane muhavere yer almaktadır. Muhaverelerin hemen hepsi Ballı ile Coşkun arasında geçer. Bir kaç tanesinde diğer Kalenderlerden de katılanların olduğu görülür. Muhavereler imzasızdır.

Muhaverelerin Konuları: İç siyaset, dış siyaset ve idarî icraatın tenkidi gibi konular işlenmiştir.

Tefrika: Kalender'deki tefrika da "kalenderâne"dir. Burada *Baş-belâsı Üç Kişi yahut Feylesof İbiş*" adlı "bir perde mudhike" tefrikası birinci sayısından itibaren çıkmaya başlar. ve altı sayı devam eder.[280]

---

279 Ballı Baba, reklâmı, büyük adamların topluca dilenciliğine bir vasıta olduğu, buna siyasîlerin de iştirakiyle artık kendilerine hakk-ı hayat kalmadığı için bu memleketten göç etmekten başka çarelerinin kalmadığı ifade edilir. İkinci toplanıtıları Düztabanın başkanlığında olur. Bu yazı, İttihat ve Terakki Cemiyeti aleyhindeki gelişmelerin protestosu mahiyetindedir. ("Meclis-i Kalenderân", *Coşkun Kalender [hft.*1], nr.2, 1 R. âhir 1327/ 9 Nisan 1325/ 22 Nisan 1909, s.3).

280 Bu tefrika, *Coşkun Kalender'in* nr. 1, 24 R.evvel 1327/ 2 Nisan 1325/ 15 Nisan 1909, s. 4; "Tefrika: Baş Belâsı Üç kişi Yahut Feylesof İbiş (1 perdelik mudhike)", 2 Nisan 1325/24 Rebiulevvel 1327 ile, nr. 6, s.4, 7 Mayıs 1325/1 Cemaziyelevvel 1327 tarihleri arasında olmak üzere (6) nüshasında neşredilmiştir. Son tefrikanın sonunda "sonu var" denir fakat devamı gelmez. Burada tefrikanın ismindeki hafif bir değişikliği hatırlatmak istiyoruz. İlk iki sayısındaki ismi yukarıdaki gibidir; nr.3'deki tefrika da ise önceki tefrikalardaki "Tefrika: Baş Belâsı Üç kişi…"nin bundan sonraki sayılarda "… Üç Jön…" olarak devam ettiği görülür).

Tefrika nr.6'da "devamı var" denir ama devam etmez. İsminden de anlaşıldığı gibi güldürürken düşündüren ve daima hadiselere tersinden bakan Feylesof İbiş'in başından geçeler analatılır.

4. Sancak Gazetesi[281] *(5 - 8 Haziran 1909)*

Filibeli Hilmi Bey'in "*Sancak*" gazetesindeki yazıları imzasız olduğundan hangi yazının kendisine ait olduğu kesin olarak belli değildir. Ancak onun yazılarının siyasî meselelere dair olduğu tahmin edilmektedir. Meselâ gazetenin birinci sayısından itibaren hükümetin tavrını eleştiren ve yerine göre ona yol gösteren yazıların A. Hilmi'ye ait olduğu tahmin edilebilir. Sancak gazetesinin birinci sayısında "Makale-i Mahsusa: Serbestî-i Matbuat ne demektir?" makalesiyle onu takibeden ve yine imzasız *"Âheng-i Düvelide Mevkiimiz Var mı?"* makalesindeki fikirler onun savunduğu fikirlerdendir. Birincisinde: "Serbesti-i matbuata mâlik olmayan bir millet ruhsuz bir cesed"e benzetilir.[282]

İkinci sayfasındaki "politikada tarafsızlığın tutarsızlığına yerverilir ve Girid meselesindeki gelişmeler örnek gösterilerek taraflı politika gerekli görülmektedir.[283]

Üçüncü sayıda da başmakalesi imzasızdır ve hükümetin tenkidine dairdir. İstibdad dönemindeki uygulamaların taklidi tenkit edilir. Eski dönemde tayin edilen valilerin hâlâ yerlerini korudukları, aslında bunların vatan millet sevgisi değil, eski usulün bir cilvesi olan parayla bu mevkilere bağlandıkları hatırlatılır.[284]

Sancak'ın elimizdeki son sayısı olan 4.nüshasındaki *"biz İttihada Çalıştıkça..."* adındaki başmakale yeralmaktadır.[285]

---

281 Sancak gazetesi sahib-i imtiyaz ve müdir-i mes'ulu: Ahmet Saib, Mahall-i idaresi Sirkecide Tramvay Caddesinde 85 numaralı Sancak idarehanesidir." Abone bedelinin İstanbul ve bütün memalik-i Osmaniye için seneliği 120 kuruş, altı aylığı 70 kuruştur. Nushası ise 10 paradır. "İdare-i Meşrutiyet ve ıslahat-ı cedide tarafdarı yevmî gazete"dir. Mevcut her üç sayısı ve taşıdıkları tarih şöyledir: nr. 1, 15 Cemaziyelevvel 1327/23 Mayıs 1325 /5 Haziran 1909; nr. 3, 18 Cemaziyelevvel 1327/25 Mayıs 1325/7 Haziran 1909; nr. 4, 19 Cemaziyelevvel 1326/25 Mayıs 1325/8 Haziran 1909.

282 (bk. "Makale-i Mahsusa: Serbesti-i Matbuat", *Sancak*, nr. 1, 23 Mayıs 1325[=16 Cemaziyelevvel 1327/5 Mayıs 1909], s.1-2).

283 (bk. "Aheng-i Düvelîde Mevkiimiz Var mıdır?", *Sancak*, nr. 1, 23 Mayıs 1325 [=16 Cemaziyelevvel 1327/5 Mayıs 1909], s.2).

284 (bk. "İstibdadın Gülünç Bir Usulu Hâlâ Kalmalı mı?", *Sancak*, nr. 3, 25 Mayıs 1325[=18 Cemaziyelevvel 1327/7 Mayıs 1909] s.1).

285 (bk. "Biz İttihad'a Çalıştıkça...", *Sancak*, nr.4, 26 Mayıs 1325[=19 Cemaziyelevvel 1327/8 Mayıs 1909] s.1)

5. *Necat gazetesi*[286] *(24 - 31 Temmuz 1909)*

Necat gazetesi, II.Meşrutiyetin birinci yıl dönümünde yayımlanmıştır. Siyasî ve sosyal hayatımızla ilgili haberler başta olmak üzere alışıla geldiği gibi "tefrika"lara da yer verilmiştir.

Bazı yazıları şu başlıklar altında verilmiştir: "Siyasiyat", "Telgraflar", "Mesâil-i Mütenevvia-ı Dahiliyye/Hariciyye". Bu başlıklar altındaki yazılar dahilî ve haricî siyasî ve sosyal meseleler, haberlerdir. Kaygusuz'un yazdığı "Kabahat Kimde", köşesindeki yazılar siyasî mizahdır. Son sayfasında ise yine diğer gazetelerde rastlandığı gibi kısa haberlerle reklam ve ilânlara yer verilmiştir.

Gazetenin elimizdeki ikinci sayısından başlamak üzere yazarımızın, gerek "Filibeli Hilmi" imzasıyla, gerekse onun müstear/rümuzla yazılmış yazılarına da rastlanılır. Filibeli Hilmi imzasıyla "siyasiyât", "Kaygusuz" imzasıyla "Kabahat Kimde" başlığı altında yazılmıştır. Bir yazısında da çift yıldız (**) rümuzunu kullandığı görülmektedir.

Siyasiyat köşesinde görebildiğimiz ilk yazısı "Necat Hey'et-i Tahririyyesi" imzasını taşır ve Hürriyetin birinci yıldönümü kutlamalarına dairdir.[287] Bu başlık bundan sonra görebildiğimiz nüshalarda Filibeli Hilmi imzasını taşıyan yazılara ayrılmıştır. Bunlar sıra ile şu konuları ihtiva etmektedir: Meşrutiyetin birinci yıl dönümü kutlamaları, Girit meselesi ve kabine değişikliğinde genç Türklerin yer alması. Aynı sayıdaki Filibeli Hilmi'nin nesir şiir karışık (mensur şiir) yazdığı ve hürriyet kahramanlarının tebrik ve tebcil edildiği "Şehidân-ı Hürriyete" adlı yazısı takip eder.[288] Değişmekte

---

286 Sermuharriri: Filibeli Hilmi; Sahib-i İmtiyazı: Nebil Ziya; Matbaanın Mahall-i idarehanesi: Kadıköyünde Mühürdar Caddesinde daire-i mahsusadır; Umur-ı idare ve tahririye için sahib-i imtiyaza müracaat edilmelidir. Sol tarafta: *"Menafi-i milliyye-yi Osmaniyyeye hâdim âsâr-ı kalemiyye kabul olunur, derc olunmayan iade edilmez."*; onun altında: "Senelik abonesi İstanbul ve taşra için 108, altı aylığı 60 kuruştur" Nüshası 10 paradır *"Hadim-i vatan ve millet yevmi Türk Gazetesidir"* Nüshası 10 paradır. Günlük gazetedir. Eski Harfli Süreli Yayınlar Kataloguna göre, İstanbul Belediye Kütüphanesi: 96 içinde, mevcut sayılar: 1325 (1909): 1, 5, 8. sayı (bk. *Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*, c.1, s. 193) ayrıca 2. sayısını da millet kütüphanedeki kolleksiyonda tespit ettik. Böylece elimizdeki sayılar: 2, 4-5, 8'dir.

287 Necat Hey'et-i Tahririyyesi tarafından yazılan "Siyasiyat" başlığındaki yazıda "İd-i ekber-i millîmize bütün anasır-ı Osmaniyenin samimî ve vicdanî bir şevk ve tehâlükle iştirak ettiği" ve II. Meşrutiyetin birinci yıl dönümünün bütün Osmanlı halkı tarafından kutlandığı ifade edilmiştir. Bu yazıda "Kahraman Niyazi'nin Kahraman hemşehrilerine, Arnavut kavm-i necibine" olan hitabına yer verilerek ayrılığa düşmemeleri çağrısında bulunulur.(bk.Necat Hey'et-i Tahririyesi, "Siyasiyât: Mübeccel Ümidlerimiz, Muazzez Emellerimiz, İttihâd Bâis-i Fevz ü Necâttır", *Necat*, nr. 2, 7 Receb 1327/ 11 Temmuz 1327/24 Temmuz 1909, s.1).

288 Bu yazı hürriyet mücahidleri hakkında övgü ile doludur. Hürriyet uğrunda ölenlere ithaf edilen yarı şiir yarı nesir olan bu yazıda, şehitlerin, insanlarına, vatanlarına kendilerini feda eden "millet kurbanları" oldukları belirtilmektedir. (bk.Filibeli Hilmi, "Şehidân-ı Hürriyete", *Necat*; nr.2, 7 Receb 1327/11 Temmuz 1327/24 Temmuz 1909, s.1).

olan kabinede Genç Türklerin yer almasının isabetli ve gerekliliği üzerinde durulur.[289] Girit meselesinde tutarlı bir siyasetin güdülmesinin gerekliliğine işaret edilir.[290]

İç siyasetimizi düzenlerken geçmişteki Türklerin, güzel örf ve adetlerinden istifade etmeyi salık vermeyi de ihmal etmeyen yazar, bu vesileyle yeniyle eskiyi birbirine bağlayan bir köprünün kurulmasını ister.[291]

"Kabahat Kimde" ana başlığındaki yazıların yazarı olan "Kaygusuz"un Ahmet Hilmi olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bunlar gerek üslûp, gerek konuları işleyiş ve sunuş şekli bakımından Coşkun Kalender'deki yazıların hemen aynısıdır.

"Kabahat Kimde" köşesindeki yazılar elimizdeki dört sayısında da tekrarlanmıştır. İsminden anlaşılacağı gibi bunlar mizahî daha doğrusu kalenderîdir.

İkinci nüshada, iki külhanbeyinin lokantada, "diplomasi" ile "demokrasi" konusunda yaptıkları konuşmalar yer alır ve oradaki garsonun Türkçe bilmediğine dikkat çekilir.[292] Bundan sonraki yazıda ise devlet işlerinin bir otel köşesinde, yabancı garsonların gözleri önünde ve kulakları dibinde görüşülmesinden yakınılır.[293]

---

289 Genç Türklerin katılacağı kabinede, Dahiliye Nezaretine Talat ve Hariciye'ye de İsmail Hakkı Beyler'in getirilmesinin kamuoyunca uygun görüldüğü ileri sürülmektedir. "Lâkin makam-ı sadarete henüz bir Genç Türk namzed gösterilm"ediği, "Meşrutiyette hiç bir manası olmayan *"sadr-ı azam"* tabirinin *"Başvekil"* unvanına tebdil olununcaya kadar Jön Türkler kabine riyasetinde rical-i devr-i sâbıktan" tecrübeli bir zatın olmasının daha makul olacağı ve bunun da her yönden en uygunun Kâmil Paşa olduğu makul görülür. Zira ki İngilizler bu ihtiyarın dostluğunu bir türlü unutmağa razı olmadıkarını ve İngiltere'nin "gençlerimiz arasında Kâmil Paşa'nın bulunuşunu, İngilizlere mahsus bir memnuniyet-i ciddiye ile görecekler"ini de belirtmektedir. (bk.Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Cihad Hürriyetin Son Safhası Bâb-ı Âli'nin Fethi", *Necat*, nr. 5, s. 1, 10 Receb 1327/ 13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909).

290 Eskilerin kötü alışkanlıkları, "söyleyip yapmamak" ve "düşünmeden söylemek" şeklinde özetlenir. Yenilerin de eskilerden farklı davranmadıklarına bir seneden beri takibettikleri siyasetlerini şahit gösteren yazar, bu konudaki sözlerini şöyle sürdürür: *"Bir senedir mantığa, akla ve hikmete ve ihtiyacat-ı vataniyeye mugayir tereddütlere ihtirazlara sendelemelere iyi kötü birer özür bulunabilir. Tecrübe devresi, ihtiyat-ı vatanperverane vesaire gibi isimler veriliyor."* Bundan böyle daha tutarlı bir siyasetin güdülmesi ve meclisin çekişmelerle zamanın, boşuna geçirmemesi isteniyor. (bk.Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Bari, Yenilerimiz Eski Adetlere Sülûk Etmese!", *Necat*, nr. 4, 9 Receb 1327/ 13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909, s.1).

291 Eski Türklerin, Orta Asya'daki yaşayışlarında görülen sosyal hayattaki güzel alışkanlıklarından "şecaat, vicdan ve hükümetin mezci" buna bir örnek olarak zikrelidir. Bir de "işi ehline tevdi etme"nin eklenmesiyle "Orta Asya'dan beri Türklerin büyük gelişmeler gösterdikleri, göçebelikten medeniyete bu sayede geçtik"leri belirtilir. (bk.Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Dedelerimizden, Eski Türklerden Ders Alsak!", *Necat*, nr. 8, 13 Receb 1327/18 Temmuz 1325/ 31 Temmuz 1909, s. 1).

292 Kaygusuz, "Kabahat Kimde", *Necat*, nr.2, 7 Receb 1327/11 Temmuz 1327/24 Temmuz 1909, s.2

293 (bk.Kaygusuz, Kabahat Kimde: Hey gidi zamanlar hey!", *Necat*, nr. 4, 9 Receb 1327/13 Temmuz 1325/26 Temmuz 1909, s.-1).

Diğer bir yazı ise mahallî idarelerin tenkidine dairdir. İstanbul sokaklarının çukurlarla dolu ve karanlık oluşu gece yürüyen sarhoşların ağzından anlatılır.[294] Son yazı yani nr.8'deki yazıya gelince, burada da memlekette olması gereken şeylerin "yokluğu" konu edilmektedir.[295]

Aynı konuya "Mesâil-i Mühimme-i Dahiliyye"deki imzasız yazı ile devam edilen ve yazarımıza ait olma ihtimalinin hayli yüksek olduğu söylenebilen bu yazıda gerek 31 Mart Vak'asında ve gerekse Adana olayında vatadaşların yanıltıldıkları, "dinî ve millî" hislerinin kötüye kullanıldığı, bunu önlemek için şu üç yolun gerektiği belirtilmektedir: "*Birincsi: Mektepler, İkincisi: Konferanslar, Üçüncüsü: Eyyam-ı Mahsusadaki Mevaiz*".[296]

Filibeli Hilmi'nin "**" rumuzuyla yazdığı öğretimle ilgili yazısında ise Türkçe imlânın munfasıl ve muttasıl harflerde düğümlenmediği, böyle bir usul kabul edildiği takdirde bunca senelerdir meydana gelen eserlerden bizi koparabileceği gibi İslâm âlemiyle olan ilişkilerimizi de zedeleyebileceği belirtilerek, bu meselenin dilin mantıkî kuralları içerisinde ve zamana bağlı olarak ele alınması salık verilir. Söz konusu bu yazıda kullanılan çift yıldız (**) imzanın yazarımıza ait olduğunu, yine aynı yazıda yapılan bir atıfla "Özdemir" takma adının da aynı yazar tarafından kullanıldığı belritilmektedir. Dolayısıyla hem bu rümuzun yani "**", hem de Özdemir takma adının kendisine ait olduğunu öğrenmiş oluyoruz.[297]

A'mak-ı Hayâl ilk olarak *Necat* gazetesinde tefrika edilmeye başlanır.[298]

---

294 Sarhoşlardan biri çukura düşer ve ayağı burkulur. Bunun üzerine problem şöyle dile getirilir: "*İstanbul ahalisinden de yol parası senede birer mecidiye alacaklarmış! Be kardaşım adâlet bunun neresinde? yollar için bizden para alacaklarına bize tazminat vermelidirler. İşte ayağım burkuldu... Hacı Karabete bir çeyrek verip ayağımı... taşra yolları bilmem nasıl bizim sokaklardan iyi olmalı!?*" Tabi bu bozukluğun sadece İstanbul yollarına ait olmayıp taşra yollarının da aynı durumda olduğu vurgulanır. (bk.Kaygusuz, "Kabahat Kimde: İki Feylesof Sarhoş Yahud Doğru Yürüyemeyenler", *Necat*, nr. 5, 10 Receb 1327/ 13 Temmuz 1325/26 Temmuz 1909, s. 1).

295 Yoklar bir arkadaşının defterine şöyle sıralanır: "*Yok: ne yok işte Milletin sefalete tahammülü; ricalin tenkide rızası, yolların yapılacağı, emanetin düzeleceği, Babıâlinin gençleşeceği, mebusanımızda muttarıd bir proğram, vükelamızda ümid-i ibka, ...beyin bel kırıklığı, nafia nazırımızın ümid kesikliği yok!*" (bk.Kaygusuz, "Kabahat Kimde: Fihrist-i Madumat", *Necat*, nr. 8, 13 Receb 1327/ 18 Temmuz 1325/ 31 Temmuz 1909, s.1).

296 (bk. "Meseâil-i Mühimme-i Dahiliyye: Anasır-ı Müslimenin Can Alacak Noktaları", *Necat*, nr.4, 9 Receb 1327 /13 Temmuz 1325/26 Temmuz 1909, s. 1-2).

297 (bk.**[Filibeli Hilmi], "Makale-i Mahsusa Tedrisat Mes'elesi İfrat ve tefrit", *Necat*, nr. 5, 10 Receb 1327/ 13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909, s. 1-2).

298 Tefrika hanesinin başında bununla ilgili şu haber yer almaktadır: "*A'mak-ı Hayâl, bir defter-i hâtırat, yadigârdır. Fikrimizce mükemmel bir tahlil-i ruhîyi haiz olduğu için faideli ve eğlencelidir.*" Bunun daha önce yazıldığı ve "*gönül onun unutulup gitmesine razı olmadı*"ğından neşredildiği belirtilerek okuyucuların da müsahamaha ile karşılamaları dileğinde bulunulur. (bk.Filibeli Hilmi, "Necat'ın Tefrikası: Arz-ı Hâl", *Necat*, nr. 2, 7 Receb 1327/ 11 Temmuz 1327/24 Temmuz 1909; —nr. 8, 13 Receb 1327/ 18 Temmuz 1325/ 31 Temmuz 1909 sa-

Böylece Hilmi Bey'in Necat gazetesinde hem başyazarlık ettiği, hem "Filibeli Hilmi" imzasıyla "siyasî" ve Kaygusuz takma adıyla da "siyasî, mizahî" yazılar yazdığı, "A'mak-ı Hayâl" romanını da ilk defa bu gazetede tefrika ettiği anlaşılmaktadır.

6. İkdâm Gazetesi (2 - 22 Ekim 1909)

Ahmet Hilmi'nin yazı yazdığı gazetelerden biri de İkdâm'dır.[299] Yazarımızın İkdam'da çıkan iki seri yazısının dışında, F.A.H. imzasıyla üç de müstakil yazısı görülmektedir. Seri yazılarından birincisi "Makale-i Mahsusa: Onüçüncü Asr-ı Hicrînin En Büyük Mütefekkir-i İslâmîsi Seyyid Muhammed el-Senûsî ve Senûsîler *ve Sultan II.Abdülhamid*" başlığını taşır.[300]

Bunun dışında yazarımızın üç yazısından birisi, hapishanelerin ıslahından söz eder. Bu yazısı İkdam'ın nr. 5450 21 teşrinisani 1909'da intişar etmiştir. Söz konusu yazısı "Bir Âdet-i Vahşet-âmiz ve Te'sirsiz Mücâzat" başlığını taşımaktadır.[301] İkincisi, Türklerin birlik ve beraberlik içinde olmalarına bir çağrı niteliğindeki "Türklere bir Hitab! Mühim ve Mukaddes bir Vazife-i Milliye" adlı yazısıdır.[302] Üçüncüsü "Fikr-i Hürriyetin İlk Muhyilerinden İbrahim Temo Bey'e" hitâben yazılan bir hasbihaldir. Daha sonra bu yazıya *İkdam,* nr.3451'de (22 Teşrinisani 1909) İbrahim Temo tarafından kendisine cevap verilmiştir. Filibeli Ahmet Hilmi, seri olmayan ve ikisinin matbuatta akis yapmış olan bu üç yazısında "F.H." rümuzunu tercih etmiştir.

Böylece İkdam'a yazdığı yazıları ağırlıklı olarak tasavvufî, felsefî ve siyasî-kültürel şeklinde özetlemek mümkündür. Buradaki yazılarında "F.H." rümuzunu tercih etmiştir. Kasım 1909 sonlarına kadar süren bu yazı faaliyeti "*Yeni Tasvir-i Efkâr*" gazetesi başmakale köşesinde sürer. Buradaki yazıları da büyük bir yekûn tutmaktadır.

---

yılarında tefrika edilmiştir. Bununla beraber ayni gazetenin 8.sayısındaki "A'mak-ı Hayal: 6" tefrika numarasının (6) gösterilmiştir. Buraya kadar romanın "Zirve-i Hîçî yolunda acuzenin pençesine düşmesi"ne kadar devam ettiği anlaşılmaktadır.(bk.Filibeli Hilmi, "Necat'ın Tefrikası: Arz-ı Hâl", *Necat*, nr. 2, 7 Receb 1327/ 11 Temmuz 1327/ 24 Temmuz 1909, s.2).

299 *İkdam,* Türk fikir hayatında ve Türkçülük tarihinde önemli yeri olan gazetelerdendir. Filibeli Ahmet Hilmi'nin, İttihâd-ı İslâm'dan sonra yazı yazdığı gazetelerin başında İkdâm zikredilmektedir. (bk. M. Ş.Eygi, *a.g.eserler,* s. 5; s.7; Z. Nur, *a.g.e.,* s. XXI; İsmail Cömert, *a.g.e.,* s.7).

300 Bu seri yazının yer aldığı: 5400, 5402, 5405-5407, 5419, 5423-5425, 5427, 5429, 5431, 5441, 5446, 5451 nüsahalar, 2 Teşrinievvel 1909- 22 Teşrinisani 1909 tarihleri arasında intişar etmiştir. Aynı zamanda bu makaleler bilâhare bir araya getirilerek 1325 yılında İkdam Matbaasında kitap hâlinde basıldığı, aynı eserin kapağındaki bilgiden öğrenmekteyiz.

301 Adliye Tevkifhanesi mevkuflarından Fuad Nazmi adındaki bir okuyucu kendisini tebrik ve takdir eder ve bu *İkdam*'da yer alır. (bk. Fuad Nazmi, "Bir Serserinin Mutalaası F.H.Bey'e", *İkdam,* nr. 5475, 11 Kânunıevvel 1909 s. 4-5).

302 F.H., "Türklere Bir Hitab! Mühim ve Mukaddes Bir Vazife-i Milliye", *İkdam,* nr. 5451, 22 Teşrinisani 1909.

7. *Yeni Tasvir-i Efkâr (9 Kasım 1909 - 11 Şubat 1911)*

Ahmet Hilmi'nin *İkdam*'dan başka yayın organlarında da yazılar yayımladığı[303] ve bu yazılarında da kısa adlar veya rümuzlar kullandığı görülmektedir.

Filibeli'nin bilinen ad ve kısa adlarını kullandığı Yeni Tasvir-i Efkâr gazetesindeki yazıları, nr.160, 9 T.sani 1909'da başlar[304] ve bazı aralıklarla 1911'e kadar devam eder.

a) 1909'da intişar eden yazıları:

Onun Yeni Tasvir-i Efkâr'da 1909 yılında çıkan 14 yazısından 7'si yazarımızın F.A.H. kısaltılmış adını, 7'si de "Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi" imzasını taşımaktadır. Şimdiye kadar yazdığı periyodiklerde "Şehbenderzâde" ismini ilk defa burada kullandığı görülmektedir.

b) 1910'daki Yazıları:

1910 senesi, yazarımızın kesif bir yazı faaliyeti gösterdiği dönemdir. Bu yılda 89 yazısı çıkmıştır. Yazarımız bu dönemdeki yazılarında Filibeli Hilmi veya Ahmet Hilim'nin dışında (F.A.H.) kısaltmasını da kullanmıştır. Bu imzalar ile ihtiva ettikleri yazı adedi ise şöyledir: *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi* 60, *Ahmet Hilmi* 24, kısaltma *F.A.H.* 2 ve bir yazısı da imzasız olmak üzere toplam 87.

Hilmi Bey'in bu dönemde, 21 Nisan 1910'da haftalık *Hikmet* gazetesini çıkardığından yoğun bir yazı faaliyeti içinde bulunduğu Tasvir-i Efkâr'daki yazılarının azalmasından da anlaşılmaktadır.

c) 1911'deki Yazıları:

1911'de ise, müstakil hem haftalık hem de günlük gazetesini çıkardığından, *Tasvir-i Efkâr*'da sadece iki yazısı yer alabilmiştir.[305] Bu yazının birincisi "Ahmet Hilmi" imzasını taşımasına rağmen ikincisinde -aynı başlık ve konunun işlenmesinden olsa gerekimza kullanılmamıştır. Yazarımızın imzasız olarak çıkan bu yazının da kendisine ait olduğu, bir önceki yazının aynı başlığını taşımasından anlaşılmaktadır.

---

303 Kaynaklar, *İttihâd-ı İslâm* gazetesinin kapanmasından sonra *İkdam* ve *Tasvir-i Efkâr*'da yazdığını bildirirler. (bk.M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s. 5; s. 6; Ziya Nur *a.g.e.*, s.XXI). Halbuki yukarıda da görüldüğü gibi o başka gazetelerde de yazmıştır.

304 Z.Uludağ; Hilmi Bey'in "Tasvir-i Efkâr'da M. 1909 yılının sonlarına doğru (11 Teşrinisani 1909) 164. sayıdan itibaren M.4 Şubat 1911 tarihine kadar aralıklarla yazı yaz"dığını ifade eder. (bk.Zekeriyya Uludağ, *a.g.e.*, s. 26).

305 Ahmet Hilmi imzasını taşıyan birinci yazısı olan "Mebâhis-i İctimaiye: Tefekkürde Hercailik (1)", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 492, 4 Şubat 1911; diğer yazısı ise yine aynı adla, fakat imzasız olarak nr. 499, 11 Şubat 1911 tarihli *Yeni Tasvir-i Efkâr*'da çıkmıştır.

Böylece Tasvir-i Efkâr'daki yazılarının yekûnü: 1909'da 14, 1910'da 87 ve 1911'de de 2 olmak üzere toplam: 103'tür.

Bu dönem artık kendi neşriyatı ile uğraşan yazarımız, günlük ve haftalık gazetelerini yayımlamakla meşgul olduğundan başka mevkutelere yazı yazmaya imkânının olmadığı düşünülebilir.

Ahmet Hilmi'nin bu yazıları, siyaset ağırlıklı olmak üzere eğitim ve medeniyet konularını ihtiva etmektedir.

Siyasî Yazıları: Buradaki yazılarının çoğu siyasî ve aynı zamanda başmakale olarak yazılmıştır. Günün siyasî mevzuları arasında değişik iç ve dış siyaset başta olmak üzere çeşitli konular işlenmiştir. Bu arada öncelikli konu siyonizm ve siyonistlerdir. Yazılarının çıkış seyri ise uzun bir zamana yayılmış durumdadır.

Siyonizm ve yahudilik bu dönemin önemli meseleleri arasındadır. Çünkü II. Abdülhamid döneminde yahudiler Kudüs'e yerleşmek istemişler ve Sultan buna izin vermemiştir. Fakat II.Meşrutiyet dönemde yahudilere bu imkân sağlanmıştır.[306] Yazarımız, bu konuyu birkaç yönden ele almştır. Siyonistlerin Türkiye'ye göç etmeleri[307] ve Kudüs'teki bazı anlamlı teşebbüsleri ve orada mülk edinme faaliyetlerine işaret edilmiştir.[308]

Düzenli ve dengeli bir politikanın takibedilmesinden yana olan yazarımız, o günün karışıklığı içinde siyasîlerimize yazılarıyla mümkün mertebe yardımcı olmaya gayret sarfeder. Kamuoyunu da gelişen hâdiselerden haberli kılmağa çalışır.

Filibeli Ahmet Hilmi, Jön Türklerin uyguladığı siyasete karşı çıkan Yorgi Boşo'nun, diğer unsurları Türkleştirmeye yönelik ve Türkçe'nin lisan-ı resmî olarak kullanılması gibi bazı isnatları havi yazısını, parağraf paragraf birkaç yazıyla cevaplar.[309] Serfice meb'usu Yorgi Boşo'nun sürtüşmelere, memleket içinde bazı karışıklık ve bölücülüğü teşvik ve tahrik edici yazı ve sözlerine karşılık verdiği cevaplar, burada, başta zikredilmesi gerekenlerdendir.[310]

---

306 Bu konuda başka yazılar da vardır. (bk.Mehmet Said, "Siyonistler ve Emlâk-ı Müdevvere", *Yeni Tasvir-i Efkâr,* nr. 184, 20 Teşrinisani Rumi/ 20 Zilkâde 1327/ 3 Kânunıevvel 1909, s. 7).

307 F.A.H., "Siyonizm Melesi" ve Ecnebi Yahudilerin, Türkiye'ye Mühâcereti", *Yeni Tasvir-i Efkâr,* nr. 160, s.2. ***trh=

308 Ahmet Hilmi, "Kudüs'te Siyonist Teşebbüsâtı ve Tehlike-i Müstakbele", *Yeni Tasvir-i Efkâr,* nr.339, 9 Mayıs 1910, s.1-2.

309 Yaptığı ithamlara rağmen Osmanlı Millet Meclisi'ndeki yerini Yunanistan Başbakanlığından üstün tuttuğunu itiraf etmekten de geri durmayan Boşo, "*..Lâkin Meclis-i Mebusan-ı Osmaniye'deki mevkiimi Yunanistan'ın başvekâleti ile bile mübadele etmem.*" demektedir. (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Boşo Efendi'nin Cevabı ve Bizim Mütalaamız", *Yeni Tasvir-i Efkâr,* nr.238, 28 Kânunısâni 1910, s.1-2).

310 Boşo'nun Makedonya'da, silâh bulunan müslümanlara birşey söylenmediği halde hanelerinde bir veya iki silah bulunan hristiyanlar ne için darb ve habs ve işkence ediliyor? sorusuna, "Makedonların bu silâhları müslümanların göğsüne çevirdikleri için, şeklinde cevap verilir (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet

Bunun yanında, tensikat hakkında da pek de yabana atılmaması gereken fikirler ileri sürer. Çünkü üç kıt'aya yayılmış geniş imparatorluk coğrafyasında yer alan değişik ırk, din, mezheb ve milletlerin aynı idarî kurallara tabi olmasının zorluğu bir gerçektir. Bu bakımdan o, benzer Avrupa ülkelerin yaptığı uygulamalardan bize en uygun olanlarının seçilip tatbik edilmesine tarafdardır.[311] Aynı şekilde Anadolu'daki uygulamalara da yerine göre değinen yazar, idarî teşkilâtın "nahiye" seviyesi esas alınmak suretiyle geliştirilmesinde ısrarlıdır.[312] Tayin edilecek idarecilerde de tecrübeli olma özelliğinin aranmasının ihmale gelmez bir önemi haiz olduğu kanaatindedir.[313]

Görüldüğü gibi yerine göre hükümete yol gösterici yazılarla hizmetini sürdüren Filibeli Ahmet Hilmi, bazan da açıkça hükümetlerin yanında ve onların programlarının destekleyicisi olarak ortaya çıkar.[314] Yazar, destek verdiği hükümet ricalinin dış politikadaki isabetli tutumlarını vurgulayarak onlara verdiği bu desteğini devam ettirir.[315]

Bununla birlikte onun, meclise verilen lâyihalar hakkında yol gösterici tenkidlerden de geri kalmaz. Mesala, Nafia Nezaretinin layihası üzerindeki görüşleri bunun açık bir örneğidir.[316] Bu layiha üzerindeki mütalaa ve karşılıklı cevaplar bir iki sayı devam eder. Birincisi: Nazır Hallaciyan Efendi yolları, "turuk-ı umumiyye" ve "turuk-ı vilayât" namıyla iki kısma ayırması ve Ahmet Hilmi'nin nazırın "yollar umurunu yalnız merkeze hasredip vilayata hiç bir kudret-i teşebbüs ve hisse-i faaliyet vermediğinden" şikayetini ihtiva eder.[317] Diğer yazı da, yine müellif tarafından yapılan tenkidler ve Nazır tarafından verilen cevapları ihtiva etmektedir.[318]

Hilmi, "Boşo Efendi'nin Cevabı ve Bizim Mütalaamız", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.240, 30 K.Sâni 1910, s.1)

311 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Menatık-ı Baide ve Mahrumemiz ve Fransız, ingiliz Müstemleke Usûlü", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.281, 12 Mart 1910, s.1.

312 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Tensikat ve Neticesi", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 202, 21 Kânunı evel 1909, s.1.

313 Ahmet Hilmi, "İş Bilmek ve İş Yapmasını Bilmek", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.318, 18 Nisan 1910, s.1.

314 Hakkı Paşa Kabinesinin Programının edebî ve muhteva bakımından zengin bir niteliğe sahip olduğunu belirtir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Hakkı Paşa Kabinesinin Programı", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.235, s.1, 25 K.Sâni 1910).

315 Hakkı Paşa Kabinesinin içte ve dışta başarılı olduğu, İngiltere ve büyük devletlerin takdirlerini kazandığı belirtilmektedir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, «İftihar Etmeliyiz»", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.290, s.1, 21 Mart 1910).

316 Layiha üzerindeki görüşlerini çeşitli açılardan açıklayan yazarımız, burada "teminat akçesinin yüksek tutulduğunu o yüzden küçük sermayedârlara imkân vermediğini belirtir. (bk.Şehebenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Nafia Nezaretinin Lâyıhası[Tasarı]", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 272, 3 Mart 1910, s.2).

317 Bu konuda birbirini takib eden iki yazı daha vardır. Nazır Hallaciyan Efendi yolları "turuk-ı umumiye" ve "turuk-ı vilayat" namıyla iki kısma" ayırması ve Ahmet Hilmi'nin nazırın "yollar umurunu yalnız merkeze hasredip vilayata hiç bir kudret-i teşebbüs ve hisse-i faaliyet vermediğinden" şikayetini ihtiva

Yunanistan'ın ordusunu 400 bine iblağ etmesi üzerinde ısrarla duran yazarımız,[319] bu ülkeden bahriyece geri kalmamamız için Donanma ianesine olan lüzumu birçok yazılarında dile getirir. Yazarımız, Osmanlı Donanma Cemiyeti vasıtasıyla, donanmamızı güçlendirmek üzere herkese yardım çağırısında bulunur[320] ve halkın bahriye müzesini tanıması için gayret sarfeder[321]. Bunca çabalara rağmen istenen seviyede yardımın yapılmadığından yakınılır.[322]

Girit, kanayan arlardan biridir. Oradaki müslüman halka yapılmadık mezalim kalmamıştır. Yazar, siyasî çıkmazla beraber hayatı tehdit altında bulunan Girit müslümanları ile ada hakkındaki endişelerini dile getirir.[323]

Dış Siyaset: Ahmet Hilmi, başta Balkanlar -Bulgaristan, Yunanistan, Sırbistan, Arnavutluk- olmak üzere Rusya, Almanya, İngiltere, Fransa vs. Avrupa ülkeleri ile Kuzey Afrika'daki siyasetimizi içine alan değişik yazılar yazmıştır. Tabiî ki bunların başında Balkan ülkeleri ve bu ülkeler arasında da siyasetin odaklaştığı noktalardan biri olan Bulgaristan'ın birinci sırada yer aldığı söylenebilir. Bir süre sonra kendileriyle savaşa tutuşacağımızı da gözönüne alırsak, bunun ne kadar normal olduğu daha da açıklık kazanır. Yazarımızın yazıları da bu konuda yoğunlaşır.

Ayrıca onun Yunanistan, Rusya, İngiltere, Almanya, Fransa gibi ükelerle olan ilişkilerimiz ve o günün gelişen siyasetteki tututumuz ile takınmamız gereken tavırların belirlenmesine ilişkin çeşitli görüşleri yer alır.

---

eder. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Turuk-ı Umumiye Hakkında Nafia Nezaretinin Mukarreratı", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.276, 7 Mart 1910, s.1-2). Diğer yazıda da yine müellif tarafından yapılan tenkidler ve Nazır tarafından verilen cevaplar devam etmektedir: "*Nafia Nazırının bazı hey'ât-ı mâliyyenin taht-ı tesir-i nüfûzunda bulunuşu*" nâzır tarafından reddedilmekle beraber, yapılan işlerin "*...İttihaz ettiğim usûl her türlü hile ve iktisadî dolaplara katî bir hâil*" olduğunu da beyan eder. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Nafia Nazırının İzahatı Bizim Mutalaatımız", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.295, 26 Mart 1910, s.1).

318 (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Nafia Nazırının İzahatı Bizim Mutalaatımız", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.295, 26 Mart 1910, s.1).

319 Filibeli Hilmi, Yunanlıların, Fransa'ya yeni torpidolar sipariş ettiğinden bahisle bunun Girid için büyük tehlike arzettiğine dikkat çeker. (bk.Ahmet Hilmi, "Girid Meselesi", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.299, 30 Mart 1910, s.1).

320 Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, "Cemiyet-i Osmaniyye ve Donanma", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.201, 20 K.evvel 1909, s.1-2.

321 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Meclis-i Mebusan-ı Askerî Encümeni ve Bahriye Nezareti", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.249, 8 Şubat 1910, s.1.

322 Şehebenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi "Kal u Hâl ve Bir Lakaydî-i Esef-i İştimâl", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 257, 1 Şubat 1910, s.2.

323 Girid meselesinin askıda kalmasına, Girid meb'usalarının Yunan kralı adına yemin etmeleri hazırlıklarının yapıldığı, bununla beraber müslüman meb'usların kral adına yemin etmeyecekleri ve dolayısıyla Girid'teki müslümanların her an katliamla karşı karşıya bulunduğuna dikkat çekilmektedir. (bk.A. Hilmi, "Elim Bir Mechuliyet ve Medid Bir İntizar", *Tasvir-i Efkâr*, nr.324, 22[24] Nisan 1910, s.1).

Eğitimle İlgili Yazıları: Bir milletin geleceği eğitimdeki gelişmelere bağlıdır. Eğitim ne kadar sağlam bir temel yapıya sahipse, kaliteli elemanın yetişmesi ve daha kolay çözümlerin getirilmesi o nisbette kolay ve sağlıklı olacak; hâliyle zaman kaybı da önlenmiş olacaktır. Bu nedenle eğitim meselesi memleketin temel ve vazgeçilmez meselelerinin başında gelir. Yazarımız, bu konuda temel eğitimin sağlam tutulmasından yanadır. Daha doğrusu temel eğitimde, ibtidaî mekteblerin sağlam yapısından işe başlamak üzere bir düzenlemeye gidilmesine tarafdardır.[324]

Filibeli Hilmi, eğitim hizmetlerinin sadece İstanbul'a münhasır kalmaması, bir sürü problemin çözüm beklemekte olduğu taşraya da götürülmesi görüşündedir.Ona göre, taşra maarifini engelleyen dört mühim sebep şöyle özetlenmektedir: "*1.Memurin-i mülkiyenin lakaydlığı; 2.Hükümet-i mahalliyyenin fıkdanı; 3.Maarif memurlarının müsamaha ve ataleti; 4.Nezaretlerin usul-i idaresindeki noksanlar.*"[325]

Medeniyetle İlgili Yazıları: Medeniyet, milletlerin bir biriyle kaynaşmasını sağlayan ortak değerlerdir. Ancak bunun da bir yarış seyri içinde devam ettiği unutulmamalıdır. Yazarımız, bu konuda bazı milletlerin malzeme olarak kullanılıp harcandığına dikkat çeker. Hem de bu milletler, kendi vatanlarında medeniyetin kötü etkisiyle yok olmaktan kendini kurtaramadıkları, diğer taraftan medeniyetin nimetlerinden kuralına uygun oyunlarla istifade edenlerin de, hakketmedikleri halde bir sürü avantajlarla işin içinden sıyrıldıkları ifade edilmektedir.

Bununla şu anlatılmak isteniyor. Bir yere medeniyet perdesi altında modernizmin sokulması, o milletin kalkınması manasına gelmediği, hatta o millet, kendi millî menfaatini koruyucu tedbirlerden de mahrumsa, bu olayın onun mahkumiyetine ve dolayısıyla yok olmasının kaçınılmazlığına sebebiyet verdiği vurgulanmaktadır.

Filibeli Hilmi bu tezadı belirtmek üzere yazdığı yazılarına "Şark ve Garp Medeniyeti" başlığını seçmiştir. Beş yazılık bir dizi teşkil eden bu yazılarda medeniyetin kaynakları şarktan olmakla beraber batıda meyve verdiği söylenir. Ancak bu perdeli medeniyetin alınmasında özellikle dikkat edilmesi gereken "taklit"çilik belâsından sakınmayı ısrarla ve tekrarla vurgulayan yazar, bunun birçok olumsuz sonuçlarıyla karşılaşılan acı örnekleri, İslâm âleminin hemen her yerinden, -Mısır'dan, Filistin, Suriye ve Anadolu'dan- örneklerle anlatır.

Kuzey Afrika Ahalisiyle İlgili Yazılar: Kuzey Afrika, Filibeli Hilmi'nin birçok yazısında olduğu gibi burada da Osmanlı Afrikası

324 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Maarif Nazırı Emrullah Efendi Hazretlerine Birinci mektub ", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.230, 20 K.Sâni 1910, s.1.

325 Ahmet Hilmi, "Taşralar Maarifince Neden Tevakkuf Var Terakki Yok", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.308, 8 Nisan 1910, s.1).

olarak nitelendirilir. Kuzey Afrika ahalisinin sosyo-kültürel yapısı hakkında bilgi verilir.[326] Bizim oradan sağlayacağımız menfaat ve götürceğimiz hizmetin ne olması gerektiği belirtilir.[327]

Ahmet Hilmi'nin yazı faaliyetini başka dergilerde de takip edebiliyoruz. O geniş bir kültür ve ihata gücüne sahip olduğundan, muhtelif alanlarda yazı yazma imkân ve zeminini bulmuştur. Bunlardan birisi *Şehbâl*, aktüel mağazin, salon mecmuası; diğeri *Sırat-ı Müstakim* zamanının başta gelen İslâmcı akımın yayın organıdır.

Hilmi Bey'in *Tasvir-i Efkâr*'daki yazıları çıkarken yazı yazdığı bu iki yayından, kronolojik sırası icabı önce *Sırat-ı Müstakîm*'i, gözden geçirelim.

8. Sırat-ı Müstakim[328] (17 — 30 Mart 1910)

Şehbenderzâde Filibeli Hilmi'nin *Sırat-ı Müstakîm'de*, çıkan iki yazısı bulunmaktadır.[329] Bu yazılardan, "Kuzey Afrika'daki, hem İslâmî gelişmeleri, hem de burada misyonerlerin nasıl bir faaliyet içinde bulunduğunu öğreniyoruz.

---

326 Urban musıkîsinin ruh hastalıklarına iyi geldiği, ancak "bunu bizzat tecrübe etmeyince hakiki bir fikir edinmek mümkün olama"dığı belirtilmektedir. (bk.F.A.H., "Afrika'da Vatan-ı Osmanî ve Afrikalı Osmanlılar (2)", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.227, 17 K.Sâni 1910, s.6-7).

327 Dinî ve ikitisâdî vazife ve menfaatimiz şöyle özetlenmektedir: *"İhtimal ki necat-i müstakbele-i iktisadiyemizin en mühim şartı Osmanlı Afrikasıdır."* Burada yapılacak vazife şu iki noktada mütalaa edilmektedir: *"...binaberin bir elimizde ilm-i müsâlemet ve insaniyyet, diğer elimizde meş'ale-i irşad ve mârifet olduğu halde bu vazîfeyi ifaya başlamalıyız."* (bk.F.A.H., "Afrika'da Vatan-ı Osmanî ve Afrikalı Osmanlılar (1)", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.226, 16 K.Sâni 1910, s.5-6).

328 Ebül Ula Mardin ile Eşref Edib Bey'in ortaklaşa olarak 182. nüshasına kadar devam ettirdikleri *Sırat-ı Müstakim* mecmuâsı, bundan sonrası, başmuharriri: Mehmet Akif ve sahibi: Eşref Edib olmak üzere *Sebilürreşâd* adıyla intişarına devam etmiştir. 1908-1926'ya kadar 25 cild hâlinde intişar etmiş bulunan ilmî, edebî, dinî, felsefî, itikadî, siyasî ve içtimî yazıları ihtiva eden zengin bir kolleksiyondur. Daha öncedenİstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Yeni Türk Edebiyatı Kürsüsünde, Prof.Dr. Ömer Faruk Akün tarafından bu kolleksiyonun *"Sistematik Bibliyografyası"* (1976-77) mezuniyet tezi olarak hazırlatılmıştır. (bk. *Sırat-ı Müstakim*, R.Okumuş (c.1-7); *Sebilürreşad* mecmuası da, Rabia Ceylan, (c.8-11). Hüseyin Yalçın, (c.12-15)., Mustafa Antep, (c.16-19) ve M.Z.Ekici (c.20-25). Daha sonra Abdullah Ceyhan tarafından —yeni yazıyla yayımlanan Sebilürreşadlar da dahil olmak üzere— *"Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşâd Mecmuaları Fihristi"*, hazırlanarak, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları arasında yayınlanmıştır. (bk.Abdullah Ceyhan, *Sırat-ı Müstakim Sebilürreşâd Mecmuası*, Ankara 1991)

329 Bu yazılar nr. 80 s. 31-32, 5 Rebiulevvel 1328- 4 Mart 1325/[17 Mart 1910] ile nr. 82, s. 62-64, 18 Rebiülevvel 1328/17 Mart 1325 -[=30 Mart 1910] tarihlerinde yayınlanmıştır. Hilmi Bey'in Sırat-ı Müstakim'de yazı yazdığı, kendisinden bahseden kaynaklarda söz konusu edilmiştir. Ancak Ahmet Hilmi'nin yazdığı sayı ve sayfalar karıştırıldığı için kaç yazısının, hangi sayı ve sayfalarda yer aldığı tam olarak doğru olarak anlaşılamamıştır. Meselâ S. Albayrak tarafından, nr. yani "sayı: 31-32, 62-64"; ve "sayı: 80, 82" şeklinde verildiği gibi, kendisini esas alan diğer kaynaklara da aynen siyaret ettiği görülür. (bk. Z. Uludağ, *a.g.tez*, s. 26'daki 6.dipnotta "sayı: 31-32, 62-64, sayı: 80, 82" şeklindedir).

9. *Hikmet[hft] (21 Nisan 1910- 21 Eylül 1911)*

Kaliteli baskısı ve zengin muhtevasıyla haftalık Hikmet gazetesi, Filibeli Ahmet Hilmi'nin yayınları arasında bir olgunluk devresini teşkil eder.[330] "Hikmet" adının da yazarımızın şifre isimlerinden olduğunu, daha önceden açıklamıştık. Gerek gazetenin gayesinin izahında, gerekse izlenen yayın politikasında yazarımız, bunu açıkça ortaya koyar.

---

330 Şekil ve mizanpaj bakımından "İttihâd-ı İslâm"a göre daha derli toplu ve düzenlidir. Çift çizgili kalınca iki paralel çizgi arasına tam orta yere "Hikmet"in klişesi girift bir şekilde istif edilmiştir. Klişenin hemen altında i'tisâm ayeti (bk.Âl-i İmrân suresi, ayet: 103; "Hep birlikte Allah'ın ipine (İslâm'a) sımsıkı yapışın; parçalanmayın", (DİVANTAŞ, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Me'âli*, Ankara 1993, s. 62) ile onunla aynı stilde ve muvazeneli bir şekilde yazılmış ve bir nevi Türkçe karşılığı olan "*İttihad hayattır, tefrika memâttır*" cümlesiyle satır tamamlanmaktadır. En üst çizginin üzerinde sırayla sağdan sola: "Birinci sene", ortada: "Şimdilik her perşembe neşrolunur", solda "numero" yazılıdır. Klişesinin sağında, "Sahib-i imtiyazı: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi", bunun altında "İdâre ve tahrîr mahalli: Cağaloğlu Caddesinde daire-i mahsusadır. Muhaberât sahib-i imztiyaz ile cereyan etmelidir." Bunun da altında yer almak üzere: "nüshası her yerde 20 paradır", onun da altında Hicrî bunun da simetriği sol tarafta Rumî, üstünde Miladî tarihler verilmiştir. Sol taraf ortada "memâlik-i ecnebiyye için: seneliği 10, altı aylığı 6 Franktır. İlânat için idare memuru Mehmet Zinhi Bey'e müracaat edilir." Bunun da üstünde ve aynı zamanda klişedeki yazıların sonuncusu "Şerait-i iştira: Seneliği 30, altı aylığı 20 guruştur" yazısı yer almaktadır. Klişenin tamamen böyle devam etmediği, ikinci senedeki nüshalardaki değişikliklerde görmekteyiz. Nitekim, i'tisam âyeti üste, intişar günü de klişenin altına alınmıştır. Ayrıca şunu da söyleyelim, mükerrer baskı gören nüshaların bir kısmında bu değişikliğin yapıldığı görülür. Meselâ: Üçüncü nüshanın dördüncü tab'ında bunu görmekteyiz. Nüshaların sonunda da "Müdir-i mes'ul: Ahmet Hilmi" kaydı yer almaktadır. Bu değişiklik ikinci yayın yılından itibaren yani nr.53'ten itibaren görülür. Meselâ Miladî tarihler verilmemeğe başlanır. Klişe bilgisi normal sayılarda tam, eklerde ve "nüsha-i fevkal'âde"lerde biraz daha kısaltılmıştır. Bu gibi nüshalarda "İdarehane ve tahrir mahalli" ile bunun vezni sol tarafta yer alan abone şartları; yine fiyat ve onun sol taraftaki vezni olan Miladî tarihlerden sarfınazar edildiği görülür. Bir diğer değişiklik ise, 76. ve 77.nüshalarda göze çarpar. Buradaki ana klişenin altına çekilen motifli çizgiye alttaki paralel normal iki çizgi arasında sağdan sola Hicrî tarih ortada "gün ismi", sol tarafta da Rumî tarih verilir. Sağda "Nüshası her yerde 20 paradır. Lâkin üzerinden bir ay geçmiş nüshalar iki ve daha eskileri üç guruştur", sol tarafta ise "*Ceridenin enfes kâğıda basılan ve mukavva kutularla gönderilen nüshaları senelik abonesi altmış guruştur*" yazıları yer almaktadır.Böylece fiat bakımından bazı değişiklikler görülür. *Hikmet* [hft] gazetesinin (nr. 1-52) nüshaları 20; üçüncü nüshanın dördüncü baskısı ile 53-75. nüshalar 30, diğer nuslahar ise "20 para"lık fiat taşımaktadır. Baştan devam eden ilk dört nüshasındaki "senelik abone fiyatı 35 guruş" olarak belirtilmişken, beşinci nüshadaki "*dahilî posta ücreti tenzil edilmiş olduğun*"u belirten bir açıklama konmuş, abone bedeli de "35" kuruştan "30" kuruşa tenzil edil"miştir. (bk. "İhtar", *Hikmet[hft]*, nr. 5, 6 Mayıs 1326/ 10[9] C.evvel 1328/ [19 Mayıs 1910], s.1). Nüshalar sekizer sayfalıktır. İstisna olarak 35.nüshası bayram dolayısıyla 4 sayfa hâlinde intişar etmiştir. (bk. "Teşekkür, Tebrik, İ'tizar", *Hikmet*[hft], nr. 35, 12 Zilhicce 1328/2 Kanunisani 1326/15 Kanunıevvel 1910, s. 1). Toplam olarak 77 nüsha intişar etmiştir. Ancak bunun ilk 74 nüshası çıktıktan (21 Eylül 1911) ve gazete bir yıl kapalı kaldıktan sonra tekrar yayın faaliyetine başlar (22 Eylül 1912). Fakat bu faaliyet üç sayıyla sınırlı kalmıştır. Konuyla ilgili bir kısım eserlerde ise "Hikmet mecmuasının, 80 nüsha kadar" çıktığı söylenir. (bk.M. Şevket Eygi (Nâşir), *a.g. eserler*, s. 5ve 7; S. H. Bolay, *a.g.e.*, 2. baskı, s. 137; S. Albayrak, *A'mak-ı Hayâl*, s. 10).

Neşredilmesindeki Amaç: Filibeli Hilmi, gazetelerini neşretmekteki gayesini zaman zaman açıklar. Haftalık Hikmet'i neşretmesindeki hedefi, İslâm âleminin içine düştüğü çöküntünün sebeblerini tespit etmek ve bunları müslümân kamuoyuna duyurmaktır. Burada yazar, hadiseleri, tarihî seyri içindeki gelişmelere göre ele almak eğilimindedir. Bu açıdan İslâm tarihini gözden geçirir, inhitat sebeplerini tespit etmeye çalışır ve İslâm tarihindeki göz kamaştırıcı dönemlerin yanında karanlık devrelerin bulunduğunu vurgular. Onun bu yayından maksadı, meydana gelen çöküntü ve gerilemelerin sebebini araştırıp bulmak ve bunu müslümanlara göstermektir.[331]

Burada, değişik ve uyanık bir okuyucu dikkati söz konusudur. O, tarihî olayları muhakeme eder, sebep-sonuç ilişkilerinden hareket ile kurtuluş için çareler arar. Topluca düşünmeyi, toplum olarak geçmişle gelecek arasındaki düşünce köprüsünü kurmayı hedefler. Onun gayesi, geri kalışımızın, inhitatımızın ana sebeplerini tespit etmek ve ondan sonra da tedavisine çalışmaktır. Onun için mühim olan, hastalığın doğru olarak teşhis edilmesidir. Hikmet gazetesinin de gayesi budur; yani "*intibâh-ı İslâm*"dır. Bu intibah onun gazetesinin asıl hedefi ve sebeb-i te'sisidir: "*...Cerîdemizin sebeb-i te'sîsi bu esbâbı arayıp bulmak, ve enzâr-ı müslimîne koymak*"tır. İslâm âleminde görülen uyanışı, bir hastalığın teşhis ve tedavisi benzetmesiyle ele alan yazara göre, hastalık ne kadar iyi teşhis edilirse tedavisi de o kadar kolaylaşacaktır. O bu kanaatini gazetenin çıkışı üzerine yazılan şu yazıyla ortaya koyar:

> "İntibah-ı İslâm'ın artık rûnüma olduğu inkâr edilemeyecek hakikatlerdendir. Bir adamın hastalığını fehm ve i'tiraf etmesi, kendisini tedavi çarelerini taharriye sevk eder. İşte bu bir intibahtır. Âlem-i İslâm, bugün malûl ve marîz olduğunu hissetmekte ve iade-i sıhhat ve selâmetî ilaçlarını aramaktadır."
>
> "Bu hiss-i cüst ü cû ve taharri mütefekkirîn-i İslâmiyyeyi birçok mesail-i mühimmenin tahliline ve ezcümle iki meseledeki gavâmiz ve hafayânın izharına sevk etmektedir. Her mütefekkir-i İslamî evvelemirde şöyle bir sual karşısında bulunuyor: İslâm, kâfil-i saadet ve selâmet-i beşer midir? Mütefekkir bu sualin cevabını hâli hazırdan alamaz. Çünkü hâl-i hazırdan alacağı cevab esas-ı İslâma değil, akvam-ı İslâmiyyenin bugünkü mâneviyatına raci kalır. Bu suale haklı bir cevap almak için tarihe müracaat ediyor. Tarih İslâmın zulüm ve istibdadı, cehl ü şirki redâet ve mesâviyi imha ettiğini gösteriyordu."
>
> "Lâkin bu safahât-ı mübecceleyi müteakib bir takım safahat-ı müzlime dahi nazar-ı intibahına çarpıyor. Daha sonra tevakkuf ve inhitat devreleri

331 İslâm tarihinin ihtişamlı geçmişinin verdiği zevk ve şevkten sonra bir düşünürün nazarına bir de bunun aksi manzaralar çarpmaktadır. Bunu da şöyle anlatır: "*Lâkin bu safahât-ı mübecceleyi müteâkib bir takım safahât-ı muzlime dahi nazar-ı intibâhına çarpıyor. Daha sonra tevakkuf ve inhitat devreleri görünüyor.*" Bunun farkına varan "*müfekkire-i müdekkik de niçin inhitat ettik?*" sualinin cevabını aramaya başlar, "...tamamıyla anlar ve bu esbabı def' edebilirsek, hakkıyla intibah etmiş oluruz" der. İşte Hikmet'in kuruluş gayesi de "bu esbabı arayıp bulmak, ve enzar-ı müslimine koymaktır." Beslenen bu mukaddes maksat ve emel İslâmın malı olduğu için Hikmet'in, yardım ve teveccühe mazhar olacağı ümidindedir. (bk. "Birkaç Söz", *Hikmet* [hft.], nr.1, 8 Nisan 1326/ 11 [10] R. âhir 1328/ 10 T.Sânî [21 Nisan] 1910, s. 1).

görünüyor. Binaberin müfekkire-i müdekkik de niçin inhitat ettik? Suali tekevvün ediyor."

"Esbab-ı inhitatımızı tamamiyle anlar ve bu esbabı def' edebilirsek hakkıyla intibah etmiş oluruz. Cerîdemizin sebeb-i te'sîsi bu esbâbı arayıp bulmak ve enzar-ı müslimîne koymaktır. İşte görülüyor ki, muazzam ve mukaddes bir maksad ve emel besliyoruz. Bu emel ve maksad İslâm'ın malı olduğu için cerîdemizin mazhar-ı teveccüh ve muavenet olacağını ümid eyliyoruz. Ve ümid ediyoruz ki mütefekkirîn-i İslâmiyye cerîdemiz sahifelerini mutalaat-ı kıymettarlarıyla tezyin ederler."[332]

Hikmet gazetesi bu büyük emelle 21 Nisan 1910 tarihinde ilk nüshasını neşreder. Bundan sonra gelişerek yayınını hiç kesintisiz bir yıl sürdürür. Bu süre zarfında büyük gelişmeler gösterir. Bazan abone sayısının 3 bine ulaştığı olur. Gazetenin normal hacmi dışında bazı ek ve "nüsha-i fevkalâde"lerle zenginleştiği görülür.

Bunlar bize, gazetenin, sosyal bünyemizde üstlendiği görevin kapsam ve mahiyetinin ne şekilde değerlendirildiğini de göstermektedir. Onun hedefinde, insanın daha doğrusu memleketin geleceği yatıyor. O yüzden yazar, gelişen siyasî ve sosyal hadiselere karşı çok atik ve uyanık davranmaktadır. Bu hem dinî, hem de millî bir sorumluluğun neticesidir. Çünkü etrafımızı saran tehlikeler artık gizlilik ve sinsiliği bırakarak açıkça saldırıya geçmiş bulunmaktadır. Girit, Yemen ve Arnavutluk'taki karışıklıkların yanında yeni ve daha tehlikeli durumlar baş göstermeye başlamıştı. Öteden beri devam edegelen bu planların bir parçası olan Trablusgarb'ın İtalyanlar tarafından işgal teşebbüsü bu sinsi emelleri bir daha açığa çıkarır.

İşte bu ve buna benzer içte ve dıştaki gelişmelere karşı duyarlı davranan yazarımız, birlikte sürgünleri paylaştığı ve her fırsatta haklı oldukları noktalarda kendilerini desteklediği İttihadçıların buradaki hatalarını vatan, millet menfaati için sergilemekten çekinmez.

Bilindiği gibi bu olumsuz gelişmeler, İbrahim Hakkı kabinesinin son döneminde kendini iyice gösterir. Trablusgarb faciasından sorumlu tutulan kabine mensuplarının kurtarılması için bazı siyasî manevralar yapılır ki, bunlardan biri de Said Paşa'nın bir gün önce istifa edip ertesi gün tekrar sadarete gelmesidir.

Siyasî hava iyice kararıp gerginleştiği bu dönem, kendilerini eleştiren gazetelerin kapandığı, sansürün uygulandığı bir dönemdir. Bizim haftalık Hikmet gazetesi de bu gergin ortamda yayınına bir süre ara vermek zorunda kalır.

Günlük ve haftalık Hikmet gazetelerinin kapanması birbirini izler. Bu arada yazarımız da önce Kastamonu'ya oradan da Bursa'ya sürülür. Bu sürgün dönüşünde yeniden gazetelerini çıkarmaya başlar.

---

332 "Birkaç Söz", *Hikmet[hft.]*, nr. 1, 8 Nisan 1326/ 11 [10] Rebiulâhir 1328/ 10 Teşrinisânî [21 Nisan] 1910, s. 1.

Aradan bir sene geçtikten sonra Hikmet'in 76. sayısı 22 Eylül 1912'de çıkarılabilmiştir. Fakat eski haftalık Hikmet'in heyecan ve dinamizmi pek kalmamış olacak ki 77. sayıdan sonra artık bir daha neşredilmemek üzere kapanmıştır.[333]

Gazetenin yayın hayatı sırasında bazı dalgalanmalara, değişikliklerle, yer yer de tashihlere rastlanmaktadır. Hikmet, kısa zamanda mazhar olduğu teveccüh üzerine bazı sayılarını tekrar basmak ihtiyacını duymuştur. Bu arada, göze çarpan hatalardan biri, tarihlerdeki karışıklıktır.

Hikmet'in üzerindeki tarihlerde bir devamlılık ve birlik yoktur. Önceleri Hicrî, Rumî ve Miladî olmak üzere üç tarih beraber verilmişken daha sonra, sadece Hicrî ve Rumî tarihlerle yetinilmiştir. Zaman zaman ilk nüshalardaki gibi yine üç tarihin kaydedildiği ve bunlarda bazı yanlışlıkların meydana geldiği görülür.[334]

---

333 Hikmet'in yayımlanmasına dair her hangi bir kayda da rastlanamadı. Eski Harfli Tükçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu, "Hikmet 8 Nisan 1326 (1910)-8 Eylül 1327 (1911), 1-2.yıl, 1-75. sayı Sahib-i İmtiyaz: Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, İstanbul. 2 (haftalık)"kaydından sonra mevcut sayıları şöyle belirtilmiştir: "1913: 4, 11, (iki ilâve sayısı vadır)" denir ve "İstanbul Belediye Kütüphanesinde ise B.30'da 1326-1328: 1-77.sayı"ların bulunduğu belirtilir. Milli Kütüphane Kolleksiyonlarında ise, haftalık Hikmet'in (4-67, 73-74) sayıları bulunmaktadır; Hakkı Tarık Us Kütüphanesi'nde 115 numarada, 1326-1338 (1328?): 1-77 sayı, ayrıca iki aded de nüsha-i fevakâde vardır" kaydı bulunmaktadır. Bütün bu kayıtların ortak noktası haftalık Hikmet'in 77. sayının en son sayı olduğunu gösterir. (bk.*Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*, c.1, Ankara 1987, s.101). Bizim de elde edebildiğimiz en son sayı budur. Söz konusu kataloğun verdiği mevcut sayılardaki "1913:4, 11" bilgiler de yanlıştır. Çünkü haftalık Hikmet'in son sayısı olan 77.nüshasının çıkış tarihi (15 Eylül 1328/16 Şevvâl 1330[28 Eylül 1912]'dir. Bu yanlışlığın, günlük Hikmet gazetesinin sayılarıyla iltibasından kaynaklandığını tahmin etmekteyiz. Çünkü 1913'te sadece günlük Hikmet yayınına devam eder. (bk.*Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*, c.1 Ankara 1963).

334 Rumî, Hicrî ve Miladî tarihlerin, -her üçünün ve her ikisinin- birlikte verildiği nüshalarda, tarihler arasında zaman zaman bazı tutarsızlıklar görülmektedir. Buna bir örnek olsun diye birinci sayısındaki tarihlere bir göz atalım. Birinci nüshadaki tarihler "8 Nisan 1326 /11 R. âhir 1328/10 Teşrinisâni 1910"dur. Dikkat edilirse, Miladî tarihin yanlış verilmiştir. Zira, buradaki Rumî ve Hicrî tarihlerine karşılık Milâdî "10 Teşrinisâni" değil, "21 Nisan 1910" olması gerekir. Yine Hikme'in 4.sayısının, 3.baskısının tarihi: 3 Cemaziyelevvel 1328/14 Nisan 1326/4 Ağustos 1910; olarak verilmişir ki, buradaki Miladî tarih "4 Ağustos" değil de "12 Mayıs" olması gerekir. Bundan sonraki dipnotta da görüleceği gibi gazetenin bazı sayıları yeniden ve mükerreren basılmıştır. (bk. Ahmet Hilmi, "Şükran ve Birkaç Söz", *Hikmet(Hft.1)*, nr. 4, 27 Mayıs 1326/ 2 [30 C.evvel] C.âhir 1328/ [9 Haziran 1910}, s.8). Misal olarak 2. sayının bazı nüshaları "4.tab'" ifadesini taşımaktadır. Yapılan mükerrer baskılar arasında o kadar uzun bir sürenin geçmediği üzerlerindeki tarihlerden bellidir. Bunun açık örneği yine sözünü ettiğimiz 2. sayı zikredilebilir. Bu sayının ilk baskısı 18 R.ahir 1328/15 Nisan 1326/29 Nisan 1910'da, 4.baskısı ise 23 Cemaziyelahir 1328/15 Nisan 1326/29 Haziran 1910'da gerçekleştirilmişir. Mükerrer baskı yapanlardan biri de 4. sayıdır. Az yukarda belirtildiği gibi tarihlerdeki hatalar mükerrer sayılarda da devam etmişir. Zaman zaman gazetenin mizanpajında da birtakım şekil değişikliğe gidilmişir. Mesela, 3.nüshada, ana klişenin altındaki *i'tasam ayeti*, üst çizginin üzerinde yer alan "*Şimdilik her perşembe günü neşredilir*" yazısıyla yer değiştirmiştir. 4.nüshanın, 3.baskının tarihi: 3 Cemaziyelevvel 1328/14 Nisan 1326/4 Ağustos[12 Mayıs] 1910; sayfa adedi 8'dir.

Hikmet gazetesinin kısa zamanda büyük bir teveccüh kazandığı, çıkan nüshalarının birden çok baskı yapmak zorunda kaldığı, gazetenin bazı ilânlarından anlaşılmaktadır.[335] Hikmet'in altıncı ve yedinci nüshalarının ikinci kere basılmış olması buna birer örnek olarak zikredilebilir.[336] Birinci yılın sonunda ise yani gazetenin 52. sayısında biten bazı nüshaların yeniden basıldığını, *"2, 9, ve diğer nüshalardan bazılarının bitmesi üzerine sene ortasında abone olan kari'ler"e* bu nüshaların gönderilemediğini, *"şimdi eksik numaraların tekrar tab'edil"*diğini ve eksiklerini bildiren abonelere gönderileceğini öğreniyoruz.[337] Gazetenin gördüğü rağbet üzerine bazı nüshalarının tekrar basıldıklarını üzerlerindeki "kaçıncı defa basıldığına dair olan kayıtlardan da anlıyoruz.[338] Bu yeni baskıların bazılarının muhtevasında da bazı değişikliklerin yapıldığı, sayfa adedinin dörde indirilmiştir.[339] Bununla beraber gazetinin çıkışında bazı aksamalar olur ve naşir bundan dolayı okuyucusundan özür dileyerek durumunu beyan eder.[340]

Haftalık Hikmet'in Ekleri:

Gazete, zaman zaman ek de vermiştir. Bunlar iki türlüdür. Birisi gazetenin tarihini, sayı numarasını taşıyan ve o günkü gazeteyle birlikte verileni; bir de yine aynı klişe ve ebâdı taşımakla beraber, gazetenin tarih ve sayısını taşımayan, en üst çizginin üzerindeki "Şimdilik perşembe günleri neşredilir" yazısının yerine "Nüsha-i Fevkalâde" yazısıyla beraber ekseriyetle hangi konuya ait olduğu da belirtilen bir kayıt taşıyan ekler vardır. Ayrıca bunların dışında müstakil eser oluşturacak ve okuyucuya kültürel hizmet olması düşüncesiyle verilen eser formaları bulunmaktadır. Bu ekler verilmeden önce ekseriyetle bir önceki sayılarda okuyucu bundan haber-

---

335 Haftalık Hikmet'in birden çok baskı yapmak zorunda kaldığı gazetenin bazı ilânlarında da görülmektedir: "Ceridemizin ilk nüshaları bitmiş olmakla bu defa ikinci defa olarak tab'larına lüzum hissediyoruz. Günden güne çoğalmakta olan karilerimiz, gazetemizi ilk nüshasından itibaren mutalaa etmek arzu ediyorlar. İşte bu defa da dördüncü nüshasını ikinci kere tab'ediyoruz..." (bk. Ahmet Hilmi, "Şükran ve Birkaç Söz", *Hikmet[Hft.1]*, nr. 4, 27 Mayıs 1326/ 2 [30 C.evvel] C.âhir 1328/ [9 Haziran 1910], s.8).

336 *Hikmet[hft.1]*, nr. 24, 16 Eylül 1326/ 25 [24] Ramazan 1328/ 29 Eylül 1910, s. 8; nr. 26., 30 Eylül 1326/ 9 [8] Şevvâl 1328/ 13 Ekim 1910, s.8.

337 "İhtar", *Hikmet[hft.]*, nr.52, 31 Mart 1327/ 14 [13] R.âhir 1329/ 13 Nisan 1911, s. 1.

338 Yazar, günden güne çoğalan okuyucu sayısının talebini karşılamak üzere bazı nüshaları yeniden basmak ihtiyacını duyduğunu belirtmektedir. (bk.Ahmet Hilmi, "Şükran ve Birkaç Söz", *Hikmet* [hft], nr. 4, 3 Cemaziyelevvel 1328/14 Nisan 1326/4 Ağustos[12 Mayıs] 1910, s.8). Nitekim Atıf Efendi Kütüphanesi'ndeki ciltte yapılan muhtelif baskıları şöyle sıyalayabiliriz: nr. (6-7): 2'inci; nr.(1., 5.): 3'üncü; nr.(3, 8-9): 4'düncü baskı.

339 2.,3. 8.ve 9. nüshaların 4.baskısı sekiz sayfa değil de 4 sayfa çıkmıştır.

340 Bunlardan birinde: *"Harîkler ve hastalık dolayısıyla bu hafta ceridemiz perşembe günü yetiştirilemedi. İlaveten neşr olunan "Akvam-ı Cihan"nın resimeleri alınamadığı için bu nüshaya konulamadı"* denilerek okuyucuların musamaha ile bakmaları temenni edilir. (bk."İ'tizar", *Hikmet[hft.]*, nr. 67, 16[17] Temmuz 1327/ 3 Şaban 1329/ [30 Haziran 1911], s. 1).

dar edilir.[341] Genel olarak üç grupta toplanabilecek bu ekleri şimdi sırayla gözden geçirelim.

a) Gazetenin Ekleri: Yukarıda anlatıldığı gibi gazeteyle beraber verilen bu ekler, ilk iki tanesi hariç diğerleri dört sayfadan ibarettir. Tespit edilebildiğimiz bu tip ek sayısı ondur. Bu ekler genellikle gazetenin aynı tarih ve numarasını taşır.[342]

b) Nüsha-i Fevkal'âdeler: Bunlardan ayrı olarak bir de ilmî ve sosyal konular ağırlıklı çıkarılan "nüsha-i fevakalâde"ler vardır. Tespit edebildiğimiz nüsha-i fevkalâdelerin sayısı dört adettir.[343] Genellikle pazartesi günleri neşredilen bu eklerde, reklâm ve ilânların nisbeten daha az yer aldığı ve dört sayfadan ibaret olduğu görülür. Ancak ekler, gazetenin çıktığı günün tarihini ve çoğu zaman da ait oldukları gazete sayı numarasını taşımalarına rağmen nüsha-ı fevkalâdelerde bu özellikler pek görülmezken, neşredildiği günün pazartesi olmasında mütabakat görülür.[344]

c) Müstakil Eser Formaları: Bundan sonraki sayılarda ekler ve nüsha-ı fevkalâdeler yerine müstakil eser hâlinde tamamlanacak eser formaları verilmiştir. Bunlar da halkın kolaylıkla ve zevkle okuyabileceği kültürel eserlerden seçilmiştir. Bunlardan birisi yazarın etnografik ve antropolojik tarzda yazdığı resimli romanları andıran

---

341 Bir örnek olmak üzere, normalde 8'er sayfa hâlinde çıkan gazetenin bazan 12 sayfa olarak çıkacağı, böylelikle 4 sayfalık ekin istenmesinin okuyucuya hatırlatıldığı görülür. (bk. "Kariîn-i Kirâmımıza", *Hikmet* [hft], 33, 28 Zilkade 1328/18 Teşrinisani 1326, s. 8).

342 Bunların nr. ve tarih sırası şöyledir: (Hikmet [hft] nr. 24'ün (eki), 25 Ramazan 1328 /16 Eylül 1326/29 Eylül 1910; nr. 28'in eki, 23 Şevval 1328/14 Teşrinievvel 1326/27 Teşrinievvel 1910; nr.29'in eki, 30 Şevval 1328/21 Teşrinievvel 1326/[3 Teşrinisâni 1910]; nr. 30'un eki, s.4, 7 Zilkade 1328 /28 Teşrinievvel 1326 [10 Teşrinisâni 1910]; nr. 31'in eki). 14 Zilkade 1328/4 Teşrinisâni 1326/17 Teşrinisani 1910; nr. 33 (eki) 28 Zilkade 1328/18 Teşrinisâni 1326 /1 Kânunısani 1910; nr. 34'ün Eki 5 Zilhicce 1328/25 Teşirinisani 1326 /8 Kanunievvel 1910; nr.36'nın eki:19 Zilhicce 1328/9 Kanunıevvel 1326/21 Kanunievvel 1910; nr.37'nin eki: 26 Zilhicce 1328/15 Kanunıevvel 1326/29 Kanunievvel 1910.

343 Konuyla ilgili bibliyografyaların bazılarında bu ilave sayılar mühtelif olarak zikredilmiştir. Meselâ, Tansel bu nüsha-i fevkalâdelerin Girid için olanı hariç diğer üçünü zikretmesine rağmen (bk.Fevziye Abdullah Tansel, *a.g.makale*, 149.sayfadaki haşiye); *Eski Harfli Tükçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*'nda ise, sadece "iki ilave sayısı"nın varlığından haber verilir. (bk.*Eski Harfli Tükçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*, c.1, s.101). Doğrusu dört adet olanıdır.

344 Tespit edebildiğimiz dört adet nüsha-i fevkalâdenin çıkış tarihleri ve özelkileri şöyledir: *Birincisi:* 2[1] Cemaziyelevvel 1328/ 28 Nisan 326 [11 Mayıs 1910] Çarşamba. Bu sayı *"Girid için neşr olunan nüsha-i fevkal'âde"* ifadesini taşımaktadır. *İkincisi:* 25 Zilkade 328/ 15 Teşrinisani 1326 [28 Kasım 1910] Pazartesi. Bu sayıda, hac ve kurban bedelleri ile zekâtın donanmaya verilip verilmeyeceğine dair öteden beri yapılan münakaşalara ilişkin olarak Müftü Fahreddin'in Donanma Cemiyeti lehinde görüş beyan eden yazısına yer verilir. *Üçüncüsü:* 6 Safer 328/24 K.sani 1326/6 Şubat 1911 Pazartesi tarihini taşır. Bu yazı Doktor Bovakey'in (Bovaje) İslâm dinine ve peygamberine haksız dil uzattığını beyan eder. *Dördüncüsü ise:* 28[27] Safer 329/14 Şubat 1326/ 24[27] Şubat 1911 pazartesi tarihli olup *"Hasılat-ı sâfiyesi Almato felâketzedegânına mahsûstur"* ibaresini taşımaktadır. (nr.45'i takibeden pazartesi gününde çıkmıştır)..

Akvam-ı Cihan[345] adlı eseridir. Diğeri ise yine yazarımızın ençok tanınan ve sevilen eserlerinden biri olan *A'mak-ı Hayâl* romanının formalarıdır.[346] Bunların bir kısmı gazetede tefrika edilmiş veya tefrika edilmeden forma hâline getirilmiş eserlerdir ki, okuyucuya veya sadece abonelere bedava, gazete ile birlikte alanlara da belli bir ücret karşılığında verilen forma hâlindeki eklerdir.[347] Bu durum, önce forma hâlinde değerlendirilen, daha sonra müstakil kitap hâline getirilen söz konusu birtakım eserlerin takip ettiği intişar seyri bakımından önemlidir.

Gördüğü Teveccüh: Hikmet gazetesi, yaşanan olaylar karşısında kayıtsız kalmaz, yeni çözümler ileri sürer ve günün meselelerine ışık tutmaya çalışır. Bunun yanında halkımız, dinî, ilmî ve tarihî, felsefî, tasavvufî ve ictimaiyat konularında aydınlatılmaya çalışılmıştır. Halkın seviye ve zevkine uygun işlendiğinden bu konular, hemen her kesimden ilgiyle karşılanmıştır.[348] Bilhassa dinî ilimlerle

---

345 Bu esere ait formaların verilmesi vesilesiyle şu açıklama yapılmıştır: "Her forması lâ-akall otuz kırk paraya satılan âsâr-ı musavvereden ma'dûd ve nefis kağıda matbu «Akvam-ı Cihan» nam eser formalarla beraber gazetemizle otuz paraya satılacaktır. Kariîn-i kiramımızın bu formaları müvezzilerden taleb etmeleri lâzımdır" denilmektedir. (bk. *Hikmet* [hft], nr.53, 21 R.1329/7 Nisan 1327, s. 1). Hikmet'in 64.nüshada ise bu eser hakkında bir açıklama daha yapılır: "Asya kıt'asına ait ilk cüz'ü ikmal olundu. Birkaç güne kadar teclid edilerek kitap şeklinde satılacaktır. Avusturalya'ya ait ikinci cüz'ünün formalarını neşre başlamazdan evvel, gelecek nüshamızdan itibaren musavver olarak: *Hind ve Çin'de İslâm* namıyla birkaç formalık bir zeyl neşr ve kemâ-fi's-sâbık cerîdemizin ilâvesi olarak abona ve karilerimize meccânen i'tâ edilecktir." (bk. "Akvam-ı Cihan", *Hikmet*, nr. 64, s. 1, 10 Receb 1329/23 Haziran 1328). Bu vâdlere rağmen söz konusu ilâvelerin verilemediği, ancak bundan sonraki nüshaların sonlarında verilecek kuponları biriktirenlerin kuponlarına karşılık "*Müslümanlara Rehber-i Siyaset*" veyahud "*Bir Fedakârın Ölümü*" adlı eserlerden birisinin kendilerine takdim edileceği bildirilir. (bk. "Kariîn-i Kiramımıza", *Hikmet* (hft)., nr. 74, , 14 Ramazan 1329/25 Ağustos 1327, s. 1).

346 Hikmet'in 74.nüshasında A'mak-ı Hayal formalarının verileceği belirtilir. (bk. "İhtar A'makl-ı Hayal İkinci Kitabı", *Hikmet* [hft)., nr. 74, 21 Ramazan 1329/1 Eylül 1327, s. 1)

347 Gazetenin arkasındaki ufak bir ilânda, gelecek nüshadan itibaren haftalık Hikmet'in "*sekiz küçük sahifelik bir ilâve neşr edileceği*", bunun abonelere "*meccânen*" gönderileceği, Hikmet'le beraber satınalınması hâlinde ise on paraya satılacağı bildirilmektedir (bk. *Hikmet[hft]*, nr. 9, 9 C.ahir.1328/3 Haziran 1326/16 Haziran 1910, s. 8). Beklenen bu ekin, nr. 10'da tekrarlanan reklamı ile *A'mak-ı Hayal* olduğu ve bunun "*nefis kâğıda ince hurûfla matbu sekiz sahifelik birinci forma*" hâlinde neşredilği, abonelere meccanen takdim ve irsal olunacağı ve "*Dersaadet'te Hikmet'i alanlara dahi meccânen veril*"eceği; İstanbul dışındaki kitapçılardan temini hâlinde ise Hikmet'i satınalanlar için fiyatının "beş para", ayrıca satınalınırsa her formasını"n "10 para"ya satılacağı belirtilmektedir. (bk. *Hikmet[hft.]*, nr. 10, s 1). Nitekim 40'lı nüshalardan sonra da ekseriyetle "*İlm-i Ahvali'r-Ruh*" kitabının forması ile "*Akvam-ı Cihan*" kitabının formaları gazeteye ek olarak dağıtılmıştır. (bk. "Rica ve İhtar", *Hikmet[hft]*, nr. 45, 10 Şubat 1326/ 24 Safer 1328 [1329]/ 24 Şubat 1911, s.1).

348 Tarsus'un bir köyünden halkın kendi aralarında para toplayarak Hikmet'e yirmi abone kazandırdıkları ve bunu yüze kadar çıkarma gayreti içinde bulundukları şöyle haber verilmektedir: "Tarsus'taki erbâb-ı hamiyyet, köylülerimiz arasında "Hikmet"in neşri maksadıyla bir hey'et teşkil etmişler ve şimidilik aralarında cemettikleri meblağla yirmi abone kaydı için idâremize yazmışlardı." Bunu yüze kadar çıkarmayı düşünerek gösterdikleri bu ihtisasâttan dolayı kendilerine teşekkür edilir ve normal senelik abone bedeli "30, guruş" olan

uğraşan ve İslâmî ilimlerle garp ilimlerinin mukayesesi üzerinde kafa yoranların dikkatlerini iyice çektiğini, gelen bazı mektuplardan anlamak mümkündür.

Mektupları gönderenler arasında medrese ve mekteplerde okuyan talebeler, özellikle Darüşşafaka mensuplarından oldukları dikkat çekicidir. Nuri adındaki okuyucunun mektubu bunun bir örneğidir. Bu mektupta, toplu bir şekilde Hikmet gazetesine gidip kendilerini tebrik etmeyi de düşündüklerini belirten mektubu buna bir örnektir.[349]

Bu teveccüh Hikmet idarecilerini fevkalâde memnun ettiği, söz konusu yazıyı müteakib şu teşekkürnâmedeki *"...Hiçbir makamın teşvik ve tebriki bizim için bu derece müstevcib-i iftihar olamazdı..."* sözlerden de anlaşılabilmektedir.[350]

Bu mektublardan ikisinin üzerinde durmak istiyoruz. Bunlardan biri, Hikmet'te yer alan yazıların günübirlik haberlerden öte, yüksek seviyede dinî-ilmî nitelikli yazılar olmasından duyulan memnuniyeti ifade eder. Diğer mektupta ise okuyucu, artık Hikmet'in muhtelif dillerde intişarının gereğini vurgulamaktadır. Bunlardan birisi Ahmet Hamdi Aksekili'den, diğeri de Selânik'teki Fransız mektebinde okuyan ve A.A.(çift elif) kısaltmasıyla yazılmış Bosnalı talebeden gelmiştir. Bunların birer okuyucu olarak, *Hikmet*'i nasıl gördüklerini ve Hikmet'ten neler beklediklerini belirtmesi bakımından buraya dercediyoruz.

Birincisi, A.[elif] A.[elif] rumuzuyla yazılmış Selanik Fransız mekteb talebesinden gelen ve *Hikmet*'in Farsça, Arapça olarak intişarını teklif eden mektup şöyledir:

"Mektebteki meşagil-i kesîre-i zihniyyeden gözlerimi açamıyordum. Bunun için yalnız *Sırat-ı Müstakim*'e hasr-ı mutalaa ederdik, *Hikmet*'in sahayif-i hakgûyânesi bile müsadif-i nazarım olmamış idi."

"Fakat geçenlerde mutalaa-güzârım olan Hikmet'inizin bir nüsha-ı nefîsesi beni tatlı bir tahayyüle sevk ederek âmâlımla tetabuk ettiği için bâdema karî-i daîmisi olmağa karar verdim. İşte bu kararın bir neticesi olarak müessis-i muhteremi ile rufeka-yı mübeccele mesaisine îfâ-yı tebrik ve teşekkürle arz-ı ihtiram etmeyi büyük bir vazife-i vicdaniyye telakki eylerim. Aynı emel-i mukaddesi perverde edenler beyninde dâimî bir irtibât-ı mânevî-i samîmiyet bulunacağına kani olduğumdan henüz bir talebe bulunmaklığıma rağmen bu varaka-ı takdiriyyemi göndermeğe cesaret ediyor ve bu emelin tevsî-i intişarına sarf-ı makderet edenleri muvahhidînin birer emekdâr-ı şerefdârı sıfatıyla bütün kalbimle selamlıyorum. Allah, muvaffakiyetinizi teshîl etsin. Kendi namıma olarak bugün sizi temin edebilirim ki, bu emele hizmet edebilmek için gençlerimizde öyle bir inhimak-ı âteşnâk-ı mesaî vardır ki en dehhâş vesait-i tahribiyye bunu men'edemez. Şu'le-i tefekkürün sahaif-i nüvvâr-ı in'ikası olan vicdan hiç bir kuvvete serfüru edemez. Deruhte ettiğiniz işin henüz vakti gelmemiştir diyen bedbinlere aldırmayınız. Size zahîr olacak öyle muazzam bir ordu vardır ki silâhı müessir fakat kendisi masun-ı te-

---

fiyatı "köylülere mahsus aboneler" için yirmi kuruşa tenzil edilir. (Bk. "Ma'raz-ı Teşekkürde bir Teklif", *Hikmet[hft.]*, nr. 15, 15 Temmuz 1326/ 21 [20] Receb 1328/ 28 Temmuz 1910, s 7-8).

349 (bk.M. Nuri, "Darüşşafakadan, "Muharrerat", *Hikmet[hft]*, nr.2, 15 Nisan 1326/ 18[17] R.evvel 1328/ [28 Nisan 1910], s.7).

350 *Hikmet [hft]*, nr. 2, 15 Nisan 1326/ 18[17] R.evvel 1328/ [28 Nisan 1910], s. 7).

cavüzdür. Bu ordu hak ve hakikat ordusudur Efradı da müntesibin-i hak ve hakikattir ileri.!"

"O da gazetenizi tevsî' ile Arabça ve Farisîce makalelerin dahi yazılması, veyahud ayrıca bu iki lisan üzerine gazete neşrederek bütün cihat-ı âlem-i İslâma yayılmasıdır. Bundan mâada iktiza eden yerlerin umumî kıraathanelerine meccanen gönderilmesi fevkalâde hüsn-i tesir eder. Bu emr-i muazzamın te'min-i hüsn-i temşiyeti için bittab sizin vus'at-i maliyeniz müsaid olamaz. Lâkin bunu idame edecek muhibb-i din hamiyetperveran-ı millet bulunamaz mı? Bu noktaya bütün nasîbedar-ı vicdan erbab-i insafın nazar-ı dikkatini celb ederim. Bir gaye-i hayal vardır ki gaye-i hayattır bunu herkes bilmeli"

1 Ağustos [1]326
Selânik Fransız Mektebi talebesinden
Bosnalı A. A. [çift elif]

Altında hikmetin kendisine olan teşekkürü yer alır.[351]

İkinci mektup: Fatih Çarşamba'dan yazan Ahmet Hamdi Aksekili de, Hikmet'i nasıl bulduğunu, muhtevası hakkındaki düşüncelerini aksettirmeye çalışır:

Hakgûyâne Sözler

Efendim!

Muhterem [Hikmet] mecelle-i islamiyyesini bidayet-i intişarından beri takip ettiğimiz cihetle gaye-i âmâl ve meslek-i mukaddesini bildiğimiz için âşık-ı "Hikmet" olarak her perşembe günleri gazetecilerden sudur edecek olan sada-yı Hikmete kemal-i iştiyakla intizar ediyoruz. Bazı bedhâhân ne söylerse söyesin müştakîn-i hikmet biz talebe-i ulûm Hikmet'in takip etmekte olduğu meslek-i celîli, bütün mevcudiyetimizle alkışlar ve bir takım kûtehbîn olanların seng-i itirazları ahsa-ı âmâl ittihaz ettiğiniz müdafaa-i mukaddese bir kat daha takviyet vermeğe hizmetten başka birşey yapamayacağını yakinen biliriz."

"Evet Hikmet, bizim indimizde öyle ismiyle müsemma bir ceride-i mergûbedir ki münderecâtı itibâriyle altın kalemle yazılmağa ve daima insan üzerinde bulundurmağa lâyıktır" Bu sözlerine "Tasavvuf-i İslamî", İmam Gazalî'nin "Kitab-i Maznunun bih", "Gavs-ı A'zam Hz.lerinin "Kasîde-i ayniyyesi" misal gösterildikten sonra "Binaenaleyh vücudunu milletin terakki ve teâlisi esbabını araştırmağa hasreden muhterem (Hikmet) muharrirlerine ve bilhassa her düşündüğünü hakîmcesine mülâhaza «eden zat-ı âlileri ve Mihr-i Din Arûsî» efendiler hazeratına fedâkârâne hizmetlerinden dolayı arz-ı teşekkürât eyler ve Hikmet ile neşrolunan mezkûr kitapları hitama erdiği zaman müstakillen tab'olunmasını an samîmi'l-kalb arzu eyleriz efendim." Mektubun son paragrafı ise şöyledir:

"Müfti Fahreddin Efendi hazretlerini bütün mevcudiyetimizle alkışlar ve sair ulema-yı kirâm hazeratının da intibahını eltâf-ı subhaniyyeden an samimil kalb temenni eyleriz. (—)."

"Fatih: Çarşamba'da Sani Hüseyniyye
Medresesinde Aksekili
Ahmet Hamdi"[352]

Filibeli Hilmi, bu dönemde ilginç bir yayıncılık örneğini sergilemektedir. Gazetenin yazıları gibi baskısı da kalitelidir. Birinci yayın yılının sonuna kadar böyle devam eder. Memleketin karşılaşmakta olduğu tehlikelerin bertaraf edilmesi için pratik ve köklü ça-

---

351 *Hikmet[hft.]*, nr.18, 5 Ağustos 1326/ 13[11] Şaban 1328/ 18 Ağustos 1910, s. 8.

352 (Ahmet Hamdi Aksekili, "Hakgûyâne Sözler", *Hikmet[hft.]*, nr. 32'yi müteakip ek, 25 Zilka'de 1328/15 Teşrinisâni 1326, s. 4).

releri aramakta da emsallerinden farklı bir durumdadır. Nitekim *Hikmet*'in 30'lu sayılardan başlamak üzere Donanma ianesi için değerlendirilmek üzere kurbanların Donanma Cemiyetine bağışlanmasını teklif eder. Bu teklif bazı tepkilere yol açmasına rağmen Hilmi Bey, bu fikrinden ısrar eder. Bunun üzerine verilen fetvaların ve bunları te'yit eden yazıların, bu eklerde yer aldığı görülür.

Fakat bundan sonra başlayan hükümet bunalımı, dış ve iç gaileler, İtalya'nın Trablusgarb'a saldırması hadisesi siyasî tansiyonu epey yükseltir. Kuzey Afrika'yı bir sürgün mahalli olarak yaşayarak yakinen gören ve bilen biri olarak Hilmi Bey'in bu konudaki hassasiyeti öteden beri bilinmektedir. Bu problemin ortaya çıkmasıyla da yine bu konudaki fikirlerini beyan etmekten geri durmaz. Dayanamayarak fikirlerini beyan ettiği bir yazı Hikmet'in 10 ay kapanmasına vesile olur. Bu tarihî önemi hâiz yazıyı buraya almak istiyoruz:

"Enzar-ı Millete: hâlife ve Padişahımız Hazretlerine, Hey'et-i Teşriiyye ve İcraiyyeye Açık Arzuhal"

"Tarblusgarb hakkında İtalya efkâr-ı umumiyesinin ızhar ettiği tama ve meyl-i gasb bütün Osmanlıların nefretini mucib olduğu gibi makam-ı hilafetin hukukuna tecavüzü bizzat islâma tecavüz bilen bütün âlem-i islamdan bir feryâd-ı gadap ve nefret çıkartacağına hiç şüphe yoktur.

Hilafet-penâhâ! ve Rical-i Millet!

Nam-ı nâmî-i Yezdân'a kasem ederiz ki İtalya'nın ilk hatve-i tecavüzünü Afrika'ya isal ettiği gün, Afrika Alem-i İslâm'ı ye's ile kıyam edecek ve o buk'a-ı sükûn ve rıza, kanlara bulanacaktır.

Öyle sanıyoruz ki, herkesin pek ziyade korktuğu harb-i umumînin kıvılcımı, Afrika'dan peyda olacak ve beşeriyet yine kanlara bulanacaktır. Bütün müslüman mütefekkirleri, âsude bir halde çalışmağa, cehle ve atâlete karşı cihada mecbur olan müslümanların, şu zamanda ihtilaller içide yuvarlanmasına re'y veremez, velevki bu harekât-i şedîde müslümaların nef'ini mucib olsun.

Lakin artık dünyada yegâne İslam hükümeti olan Osmanlı vatanına tecavüz, siyasi bir mesele olmayıp ve doğrudan doğruya din-i islâmı dünyadan kaldırmak teşebbüsü demek olduğundan ve ölüm tehlikesi karşısında diğer mülahazatın hiçbir yeri olamayacağından müslümanlar, yalnız bir emel ile, hukuk-i insaniyyeyi istihkar eden gâsıblara karşı ya ölmek veyahut ümit ile yaşamak emeliyle kıyam edeceklerdir.

Şu maruzat, ne bir tehdit ve ne de bir oyundur. Bu kıyam-ı umumî-i İslâmdan İtalya mutazarrır olmaz. Zarar, İngiltere, ve Fransa'ya kalacaktır. Lâkin bu zararı bizzat Fransa ve İngiltere arzu etmiş olacaktır. Zira onlar razı olmadıkça İtalya, bu kadar uhud-ı düveliyeyi hukuk-i mukaddeseyi ayaklar altına almağa kalkışamaz.

Kalkıştığı farz edildikte, Habeşistan'da duçar oldukları hezimet-i kahhariyyenin daha büyükğüne duçar olacaklardır. Lâkin hatırımıza bir tedbir hutur ediyor ki, ayni emele sarf-ı zihin edenlerin aynı fikirlerde destres olacağına yeni bir misal olmak üzere Afrika mütefekkirîn-i İslâmiyyesinin de sanihatına tevafuk ediyor.

Şevketpenâhâ!

Bütün Afrika mûtefekkirînine vekâleten atebe-i hilafetpenâhînize şu arz-ı hâli takdim ediyor ve şu teklif hakkında rical- devletinizin nazar-ı dikkatlerini celb eyliyoruz.

Bu günkü hâliyle bile azim bir hıtta, koca bir kıt'a olan Afrika-yı Osmanîye, şehzâdegân-ı Al-ı Osman'dan birisi vâli tayin olunsun. Bu, son derece basit ve tabiî bir iştir. Almanya imparatoru yeğenlerini umur-u mühimmede istihdam ediyor, Rusya hanedan-ı imparatorîsine mensup grandükler "bahusus eyâlât-ı baîde valiliklerinde istihdam oluna gelmişlerdir. Trablus kadar mühim bir yere şehzadelerimizden birinin i'zamı kadar usul ve hale muvafık bir şey tasavvur edilemez.

Şevketpenâhâ! ve ricâl-ı devlet!

Bir Osmanlı şehzadesini Trablus'tan çıkarmak için, ya bir kuvve-i kahire-i fevkattabîa bütün Afrika-yı Şimalîyi ber-hava etmek veyahud da milyonlarla adamı mahv ve idam eylemek lâzımdır. Baki ferman padişahımızın teemmül, ricalimizindir.

"Hey'et-i Hikmet"[353]

10 Aylık Tatil:

[21 Nisan] 1910'dan itibaren Eylül 1911 tarihinde iyice ortaya çıkan Trablusgarb'in İtalya tarafından işgâl krizinin başlamasına kadar yayınına normal olarak devam eden Filibeli Ahmet Hilmi, yayınlarından dolayı önce günlük, onun ardındn da haftalık Hikmet gazetesi 10 ay tatil edilir. Gazetede 14 Eylül 1911'de çıkan bir yazı üzerine haftalık Hikmet, bundan sonra ancak bir sayı daha yani 75. nüshasını neşredebilecektir. 21 Eylül 1911'den itibaren gazete on aylık bir tatil devresine girer. Yazarımızın bu uzun tatilden sonraki yayın hayatı Büyük Kabine'nin kurluşundan sonra çıkan af sayesinde olur. O, bu dönemde Refi Cevat'ın başmuharrirliğini yaptığı ve daha sonra Filibeli Hilmi Bey'e geçen Teşrih gazetesinde yazı yazmaktadır. (26 Temmuz 1912) Bir süre sonra 22 Eylül 1912'de haftalık Hikmet'i yeniden çıkarmaya çalışır. Ne varki bunu da ancak iki sayı (*Hikmet* [hft], nr. 76, 9 Eylül 1328 /10 Şevvâl 1330/[22 Eylül 1912] ve nr. 77, 15 Eylül 1328 /16 Şevvâl 1330/[28 Eylül 1912]) devam ettirebilmiştir.

Filibeli Hilmi'nin ciddî yazılarını da ihtiva eden Hikmet gazetesinde, yazarımızın, politik yönüyle beraber ilmî ve sosyal cephelerini de gösterern çok değişik yazılarıyla karşılaşmaktayız. Yazılar, konularına göre uygun bir tasnif ve düzenle okuyucuya sunulmaya çalışılmıştır. Bunların çoğu, ya ilmî bir konunun veya günlük olayların, hatıraların veya sosyal ve edebî bir konu veya eserlerin yayımlanması şeklindedir. Onun için biz de Hikmet gazetesinin önce ihtiva ettiği belli başlı konuları ve kullanılan pencereleri (köşe yazıları), burada yazısı yer alan yazar kadrosunu daha sonra da belli sürelerle zincirleme olarak birbirini takip eden seri yazıları gözden geçirmeyi uygun buluyoruz.

Haftalık Hikmet, kullanılan başlıklar itibariyle epey zengin sayılır. Bu konuda bir fikir edinmek için kullanılan başlıkları şöyle sıralayabiliriz: *Açık Muhabere /Mektup, Ahvâl-ı Umumiyye, Âlem-i İslâm, Enzar-ı Millete/Ümmete, Hamiyet-i Milliye, Hutbelerimiz, İcmal-i Siyasî, İctimaiyyat, İktisadiyyat, İntikadat, Makale, Musahabe, Siyasiyyat, Mebahis-i Müfîde, Umur-ı Dahiliyye/Hariciyye, Şuûn-ı Mühimme.* Başlıklar kadar çeşitli olan yazıların muhteva ve münderecatına, buraya kadar yaptığımız temaslarla yetineceğiz ayrıntıya girmeyeceğiz.

---

353 Hey'et-i Hikmet, "Enzar-ı Millete: hâlife ve Padişahımız Hazretlerine, Hey'et-i Teşrîiyye ve İcraiyyeye Açık Arzuhal", *Hikmet* [hft], nr. 74, 21 Ramazan 1329/1 Eylül 1327, s. 1).

Yazar Kadrosu: Gazetede Hilmi Bey'in alışılagelen isimleriyle beraber, rümuz (***), takma adlar (Özdemir, İslâm, Mihr-i Din Arûsî, Şeyh Mihr-i Din Arûsî, sadece Arûsî), kendi bilinen adları (Şehbenderzâde, Filbeli Ahmed Hilmi) ve bunların kısaltılmış şekli (F.A. veya F.A.H.) ile yazılmış yazılarının yanında başka yazarlara ait yazılarla birlikte isimsiz olanları da vardır.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi: 69, Şeyh Mihr-i Din Arûsî: 31, Mihr-i Din Arûsî: 6, F.A.H. kısaltma ismi: 5, Özdemir: 14, İslâm: 4, yazmışlardır.

Başka Yazarlara Ait Yazılar: Kendi dışındaki yazarların da yazıları epey bir yekûn (190'ın üzerinde) tutmaktadır. Bu konuda, kimin kaç yazı yazdığı, hem yazıların azdan çoğa doğru, hem de yazar adlarının alfabetik sırasını gösterir bir tablo hazırladık. (bk. Ek: Haftalık Hikmet'te Filibeli Dışındaki Yazarların Ad ve Yazdıkları Yazı Adedini Gösterir Cetvel).

Dikkat çekici bir diğer nokta da, -belki de gazetenin ciddîyetinin korunmasından olsa gerek- bu gazetede Kalender'lere yer verilmeyişidir.

Değişik bilgiler ayrı yazarlardan okuyucuya sunulmuştur. Mesela Asya ve İslâm âlemi hakkındaki haber ve bilgiler, siyasî ve sosyal gelişmeler, Çin'deki müslümanların ahvali Kolcalı Abdülaziz'in yazılarıyla; Kafkasya ve havalisi ile Rusya'daki müslümanların durumu Ahmet Ağayef ve Doktor Karabey'in yazılarıyla; İran ve Afganistan'ın ahvâli de Buharalı Abdurrauf'un Farsça yazılarıyla, Kuzey Afrika'daki müslümanların ahvâli ise imzasızdır.

Seri Yazılar ve Tefrikalar:

Seri yazılar, İttihad-ı İslâm'ın değerlendirilmesinde belirttiğimiz gibi, biri ilmî ve fikrî, diğeri edebî ve sürekli olmak üzere iki kısımdan ibarettir. Bunların birincisinde yer alan yazılar kısa bilgi türünden birkaç yazıdan ibarettirler. Bir de sürekli olarak işlenen konular vardır. Bunlar ilmî kitapların tefrikası, -değerlendirme, şerhetme, tahlil ve tenkit etme- tarzındadır. Bunun yanında felsefe tarihiyle ilgili yazılarla ilm-i hey'et denilen fennî (astronomi, kozmoloji...) gibi yazılar da bulunmaktadır. Felsefî ve ahlâkî tercümeler arasında, gazetede tefrika edilen Ali Suavi'nin Yunancadan tercüme ettiği "Kivitos Risalesi" zikredilebilir. Buna yazarımızın kendi imzasını taşıyan ve genelde iki kısımda mütalaa edilebilen ilmî-felsefî yazılarını da eklemek mümkündür. Meselâ: "Tasavvuf-i İslâmî ve Fünûn-ı Cedîde ve Felsefe" tefrikası ile edebî olarak da bununla birlikte "İblis İzzeddin Behmen" ve "Aşk-ı Bâlâ" adlı roman ve tiyatro eserleri bu arada zikredilebilir. Böylece Hilmi Bey'in kendi imzasını taşımayan imzasız fakat birkaç sayı yayını sürmüş olan yazılarla, başkasının imzasıyla yayımlanan yazıları bir gruba, kendi imzasını taşıyan yazıları da ikinci bir gruba dahil

etmek üzere konuyu iki şıkta incelemek istiyoruz. Önce imzasız veya başkasının imzasını taşıyan yazıları, daha sonra da kendi yazdıklarını gözden geçireceğiz. Yazılar incelenirken başlıklarındaki isimleri, alfabetik sırasına göre vermeye çalıştık.

Bektaşîler: Küçük ama mühim bir tefrika sayılır. Yazarımızın hayatından bahsedenlerin çoğu, onun bu adla bir eserinin olduğunu söyler. Fakat bir türlü bulunamadığından da yakınıldığını biliyoruz. Yazarımızın kendi gazetesinde ve imzasız olarak çıkması, yazının kendisine ait olmasını güçlendirdiği gibi, ayrıca bazı eserlerinde de bezer düşünceleri dile getirmiş olması bu düşünceyi güçlendirir. Bektaşiler adındaki bu yazı serisi, Bektaşîliğin doğuşu, menşei, başlıca düsturları, Osmanlı tarihindeki tesiri ve önemi ile ilgili olup altı yazıdan ibarettir.[354]

Edebiyat-ı Mutasavvıfâne: Edebiyat-ı Mutasavvıfâne köşesindeki yazıların bazıları imzasızdır. Bir kısmı ise Şeyh Mihr-i Din-i Arusî ile Şeyh Hüsnü imzasını taşımaktadır. Şeyh Mihr-i Din-i Arûsî imzasıyla çıkan yazılar -Meselâ Şeyh Abdülkadir Geylanî (ks) ile Şeyh Muhyiddin-i Arabî'nin bazı eserlerinden yapılan tercüme ve şerhler gibi- metin şerhine yöneliktir.[355]

Diğer yazılara gelince, Şeyh Hüsnü'nün ilk yazıları ilahî aşkla yazılmış şiirleri oluşturmaktadır.[356] Bundan sonra Muhyiddin-i Arabî ve Meslek-i Tasavvufu"[357] ile "Sahaif-i İslâmiyyeden Âsâr ve Ahval-i Meşahir" penceresiyle Yunus Emre'nin hayatı,[358] yine aynı tarzda

---

354 Bu seri "Bektaşîler ve Hey'et-i İctimaiyye-i Osmaniyyeye Te'sirât-ı Tarihiyesi", adıyla *Hikmet*[hft]'in 74-77.sayılarında intişar etmiştir. ("Bektaşîler ve Hey'et-i İctimaiyye-i Osmaniyyeye Te'sirât-ı Tarihiyyesi", *Hikmet*[hft] nr. 74, 1 Eylül 1327/21[20] Ramazan 1329/ [14 Eylül 1911] - nr.77, 15 Eylül 1328 / 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912].

355 Bu da dört yazı olup hepsi de Gavs-ı A'zam'ın Kasîde-i Ayniyyesi'nin şerhine dairdir. Burada Şeyh Mihr-i Din'in bu konudaki yazılarının çıktığı gazete ve sayfa numaralarını vermekle yetiniyoruz.(bk. Şeyh Mihr-i Din Arûsî; "Edebiyat-ı Mutasavvifâne: Gavs-ı A'zam'ın Kasîde-i Ayniyyesi", *Hikmet* [hft], nr. 27, 7 T.Evvel 1326/ 16 [15] Şevvâl 1328/ 20 Ekim 1910, s. 6-7; nr. 28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s. 6; nr. 30, 28 T.Evvel 1326/ 7 Zilka'de 1328/ 10 Kasım 1910, s. 7-8; nr. 31,4 T. Sâni 1326 / 14 Zilka'de 1328/ 17 Kasım 1910, s. 7).

356 Şeyh'in bu şiirleri, birkaç sayıda birbirini takibeden münacat, na't, mi'raciyye tarzındadır. (bk. Şeyh Hüsnü, "Edebiyat-ı Mutasavvıfâne: Niyaz-ı Aşıkâne", Hikmet [hft.], nr.47, 24 Şubat 1326/ 8 R.evvel 1329/9 Mart 1911 – nr.51, 24 Mart 1327/ 7 [6] R.âhir 1329/6 Nisan 1911) ile son bulur. Bundan sonra tasavvufî yazılara geçilir.

357 Muhyiddîn-i Arabî ve Meslek-i Tasavvufu yine kendi eserlerinin tahliller yapılarak anlatılmaya çalışılmıştır. (bk. Şeyh Hüsnü, "Muhyiddin-i Arabî ve Meslek-i Tasavvufu", *Hikmet* [hft.], nr. 61, 2 Haziran 1327 / 18 [17] C.âhir 1329/ [15 Haziran 1911], s. 3-4 – nr. 63, 16 Haziran 1327/ 3[2] Receb 1329/ [29 Haziran 1911], s. 4-6).

358 Yunus Emre'nin hayatı ve tasavvufî kişiliği muhtelif sayılarda anlatılmıştır. (bk. Şeyh Hüsnü, "Teracim-i Ahval: Sahaif-i İslamiyyeden Asar ve Ahvâl-i Meşahir- Yunus", Hikmet [hft.], nr.62, 25 Cemaziyelevvel1329/9 Haziran 1327, s.6-7; *Hikmet* [hft.], nr. 67, 16[17] Temmuz 1327/ 3 Şaban 1329/ [30 Haziran 1911], s. 5-6).

Şeyh Mağribî'nin de hayatı anlatılmıştır. Yine aynı imza ile tasavvufla ilgili bir değerlendirme yer almaktadır.[359]

Bunlara bir de İmam Gazalînin mühim bir eseri olarak nitelendirilip birçok sayılarda tefrika edilerek okuyucuya sunulan "*Kitabu maznunu bih alâ ehl-i gayrihi*" adlı eseri de bu meyanda zikredilmesi gerekenlerdendir.[360].

Felsefe-i Asr ve İlm-i İçtimaiyyât: Çağdaş felsefe ve sosyoloji ile ilgili olan bu başlık altındaki yazılar, diğerlerine göre oldukça uzun sayılır. Bu yazılarda bir taraftan düşünce tarihi, diğer taraftan da insan yaşayışı ve bu yaşayıştaki değişmeler söz konusu edilmiştir. Yazılar imzasızdır. Hikmetin 28. sayısından başlayıp bazı aralıklarla 46. sayıya kadar 13 bölüm olarak devam etmiştir. Bu yazılarda felsefî ekollerin tanıtım ve tenkidleri yer alır.[361] Bundan sonra da "Hadisat-ı ictimaiyyenin âmilleri incelen-

---

359 Şeyh Mağribî'nin hayatıyla bu seri son bulur. (bk. Şeyh Hüsnü, "Teracim-i Ahval: Sahaif-i İslâmiyeden Âsâr ve Ahvâl-i Meşâhir- Mağribî", *Hikmet*[hft], nr. 70, 4 Ağustos 1327/ 22 [21]Şaban 1329/ [17 Ağustos 1911], s. 5-6 – *Hikmet* [hft.], nr. 74, 1 Eylül 1327/ 21[20] Ramazan 1329/ [14 Eylül 1911], s. 4-5). Şeyh Hüsnü sadece belli bir başlık altında değil mühtelif başlıklarda yazılar yazmıştır. Önce "Edebiyat-ı Mutasavvıfâne" penceresinde ilahî aşk, tevhid ve na't türü şiirleri yer almaktadır.(bk.Şeyh Hüsnü imzasıyla Hikmet'in 47.sayısından başlamak üzere altı sayısı devam etmiştir. (bk. Hikmet [hft], nr. 47, 24 Şubat 1326/ 8 R.evvel 1329/ 9 Mart 1911, s.5-6 - 52, 28 Nisan 1327/ 12 C.evvel 1329/ [11 Mayıs 1911], s. 5-6). Bir de imzasız olarak çıkan "Fusûsu'l-Hikem" şerhine dair bir yazı bulunmaktadır. Gazete uzun kapanış devresinden sonra iyice münzevileşmiştir. Bu son iki sayısındaki yazılarda bunu sezmek mümkündür. Bunun örneklerinden birisi de "Fusûsu'l-Hikem Tahlili ve Tenkidî Bir İfade" başlığını taşıyan yazısıdır. Bu yazı son iki sayıda devam etmiştir. (bk. *Hikmet*[hft], nr.76, 9 Eylül 1328 / 10 Şevvâl 1330/ [22 Eylül 1912], s.3-4 - nr. 77, 15 Eylül 1328 / 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912], s. 6).

360 Bu eserin tefrikasına başlandığında konuyla ilgili yapılan kısa açıklamadan takib edelim: "Akhisar'da bulunan bir dâder-i fazılımız, İmam Gazalî'nin en dakik ve mühim mebahise mevkuf olan bir eserini bize irsal etti. Eserin ismi "*Kitab-u maznunu bihi alâ gayri ehlihi*"dir. Bu isim bile ehemmiyet-i münderecatını ifhama kâfidir. İmam Gazzâlî'nin bu eser-i mühiminde dermeyan ettiği efkârı tenkidat ve tahlilatımızla beraber kariîn-i kirâmımızın enzârına kitab şeklinde takdim etmek istiyoruz. Lâkin bu emelin saha-i fiile konması biraz zamana mütevakkıf" olduğu belirtilmektedir. (bk. "Hikemiyat: İmam Gazzâlî'nin Mühim Bir Eseri", *Hikmet* [hft.], nr.18, 5 Ağustos 1326/ 13[11] Şaban 1328/ 18 Ağustos 1910, s. 4-5'den başlar nr. 37, 15 [16] K.Evvel 1326/ 26 Zilhicce 1328/ 29 Aralık 1910, s. 7'ye kadar olmak üzere on yazı hâlinde devam eder). Yalnız bu yazı serisi de iki başlık şeklinde devam etmekle beraber aynı eserin iki bölümü olması birinci kısmın sonundaki [sonu var] yazısından anlaşılmaktadır. İkinci kısımdaki isim tefrikada "*İmam Gazzâlîye göre tertib-i mevcudat*" şeklinde değişmiş olmakla birlikte daha önceki yazının devamı olarak beş yazı hâlinde sürdürülmüştür. Bunun da zaman zaman bazı değişikliklere uğradığı görülmektedir. Mesela 39. nüshada "tertîb-i mevcudat" iken (bk."Hikemiyat: İmam Gazzâlîye Göre Tertib-i Mevcudat", (bk.*Hikmet*[hft.], nr.39, 30 K. Evvel 1326/ 11 M. 1328 [1329]/ 11 Ocak 1910[1911]), Hikmet'in nr.40-43 arasında devam ettiği bu sayılarda yazı başlığının, "Merâtib-i Vücud" şeklinde hafif bir isim değişikliğe uğnadığı görülür. Aynı yazı serisinin nr.43'deki yazının sonunda [sonu var] ifadesine rağmen devamına rastlanamadı. (bk. Hikmet[hft], nr.40, 6 K. sâni 1326/ 18 M. 1328 [1329]/ 19 Ocak 1910[1911]-nr.43 27 K. sâni 1326/ 10 [9] S.1328 [1329]/ 9 Şubat 1911)

361 İlk yazılarda "tenkid felsefesi" tanıtılır. (bk."Felsefe-i Asr ve İlm-i İçtimaiyat: Felsefe-i Tenkîd", *Hikmet*[hft], nr.29, 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl

miştir.[362] "İbtidaî insanın zeka bakımından ele alındığı yazı bunu takip eder.[363] Hassasiyetin fıkdanı[364] ile sosyal hayatın hemen her devresinde üzerinde durulan *"ruh, cadı, cinler, ifrit ve sair"* mefhum ve varlıklar[365] ile âhiret hayatı gibi konulara yer verilir.[366]

Feminizm: Yazarımızın (F.A.H.) kısaltma adıyla yazdığı bu seri, sosyal hayatın önemli bir yönünü teşkil eden aile hayatı ve "Fenimizm"e dairdir.[367] Yazar, feminizmi bir tehlike olarak görür.

Fenniyyât: Fenniyyat köşesindeki yazılarda birinci planda "İlm-i Hey'et ve Kâinat" konuları ele alınmıştır. Yıldızlar, güneş sistemi, gezegenler incelenmiştir.[368]

İslâmın Za'f ve Kuvveti: İslâm'ın tarih içindeki yeri sosyal yapısı, mensuplarının bulundukları siyasî ve sosyal durumları ele alınmıştır. Coğrafî ve bölgesel olarak bir nevi İslâm tarihi felsefesidir. Bütün bunlar, birisi İslâmın za'fı, diğeri de kuvveti açısından olmak üzere iki noktada değerlendirilmiştir.[369]

Hikmetin Müsabakası: Hikmet'in bir diğer faaliyeti de, kabiliyetli gençlerin hünerlerini göstermeleri ve geliştirmeleri için ilmî müsabaka düzenlemesidir. Bu müsabakada dereceye girecek eserin, maddî gelirinin eser sahibine ait olmak üzere yayımlanması, ilmî bir hey'et tarafından eser sahibine bir takdirnâmenin verilmesi ve *"eser*

1328/ 3 Kasım 1910, s.6-7; nr.31, 4 T. Sâni 1326 / 14 Zilka'de 1328/ 17 Kasım 1910, s.8).

362 (bk. "Felsefe-i Asr ve İlm-i İçtimaiyat: Mebhas (1) Hadisat-ı İctimaiyyenin Amilleri", Hikmet [hft], nr.33, 18 T Sâni 1326/ 28 Zilka'de 1328 / 1 Aralık 1910, s. 5-6; nr.34, 25 T. Sâni 1326/ 5 Zilhicce 1328/ 8 Aralık 1910, s. 8; nr.36, 9 K Evvel 1326/ 19 Zilhicce 1328/ 21 [22] Aralık 1910, s. 8).

363 "Felsefe-i Asr ve İlm-i İçtimaiyat: Mebhas(3) Zekâveti Notka-i Nazarında İnsan-ı İbtidâî", Hikmet [hft], nr. 37, 15 [16] K. Evvel 1326/ 26 Zilhicce 1328/ 29 Aralık 1910, s.7-8.

364 "Felsefe-i Asr ve İlm-i İçtimaiyat: Fıkdan-ı Hassasiyet" Hastalıkları Hakkında Efkâr-ı İbtidaiyye", Hikmet [hft], nr. 38, 22 [23] K. Evvel 1326/ 4 M.1328 [1329]/ 5 Ocak 1910[1911], s. 8).

365 "Felsefe-i Asr ve İlm-i İçtimaiyat: Ruh, Cadı, Cinler İfrit ve saire hakkındaki Fikirler", Hikmet [hft], nr. 42, 20 [24]K. sâni 1326/ 6 Safer 1328 [1329]/ 6 Şubat 1911, s. 7-8).

366 "Felsefe-i Asr ve İlm-i İçtimaiyat: Hayat-ı Ebediyye Fikirleri, Başka bir dünya Ukba fikirleri", Hikmet [hft], nr. 46, 17 Şubat 1326/ 1 R.evvel 1329/ 2 Mart 1911, s. 7.

367 Haftalık Hikmet'te çıkan bu yazı serisinde (F.A.H). imzası kullanılmıştır. (bk.F.A.H., "İctimaiyat: Din, Hikmet ve Fen Karşısında (Feminizm) Yani Kadınların Bais-i Felaketi olan Nisaiyyun Mesleği, *Hikmet*[hft], nr.6, 6 Mayıs 1326-/10 Cemaziyelevvel 1328/19 Mayıs 1910)- nr. 10, 3 Haziran 1326/9 Cemaziyelâhir 1328/16 Haziran 1910) tarihleri arasında intişar etmiştir).

368 "Fenniyyât: İlm-i Hey'et ve Kâinat: Manzumat-ı Nücumiyye", Hikmet [hft], nr. 27, 7 T.Evvel 1326/ 16 [15] Şevvâl 1328/ 20 Ekim 1910, s. 7-8; nr. 29, 21 T.-Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910, s:5-6; "İlm-i Kâinât ve Hey'et Burçlar", *Hikmet*[hft], nr.20, 19 Ağustos 1326/ 27 [25] Şaban 1328/ 1 Eylül 1910, s.5-6; ve nr.28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.5-6.

369 Bu yazı serisi haftalık *Hikmet* gazetesinin nr. 11, 23 Cemaziyelâhir 1328/17 Haziran 1326/29 Haziran 1910- nr. 21, 4 Ramazan 1328/26 Ağustos 1326/8 Eylül 1910 tarihleri arasında devam etmiştir. Tamamı altı makaledir.

sahibi için mucib-i teşvik ve taltif olacak bir mükâfat i'tası zımnında Maarif-i Umumiye Nezareti'ne müracaat edilece"ği şartnamede belirtilmiştir. Müsabaka beş bölümden ibarettir. Eseri birinci gelen şartnamede belirtilen muvaffakiyetleri sağlamış olacaktır. Müsabakanın şartları 1910 Aralık ayının başlarında ilân edilir.[370] Müsabakaya iştirakin ve sonuçların ne zaman belirleneceği belirtilir.[371] İşte bu eser, Hikmet gazetesinin 67. nüshasından itibaren tefrika edilmeye başlar ve her tefrikanın başında da *"Hikmet'in açtığı müsabakada biriniciliği kazan[an] eserdir ki muahharan risale şeklinde dahi neşrolunacaktır"* kaydı bulunmaktadır. *Hikmet*'in 49. nüshasında verilen bilgiye göre müsabakayı kazanan Mekteb-i Mülkiye talebelerinden İsmail Hikmet Bey'in eserinin tefrikasına geçelim.

İslâm dini Hrisiyanlığın geçirdiği edvârı geçirmeli midir? Hikmet gazetesinin açtığı yarışmada birincilik alması üzerine gazetede tefrikasına başlanan bu eser de diğer bazı seri yazılar gibi sona ermeden gazete kapanmıştır. Konusu, Hristiyanlık ile müslümanlığın tarih içindeki bir nevi mukayesesini teşkil eder. Bu mukayesede, Hristiyanlığın ilim ve teknolojiye karşı tavrı ve maruz kaldığı durumların İslâmiyet için geçerli olamayacağı yönündendir. Çünkü İslâmiyet Hristiyanlığın ilim ve tekniğe baktığı gibi katı bir tavır içinde değildir.[372]

Kivitos Risalesi: Bu risaleye, Yunan filozoflarından Kivitos'a atfen "Kivitos Risalesi" denmiştir. Ali Suavi tarafından Türkçeye

---

370 Hikmet'in düzenlediği müsabakanın metni şöyledir: *"Hikmet'in Müsabakası:* Vatan gençlerini, dinî ve sosyal mühim meseleler ile felsefî ve ilmî konulara alışkanlık peyda etmelerini sağlamak ve bu gibi meselelerle uğraştırmaya çalışmanın "Hikmet"in gayeleri arasında sayıldığı, onun için aşağıda şartları zikredilen müsabakanın düzenlendiği belirtilir. Şübban-ı vatanı mesail-i 'âliye-i diniye ve içtimaiye, mebahis-i mühimme-i hikemiye ve fenniye ile ülfet ve iştiğal ettirmeğe çalışmak ve "Hikmet'in gaye-i emellerinden biridir. Bu maksada hizmet için şerait-i âtiye ile zirdeki müsabakaları açıyoruz. (bk. "Hikmet'in Müsabakası", *Hikmet* [hft], *Hikmet* [hft.], nr. 33, 18 T Sâni 1326/ 28 Zilka'de 1328 / 1 Aralık 1910, s.2).

371 Müsabakanın mahiyetine ve ne zaman biteceğine dair şunları okuyoruz: *"Müsabaka müddeti Kânunısâninin on beşine kadardır. Bu tarihe kadar gönderilecek muharrerât kabul ve tetkik edilir. Kânunısani nihayetinde müsabakayı kazananların esamisi ilân olunacakatır.* Buna rağmen ancak Hikmet'in 46.sayısında finala kalan üç kişi arasından "... *bir tanesinin tercih ve intihabı için Muallim Vahyi Beyefendi birademizin taht-ı riyasetinde bir hey'et-i tetkikiye teşekkül etmiştir. Kazan[an] eser sahibi, gelecek nüsha"*da bildirileceğinin beyanına rağmen, bu tercihin kime ait olduğunu ancak 49.nüshadaki haberden öğreniyoruz. Haberin konumuzla ilgili kısmı şöyledir: "...*Bunlardan bir tanesinin bidtetkik intihabı için üstad Tahir Beyefendi Hazretleri ve Muallim Vahyi Beyfendi ve diğer erbab-ı ihtisastan müteşekkil bir hey'et-i mümeyyizeye müracaat ettik. Mekteb-i Mülkiye müntehi sınıfı müdavimlerinden İsmail Hikmet Bey'in eseri birinciliği kazandı. An-karib va'dimizi îfâ ile beraber eseri Maarif Nezaretine takdim edeceğiz."* (bk. Müsabakamız", Hikmet [hft], nr. 49, 18 Mart 1327/22 Rebiülevvel 1329/23 Mart 1911, s. 8).

372 Bu eser, haftalık Hikmet gazetesinin 67.nüshasından itibaren tefrika edilmeye başlanmış ve nr. 75'e kadar aralıksız olarak devam etmiştir. (bk. [İsmail Hikmet], "İslâmiyet, Hristiyanlığın Geçirdiği Edvarı Geçirmeli midir?", *Hikmet* [hft], nr. 67, 16 Temmuz 1327/3 Şaban 1329[30 Haziran 1911]- nr. 75, 8 Eylül 1327/28 Ramazan 1329[21 Eylül 1911])

tercüme edildiği söylenen bu risale de haftalık Hikmet'in seri yazıları arasında yer alır. Bu seri gazetenin 64. sayısından başlamak üzere diğerlerinde olduğu gibi bazı aralıklarla 74. sayısına kadar tefrika edilmiştir. Risale ahlâkla ilgilidir.[373]

Mebahis-i Tarihiyye: İslâm tarihinden bazı örnek şahsiyetler ve olaylar anlatılmıştır. Başta Hazret-i Ali'nin hayatı ve kahramanlıkları ile adâlet ve ilmindeki isabetliliği ve Hz. hâlid b. Velid'in (Seyfullah) hayatı ve mücâhedeleri anlatılır.[374]

Meşâhir-i Mütefekkirîn: Bu adla yazılan seri yazı 53. sayıdan itibaren başlar bazı aralıklarla 66. sayıya kadar devam eder. Yazılar imzasızdır. Felsefe tarihi niteliğindedir. Asya, Afrika ve Avrupa'da yetişen fikir akımları, felsefî düşünce ve ekol temsilcileri ele alınmıştır. Evvelâ "Hind Mütefekkir-i Kadîmesi" daha sonra da İran'da gelişen Zerdüşt ve Zerdüştlük ve Eski Mısır hakkında bilgi verilir. Yine aynı yazılarda "Yunan felsefesi"ne bağlı gelişen bazı felsefî ekoller tanıtılır.[375]

---

373 Ali Suavi'nin mektubunun bulunduğu birinci yazısında bu konuyla ilgili şöyle denilmektedir: *"Biri insandan sâdır olan âsar-ı makule ve gayr-ı makule sırf muktesebat-ı terbiyeden olup olmadığından ve ikincisi mütekaddimin ile müteahhirînin muhakeme-i ilimlerinden ibarettir."* Ahlâkın hemen her toplumda bulunduğu, iyi ve kötü ahlâkın menşe'leri gibi konuları ihtiva etmektedir.(bk. Kivitos, (trc.Ali Suavi), *Hikmet* [hft], nr.74, 1 Eylül 1327/21[20] Ramazan 1329/ [14 Eylül 1911], s. 7-8). Konuyla ilgili yazılar şu sayılarda yer almaktadır: Kivittos (trc.Ali Suavi), *Hikmet* [hft], nr.64, 23 Haziran 1327/ 10 [9]Receb 1329/ [6 Temmuz 1911] - nr. 73, 25 Ağustos 1327/ 14[13] Ramazan 1329 / [7 Eylül 1911] arasında (nr. 66-67, 72-73) olmak üzere dört sayıda devam etmiştir.

374 (bk. "Mebahis-i Tarihiyye: Mefahir-i İslâm Birinci Kitap: Kahramanlar, Fatihlerimiz, Büyük Kumandanlarımız Ali bin Ebi Talib", Hikmet [hft], nr. 53, 7 Nisan 1327/ 21 [20] R.âhir 1329/ [20 Nisan 1911], s. 7; aynı yazı 54, 14 Nisan 1327/ 28 [27]R.âhir 1329/ [27 Nisan 1911], s. 4-5'da devam eder. Mebahis-i Tarihiyye: Mefahir-i İslâm -2- Seyfullah hâlid b. Velid" *Hikmet* [hft], nr. 55, 5 Cemaziyelevvel 1329/21 Nisan 1327[4 Mayıs 1911] s. 3-4.

375 Hint, İran ve Mısır düşünce tarihi ile ilgili yazılar birbirini takibetmektedir. (bk. "Meşahir-i Mütefekkirîn: Hind Mütefekkirîn-i Kadîmesi", *Hikmet* [hft], nr. 53, 7 Nisan 1327/ 21 [20] R.âhir 1329/ [20 Nisan 1911], s.8; nr. 54, 14 Nisan 1327/ 28 [27]R.âhir 1329/ [27 Nisan 1911], s.6-7; "Meşahir-i Mütefekkirîn: Hind Mütefekkirîn-i Kadimesi Zerdüşt, Hürmüz ve Ehriman'ın ezelî mücâdelesi *Hikmet* [hft], nr. 56, s. 7-8; "Meşahir-i Mütefekkirîn: Hind Mütefekkirîn-i Kadimesi Zerdüşt Mısır-ı Kadim Mütefekkirleri", *Hikmet* [hft], nr. 57, 5 Mayıs 1327/ 19 C.evvel 1329/ [18 Mayıs 1911], s. 8). Yunan felsefesi ve düşünce ekolleri ile İbranîlerin düşünce tarihi ilgili birkaç yazılar yer almaktadır. (bk. "Medrese-i Fikriyun Fisagor", *Hikmet*[hft], nr.55, 21 Nisan 1327/ 5 C.evvel 1329/ [4 Mayıs 1911], s. 6-7; Yunan Felsefesi: Medrese-i Tabiiyun Anaksagoras", *Hikmet* [hft], nr. 60, 26 Mayıs 1327/ 11[10] C.âhir 1329/ [8 Haziran 1911], s.7; Yunan Felsefesi Fisagoras Medresesi ile Ksenofan'ın Vahdet Fikri", *Hikmet* [hft], nr. 66, 7 Temmuz 1327/ 24 [23]Receb 1329/ [20 Haziran 1911], s. 4-5; "Asya Mütefekkirîn-i Kadimesi İbraniler Yunan Felsefesi Medrese-i Tabiiyyun", Hikmet [hft], nr. 58, 12 Mayıs 1327/ 26 C.evvel 1329/ [25 Mayıs 1911], s. 5-6).

Rusyalı Kildiyef'in Nübüvvet-i Ahmediyye Hakkındaki Risalesi: Rusyalı Kildiyef'in "Nübüvvet-i Ahmediyye Hakkındaki Risale-i Meşhuresi" adlı eseri de seri hâlinde çıkan eserler arasındadır.[376]

Terâcim-i Ahvâl: Bu başlık altındaki yazılar, aslında pek de alışıla gelen tercüme-i hâl değildir. Çoğunlukla bir felsefî ekol kuran felsefe üstadlarının hayatları ile felsefî görüşlerine yer verilmiştir. Sırayla Auguste Comte, Herbert Spencer, Hegel ve Buchner'in felsefî görüşleri ve bunun tenkidinden ibarettir.[377] Bunu da ilm-i hey'et uleması ve bu ilimlerin tarihçesi hakkındaki yazılar takip eder.[378] Bunlar da, gerçek anlamda bir şahsın hayat hikayesi olarak anlatılır ki o da Tolstoy'dur. Bu da iki makale hâlinde devam eder.[379] Yunus Emre, Şeyh Mağribî gibi zatların hayat hikâyelerinin "Tasavvuf-i İslâmî" bahsinde verildiğini burada hatırlatalım.

Bir de Şerafeddin imzasıyla Ebu'r-Reyhan el-Birûnî'nin hayatının anlatıldığı üç yazıyı zikredelim.[380]

Bazı Tefrikalar:

1. Tasavvuf-i İslâmî ve Fünun-ı Cedîde ve Felsefe : Bu eser, daha önce yazarın kendi tabiriyle "makalât-ı mahsusa suretinde İkdam gazetesinde neşredilmeğe başlanmış ve üç tanesi" neşredilmiş, *"bu defa eser-i mezkurun gazetemize derci takarrur etmekle mezkur üç makalenin tekrar neşrine lüzum"* görülmüştür. Ve haftalık *Hikmet*'in 1.sayısından başlamak üzere son sayısına kadar devam eder. Tefrika bitmeden gazete kapanır. Onun için bu eser de yarım kalan eserlerdendir.[381]

---

376 Bu eser Hikmet [hft], nr. 18, 5 Ağustos 1326/4 Şaban 1328/11 Ağustos 1910 ile nr.19, 12 Ağustos 1326/ 20 [18]Şaban 1328/ 18[25] Ağustos 1910, s.7; nr. 20, 19 Ağustos 1326/20 Şaban 1328/ 25 Ağustos 1910, s. 7-8'te neşredilmiştir. Ancak, bu son (nr.20) tefrikadaki "maba'dı var" kaydına rağmen sonraki sayılarda devamına tesadüf edilemedi.

377 (bk."Teracim-i Ahvâl: Esatize-i Felsefe'den "Auguste Comte" ve "Herbert Spencer", *Hikmet* [hft], nr.13, 1 Temmuz 1326/ 7 Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 5-6; "Teracim-i Ahvâl: Esatize-i felsefeden Hegel ve Buchner", Hikmet [hft], nr. 14, 8 Temmuz 1326/ 14 [13]Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s. 5-6; nr. 15, 15 Temmuz 1326/ 21 [20] Receb 1328/ 28 Temmuz 1910, s. 6-7).

378 (bk. "Teracim-i Ahvâl: İlm-i Kâinat ve İlm-i Hey'et Uleması ve Bu İlimlerin Tarihçesi", *Hikmet* [hft], nr.20, 19 Ağustos 1326/ 27 [25] Şaban 1328/ 1 Eylül 1910, s. 6; nr.21, 26 Ağustos 1326/ 4 [3] Ramazan 1328 / 8 Eylül 1910, s. 7; nr.27, 7 T.Evvel 1326/ 16 [15] Şevvâl 1328/ 20 Ekim 1910, s. 7).

379 "Teracim-i Ahvâl: Tolstoy ve Efkâr ve Mesâîsi-I-", *Hikmet* [hft], nr.33, 18 T. Sâni 1326/ 28 Zilka'de 1328 / 1 Aralık 1910, s.6; nr.34, 25 T. Sâni 1326/ 5 Zilhicce 1328/ 8 Aralık 1910, s.6.

380 Bu tefrika, *Hikmet* [hft]'in 28-30. sayılarının 8.sayfalarında intişar etmiştir. Yazar ismini, en son makalesinin sonunda, bir de ikinci makalesinin haşiyesinde kullanmıştır. (bk.Şerefeddin , "Teracim-i Ahvâl: Bir Sima-yı Münsî Ebu'r-Reyhân Muhammed bin Ahmet el-Bîrûnî", *Hikmet* [hft], nr. 28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910 - nr. 30, 28 T.Evvel 1326/ 7 Zilka'de 1328/ 10 Kasım 1910).

381 Bu tefrika haftalık Hikmet'in 1.nüshasından 77.nüshasına kadar bazı aralıklarla devam etmiştir. (Tasavvuf-i İslâmî'nin neşredilmediği sayılar şunlardır: nr. 20-22, 25, 30, 34-35, 39-41, 43-45, 48-50, 52, 61, 65, 67).

2. *İblis İzzeddin Behmen*. Bu roman felsefî olup batınî mezheplere dairdir. Bu eser de, Tasavvuf-i İslâmî gibi, hemen çoğu sayılarda tefrika edilmesine rağmen bitmemiştir.[382]

3. *Aşk-ı Bâlâ*: Filibeli Hilmi'nin, yazdığı bir tiyatro eseridir. "Edebiyat-ı Mutasavvifâne" penceresinde neşredilmiştir.[383] Bu eser felsefî, tasavvufî ve tarihî bir hüviyete sahiptir. Aşk-ı Bâlâ haftalık Hikmet'in ikinci senesindeki sayılarda tefrika edilmiş maalesef bu da yarıda kalmış eserlerdendir.[384]

4. *Hafiye*: Maksim Gorki'nin bu eserin Reşâd tarafından yapılan tercümesi haftalık Hikmet'in 53. sayısından itibaren tefrika edilmeye başlanmıştır.[385]

Donanma İanesi: Balkanlarda, Kuzey Afrika'da kritik siyasî krizlerin yaşanması; hele Girit adasının elden çıktı çıkacak beklentisi ve bu arada Yunanistan'ın ordusunu 400 bine iblağ etme şayialarının çıkması gibi gelişen problemler Osmanlı donanmasının ihyası ve güçlendirilmesinin zaruriyyet hâline geldiğini ciddî olarak gündeme getirir. Dönemin belli başlı gazetelerinin, donanmanın ihyası, güçlendirilmesi için yardım çağrısında bulundukları bilinmektedir. Hikmet gazetesi, meseleye değişik bir açıdan çözüm arayışı içerisine girer. O, kamuoyunu devletten yana yönlendirmeye çalışır. Düşünürümüz, birçok problem gibi, halk-devlet el ve işbirliğiyle, bunun da üstesinden gelinebileceği kanaatindedir. Bu da devletin sahip olduğu maddî ve manevî ortak değerlere birlik ve beraberlik içinde sahip çıkılmasıyla mümkündür. Onun için bu mesele hakkında, dinî, millî ve vicdanî olmak üzere çeşitli, fakat değişik çözüm teklifleri şeklinde ortaya konulur. Bunlardan birisi "kurban bedelleri"nin, diğeri "istibdad döneminde alınan nişanlar"ın donanma cemiyetine bağışlanmasıdır. Böylece o, donanma ianesinde büyük bir gelişmenin sağlanacağını kaydeder. Aşağıda bunları sırayla görelim.

Kurban bedellerinin donanmaya bağışlanması: Devletin varlığı müslümanların dinlerini sersebtçe yaşamalarının teminatıdır. Devletin güçsüzlüğü, Allah korusun, yokluğu bu dinin de zaafiyetini orta-

---

382 Bu tefrika haftalık Hikmet'in 1.nüshasından 77.nüshasına kadar bazı aksamalarla devam etmiştir. (Bu romanın yer almadığı sayılar ise şunlardır: nr.25, 31, 35, 40, 42-43, 45, 49, 61-65, 69).

383 Aşk-ı Bâlâ Hikmetin şu sayılarında tefrika edilmiştir. (bk. "Edebiyat-ı Mutasavvıfane: Aşk-ı Bâlâ, Hikmet [hft.], nr. 47, 24 Şubat 1326/ 8 R.evvel 1329/ 9 Mart 1911, s. 6-7 - nr. 77, 15 Eylül 1328 / 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912], s.5-6). Fakat eserin tefrikası sona ermeden gazete kapanmış, eserin bilahare neşredilmediği anlaşılmaktadır. Özege Katalogunda da bu adla yayınlanmış bir eserden bahsedilmez.

384 Aşk-ı Bâlâ, haftalık Hikmet'in nr. 56, 28 Nisan 1327/ 12 C.evvel 1329/ [11 Mayıs 1911] - nr.77, 15 Eylül 1328 / 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912] sayıları arasında tefrika edilmiştir.

385 Reşad tarafından tercüme edilen Hafiye'nin müellifi Maksim Gorki'dir. (bk.- *Hikmet*[hft], nr.53, 7 Nisan 1327/21 Rebiulâhir 1329/ [20 Nisan 1911] ile nr. 72, 18 Ağustos 1327/6 Ramazan 1329/[31 Ağustos 1911] tarihleri arasında (18) sayıda efrika edilmiş ancak bitmemiştir.

ya koyacaktır. Müslümanların islâmî esaslara göre devlete sahip çıkmasının zaruret olduğu ve bunun bir cihad sayılması gerektiği noktasından hareketle vacib olan kurban bedellerinin donanmaya bağışlanmasının bir farîza olduğu belirtilir. Şeyh Mihr-i Din'in bir fetva niteliğindeki açıklaması bu alandaki gelişmelerin hareket noktasını teşkil eder.[386] Bu fikrin desteklenmesinde dînen bir sakınca bulunmadığına dair Meşîhat Dairesinden de bir fetva istenir.[387] Bu fetva meselesi ulemadan bir hayli destek görür.[388] "Kurban bedellerinin donanma ianesine verilmesi"nin gerekliliği meselesi kamuoyunda ve basında büyük yankı uyandırır.

Alınan Nişanların Bağışlanması: İstibdad döneminde alınmış olan nişanların çoğunun haksız olduğuna işaret edilerek bunların "Donanma Cemiyetine" bağışlanması teklifinde bulunulur.[389] Bu teklifin kısa zamanda rağbet bulduğu yapılan bağışlardan anlaşılmaktadır.[390]

---

386 (bk.Şeyh Mihr-i Din Arusi, "Enzâr-ı Millete: Donanma İçin Senevi Bir Milyon Lira!", *Hikmet*[hft], nr. 28, 23 Şevval 1328/14 Teşrinievvel 1326/27 Teşrinievvel 1910, s. 1-2. Yazarımız, bu fetvayı teyid etmek için daimî bir araştırma gayreti içinde bulunduğunu ve nihayet buna benzer bir fetvanın da (93) harbi dolayısıyla verildiğini, bunu da fıkıh kitaplarından birinin arkasında yazılı olarak bulduğunu ifade eder. (bk.***[Filibeli Ahmet Hilmi], "Muhâberât", *Hikmet*[hft], nr. 31, 14 Zilkade 1328/4 Teşirinisani 1326/17 Teşrinisani 1910, s. 3-4).

387 "Reşâdetmeâb! Selamet-i İslâmiyye ve binaenaleyh saadet-i insaniyye nâmına rica ve istirhamımız budur ki yed-i emanetinize mevdû' dörtyüz milyon müslim-i din kardaşımızın kurban paralarını takviye-i mevcudiyetlerine hasr ü tahsis etmeleri için üftâ buyurmanızdır. Şu kitle-i azîme-i Muhammediyeden on milyonu hatta sekiz milyonu kehvâre-i tufûliyette olan donanmamızın tezyid-i şevketine ve te'yîd-i azametine kurban esmanını verirlerse senede üç aded mükemmel (dretnot!" istimlak olunur. Bu suretle üç beş sene sonra bi-iznihi teâla en kuvvetli devletlerden bir ikisi değil, cümlesi müttefikan hareket etseler bile İran gibi bir devlet-i kadîme-i mazlûme-i İslamiyeye şöyle dursun bir ferd-i müslime bile bu ana değin ekseriyetle yapıldığı gibi - haksız zulümler, gadırlar işkenceler yaparak ravza-ı Mutahharayı dilhun edemeyeceklerdir." (bk. el-fakîr Ali Rıza el-Nişâşîbî el-Makdisî, "Makam-ı Mualla-yı Meşihat-ı İslâmiyyeye", *Hikmet*[hft], nr. 30'un eki, 7 Zilkade 1328/28Teşrinievvel 1326 [10 Teşrinisani 1910], s.4).

388 Âyet ve hadislerle geniş örnekler ihtiva eden iki uzun yazıyı da Müftü Fahreddin Efendi yazmıştır.(bk. Müftü Fahreddin, "Hikemiyat: el-Hakku bi'l-İttibai Ehakk "Hakk, İttibaa ehaktır", *Hikmet* [hft.], nr. 31, 4 T. Sâni 1326 / 14 Zilka'de 1328/ 17 Kasım 1910, s.2-4. Aynı yazı nr. 32'inin ekinde de yer alır. (bk. Müftü Fahreddin, "Hikemiyyât: "Hak, İttiba'a ehakkdır."(2)", *Hikmet* [hft], nr. 32, 25 Zilkade 1328/15 Teşrinisani 1326, s. 1-4). Buna bir fetva da Biga'daki hocadan gelmektedir. ("Enzar-ı.Ümmete: Bigada Hoca faziletlü Mehmet Said Efendi Hazretlerinden aldığımız Fetvâ-yı Şerîfenin Hulâsası", *Hikmet* [hft] nr. 33 (eki) 28 Zzilkade 1328/ 18 Teşrinisani 1326, s. 1).

389 "...milletimizin yüz karası hükmünde olan bu yâdigârlar dünyadan def'olup gitmedikçe, azçok mazarratları görülmek gayet tabiîdir" dendikten sonra yazıya şöyle devam edilir: "Demek şu mektupta münderic-i efkâr-ı musîbe, yalnız namuslu diyânetperver, hamiyyetmend zevât tarafından nazar-ı dikkate alınacak, donanma cemiyyetine nişanlarını, hakkıyla nişan alanlar teslim edecek ve sine-i esâret ve redâeti nişâne-i zilletle tezyîn edenlerden bu mini mini fedâkârlığa da iştirak eden nadir olacaktır" denilmektedir. (bk. "Enzâr-ı Millete: Donanmamız İçin Bir Fikr-i Musîb", *Hikmet* [hft], nr. 24, s. 4-5, 25 Ramazan 1328/16 Eylül 1326/29 Eylül 1910).

390 Buna örnek olarak Trabzon'dan gelen şu telgrafı buraya dercediyoruz "Dersaadette, Hikmet gazetesi idarehanesine hamil olduğum beş nişanı iâneye verdim" imza "Arap Hafız" (bk. Arap Hafız, "Telgraf-Trabzon", *Hikmet* [hft], nr. 26

Galeyana gelen hamiyetperverlerden yüzbaşı Haşim Bey, beşbuçuk yaşındaki kızı Fıtnat Hanımı Donanma ianesi hesabına feda etme teşebbüsünde bulunur.[391] Bu konuda görülen bunca gelişmeler aynı zamanda Hikmet'in takibettiği kamuoyu oluşturmadaki yolun başarısını göstermektedir.

Görüldüğü gibi çoğu zaman işlenen konular ihtisas alanlarına yöneliktir. O yüzden gazete ilmî ve akademik bir mektep havasını taşımaktadır. Ele alınan konular, birkaç yazıyla ve ilmî tarzda işlenmiştir. Bu ilmîliğin okuyucuyu sıkmayacak, onların kültürel seviyelerini okşayacak tarzda ayarlandığı da belirtilmelidir. Toplumumuzun karşılaştığı "kadının sosyal hayattaki ve ailedeki yeri", "ahlâk meselesi", "Kur'an ışığında değişik ilimler" başta olmak üzere hemen bütün konular ele alınmıştır.

Günlük olaylara göre değişen siyasî gelişmelere yön vermek için de epey gayret sarfedilmiştir. Fakat neticede ortalığı saran fırtınalardan Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Himi de etkilenmiş ve gazetesi kapatılıp sürgünlere yollanmıştır. Fakat o yılmadan yine mücadelesine kaldığı yerden devam etmek istemiştir.

Filibeli Hilmi, bütün olumsuz gelişmelerin altında "kaht-i ricalin" yattığına kanidir. Rical-i devlet, devleti satmaz, milliyetperverdir. Şahsî menfaatini hiçbir zaman kamu menfaatine tercih edemez. Fakat maalesef o, meşrutiyetin ilânından beri yine aynı hadiselerin devam etmesinden yakınıp durmaktadır. Bu mevzudaki fikirlerini ihtiva eden mühim bir yazısıyla bu mevzuyu bağlamak istiyoruz.

> Bütün âlem-i islâmın yalnız bir derdi var: Kaht-ı Rical!(*)
>
> Yevmî "Hikmet"in tatili üzerine haftalık "Hikmet" de kapandı, o vakitten beri bir sene oluyor. Bu bir sene Âlem-i İslâm için pek elim vukuatla geçti."
>
> Alem-i İslâmın herhangi noktasına bakılsa, hep nazar-ı teessüfe çarpan, rehbersizlik, muktedir adamların fıkdanıdır. Lâkin emin olmalı ki beşeriyet için bundan daha şedit bir felâket olamaz. Bir Hey'et-i içtimaiyeyi teşkil eden efrad, ne derece müstaid ve hamiyetli olursa olsun, şu güzel evsafı hayır ve terakki yoluna imale edecek rehberler olmazsa, o ictimaiyat da sefalet ve ihanetten kurtulamaz." Tarihten bazı örnekler verildikten sonra memleket idaresinin zorluğuna şöyle işaret edilir: "İdaresi Eflatunları şaşırtacak kadar zor olan bu memleketi, sekiz on tecrübesiz ve iktidarsız gençlerin cebren idareye kalkışması anasır-ı müslimeyi gücendirmesi, gayr-i müslimleri hoşnut edememesi nihayet memlekette ihtilaller meydana getirdi. Arnavutluk ayaklandı. Ordu, yine inkısama yüz tutmuş olan vatanı kurtarmak

---

(eki), 9 Şevval 1328/30 Eylül 1326/13 Teşrinievvel 1910, s.1). Gazetenin aynı sayı ve sayfasında Salih Saim Bey de "..hâmil olduğum nişan ve madalyalardan iki kıt'asını [mübeccel ve muazzez donanmamız namına] idarehanenize takdîme şitâb eyledim" der ve bunu diğerleri takib eder.

391 "Evc-i Fedâkârî" olarak verilen Yüzbaşı Haşim Bey'in donanma ianesi için "vatan ve millete son bir fedakârlık olmak üzere beş buçuk yaşındaki kerimem Fıtnat Hanımı Osmanlı milleti ve islâm unsuru namına iane-i bahriyyeye terk ve teberru'la fedâ" ediyor. Yine ilk iki sayfa Donanma ianesi ve yapılan bu yardımlarla birlikte, diğer sayfalar da ilânlar ve "Haftalık Vukuat"la doldurulmuştur. Gazetenin kapağına Fıtnat'ın, elinde bir buket çiçek olduğu halde bir resmi konulmuştur. (bk. "Hamiyet-i Milli: Evc-i Fedâkârî", *Hikmet* [hft], nr. 37 (eki), 26 Zilhicce 1328/15 Kanunıevvel 1326/29 Kanunievvel 1910, s. 1)

için müdahale etti. İnhisarcılar bir kabine teşkilinden âciz kalmaları üzerine sukut ettiler. Hiçbir fırkaya mensup olmayan bir hey'et-i vükela teşkil edildi. Gayr-i meşru bir surette dağılan meclis tatil olundu. Lâkin bütün bu fecayi, efkar-ı şahsiye ile meşbu olanların insaf ve mürüvvetini celbedecek yerde nifak ve şikakı hadd-i gayeye götürdü. "

"Hükümet-i inhisariyyenin ister eser-i hataları olsun, ister eser-i ihtiras ve cehaletleri olsun, memleket bin türlü tehlikeye maruz bir hale gelmişti. Bugün tehlikelerin bir takımı hâlâ bâkî iken bütün mesai ve himemat, tezyid-i adavet ve nifaktan başka birşeye masruf olmuyor.

Bu babta kimseye henüz söz anlatmak mümkün değil. Herkes hakkın kendi elinde olması iddiasında, bu münazaalar, bu ihtiraslar bu rezaletler ne vakit bitecek? Burasını kestirmek mümkün değildir. Hâtır-ı pürmelâle Nasreddin Hoca'nın yorganı hikâyesi geliyor... Yorganların, vatanın izmihlaliyle bitmesi endişesi var"

İnhisarcıların bu memleket mülk-i mevrusü imiş gibi mevki-i iktidarda kalmak için meşrutiyeti bile ilgadan sakınmadılar. Böyle iken yine mevki-i ikidarda kalamadılar. Şimdi, düştükleri mevkie yine çıkmak için, her vesileyi istimalden çekinmiyorlar. Bu hâli gören muhalifler. onların yine mevki-i iktidara gelmesi ihtimalini ve bunun manasını derpiş ederek, şiddet ve mukavemetlerini arttırıyorlar."

"İntihabatın da son derece yaklaşması ve hatta muamelât-ı istihzariyyenin başlaması cidâle pek çirkin, pek ma'yub bir şekil verdi. Bugün tarafeyn, yekdiğerini en çirkin ve en meş'um ma'zufatla itham ediyorlar."

Hükümet-i inhisariyyenin blançosu yapılınca ortaya çıkan şeylerden tedehhüş etmemek ve şu hale rağmen hâlâ mevki-i iktidara geçmek emelini taşımalarına temamiyle şaşmamak elden gelmez."[392]

Hikmet bundan sonra iki sayı devam edecek yani 77.nüshasından sonra yayın hayatından çekilecektir. Böylece bundan sonra günlük neşriyatla devam edilecektir.

10. Şehbâl (15 Haziran 1910 - ? 1911)

Filibeli Hilmi, *Şehbâl*[393] mecmuasında da 15 Haziran 1910'da başlamak üzere "Ulum-ı Garîbe ve İspirtizma, Ruh" bahsini "Eski Fikirler Yeni Şekiller" penceresinde yazmaya başlamıştır. Şehbâl'in 22. nüshasından başlayıp,[394] 34. nüshasına kadar devam eder. Bu son tef-

---

392 Mihr-i Din Arusi " Enzar-ı Millete: "Hikmet Kapandıktan Sonra -bir senelik tarihçe-i elim-", *Hikmet* [hft], nr. 76, 10 Şevval 1330/9 Eylül 1328[22 Eylül 1912], s. 1-2).

393 Türk basın tarihindeki yerine işaret eden Bülent Varlık, *Şehbâl'i*, dergi ve dergicilik bakımından şöyle değerlendirir: "*...14 Mart 1909'da yayımlamaya başladığı Şehbâl, bizde magazin dergiciliğin ilk başarılı örneğidir. Bunda kâğıt ve baskı kalitesinin de rolü vardır. Güncel konuların yanısıra edebiyat ve müziğe de yer veren Şehbâl 23 Temmuz 1914'te yayınlanan 100. sayısıyla kapanmıştır.*" (bk. B.Varlık, "Tanzimat ve Meşrutiyet Dergileri", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1985, s. 123, 125). Bunun yanında Süreli Yayınlar Kataloğu'nun verdiği bilgi pek de sıhhatli görünmemektedir. Çünkü söz konusu katalog derginin çıkış ve kapanış tarihi olarak "1 Mart 1923-10 Temmuz 1330 [29 Şaban 1332/23 Temmuz 1914]" verir ki birinci tarihi epey karışıktır. Bu bir tertip hatası olmalıdır. Kapanış tarihleri doğrudur. İmtiyaz sahibi ve müdürü: Hüseyin Sadeddin [Arel]dir. (Onbeş günlük)tür. (bk. *Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*, (1.cilt), Ankara 1987 s. 241).

394 Şehbâl'in daha önceki sayfalarında çıkan imzasız yazıların kime ait olduğunu bilemiyoruz. Bu imzasız yazılar *Şehbâl'de*, nr. 1'den nr.10'a kadar (5. ve 8. nüshalar hariç) sekiz makale hâlinde çıkmıştır. Biz burada yazarımızın imzasını taşıyan yazıları esas aldık. Yazarımızın bu yazıları, *Şehbâl*, C. I, nr. 22. 15 Haziran 1326 [19 Cemaziyelâhir 1328/ 28 Haziran 1910] ve *Şehbâl*, C. II, nr. 34, Şubat 1911 sayı, tarihlerde çıkmıştır. Bu nr.34'teki yazısının sonundaki "devamı vardır" ifadesine rağmen bundan sonraki sayılarda yazarımıza ait

rika yazısının sonundaki "devamı var" kaydına rağmen bundan sonrasına rastlayamadık.

Şehbenderzâde Filibeli Hilmi, toplumun faydasına bildiği şeyleri yazmayı, zararlı gördüğünü de engellemeyi hedefleyen bir düşünürdür. Yaşadığı dönemde gelişen maddî ilimlerin revaç kazanmasıyla manevî ilimlerin, hele "ruhun" öneminden hiç birşey kaybetmediği kanaatindedir. İşte böyle bir felâketten toplumu uyarmak ve bilgi sahibi kılmak için ruhun önemini vurgulayan bu yazıları yazmıştır.[395] Peşpeşe devam eden makalelerinde ruhun varlığının ıspatına çalışır.[396] Bu meselenin tarih boyunca ruhun varlığının kabulü, onun varlığına delil olabileceğine Avrupalı araştırıcıların bu konudaki çalışmalarını "dünyanın en garib hıttası olan Hind'de tetkikatta giriş"tiklerine işaret edilir.[397] Gerek ispirtizmacıların gerekse batıl olmakla beraber büyünün ve gerekse hâl ilmi sahibi bazı mutasavvıfların gösterdikleri manevî icraatın varlığı bunun madde ile izah edilecemeyeceğini göstermektedir.[398]

Yazılar genelde ruh, spiritizma ve manevî ilimlerle ilgilidir. Burada ruh çağırma olayı anlatılır, bazı dervişlerin garib hareketlerine de yer verilmiştir. Ayrıca yazarın kendi müşahedeleri ve riyazete katıldığı belirtilmektedir. Riyazetin manevî terakkiye sebep olduğunu hiss-i kable'l-vukuun bir kerâmet şeklinde olayları önceden

herhangi bir yazıya rastlanamadı. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi imzasıyla, on makale yazılmıştır. Bazı araştırıcılar, yazarımıza ait yazıların, "Şehbâl,'in 25. nüshadan itibaren (15 Ağustos) "Eski Fikirler, Yeni Şekiller-Ulum-u Garbiyye ve Spirtizm-" konulu seri bir yazıya başla"dığını belirtmişler. (bk. S. Albayrak (haz), *İlim Karşısında Maddecilik*, s. 45; Z. Uludağ, *a.g.tez.*, s. 26'daki 9.dipnot). Burada 22. nüsha yerine 25'de başlatılmasındaki hatayla beraber, bir sehv de yazının adında görülmektedir. Çünkü kaydedildiği gibi yazının adındaki "...Ulum-ı Garbiyye" değil, " ...Ulum-ı Garîbe"dir. Ayrıca bu yazı serisinin adedi de 8 değil 10'dur.

395 "Maddiyyun hedefi pek güzel intihab etmişlerdi. Ruhun mevcudiyyet-i mahsûsası olmadığı ve dimağın hassa-ı idâriyyesine bu şa'şaalı namın verildiği isbat edilirse, ruhla beraber edyân ve hikemiyyat dahi evhâm ve hayalât idâdına sokulmuş olacaktı. Bu sebebe mebni eski fikirlere, köhne ilimlere i'lan-ı harb eden maddiyyunun na'ra-ı vegası "ruh yoktur" cümlesinden ibaret idi." denilmektedir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Eski Fikirler Yeni Şekiller: Ulûm-ı Garîbe ve Spiritizma Birinci Mebhas Ruh nedir?", *Şehbâl*, nr.22, 15 Haziran 1910, s. 437).

396 Ruh, "bir cism-i lâtif" olduğundan mevcudiyyetinin adi şartlarda görülmesi kabil olmamakla birlikte "asar-ı tezahürâtıyla" varlığı kesindir. Ancak maddiyyunun taassubu bunu kabule yanaşmaz. Aynı zanları neredeyse madde için de geçerlidir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Eski Fikirler Yeni Şekiller: Ulûm-ı Garîbe ve Spiritizma; Birinci Mebhas Ruh nedir?", *Şehbâl*, nr.24, 1 Ağustos 1326/ 14 Ağustos 1910, s. 478, s. 478).

397 Maddiyunların, beka-yı ruha kail olmamak için bu konuda epey gayret sarfettikleri belirtilir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Eski Fikirler Yeni Şekiller: Ulûm-ı Garîbe ve Spiritizma Birinci Mebhas Ruh nedir?", *Şehbâl*, nr.25, 5 Ağustos 1326/ 15 Ağustos 1910, s.14-15)

398 Bir tarafta spiritüalistlerin diğer tarafta dervişin birbirini etkilemeleri denenirken sipiritör'ün dervişe tesir edemediği belirtilir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Eski Fikirler Yeni Şekiller: Ulûm-ı Garîbe ve Spiritizma İkinci Menhas Medyum ve derviş-", *Şehbâl*, nr.26, 1 Eylül 1326/ 14 September 1910, s.30-31)

doğru olarak sezmek suretiyle ortaya çıktığını gösterir.[399] Bunların hepsi maneviyâtın inkâr edilmez olduğunu ortaya koymaktadır.

Ahmet Hilmi, bir tarafta haftalık, diğer tarafta günlük olmak üzere iki yayını birlikte sürdürür. Bunun yanında hem matbaa idaresi, hem de başka gazetelerde yazı yazma işlerini de yürüttüğü göz önüne alındığında ne kadar yoğun bir faaliyet içinde bulunduğu anlaşılır. Hem haftalık "Hikmet"in, hem de "Millet ile Musahabe" gazetesinin aynı anda yayınlanması bunun bariz örneğini teşkil etmektedir.

Günlük Neşriyatından:

Hilmi Bey günlük neşriyatına Millet ile Musahabe[400] ile başlar. Ondan sonra Hikmet gazetesini; bunun kapanması üzerine yine aynı gazetenin yani, *Hikmet*'in devamı olmak üzere sırayla *"Coşkun Kalender"*, *"Münakaşa"*, *"Kanat"* ve *"Ni'met"* gazetelerini çıkarır. Fakat Ni'met'in de kapanmasından sonra yazarımızın örfî idarenin sınırları dışına uzaklıştırılmasıyla başlayan sürgün hayatı onu bir seneye yakın yayınına ara vermek zorunda bırakır. Ondan sonra tekrar yayın hayatına başlar. Bu ikinci sürgününden sonra ilk defa "Teşrih" ve onu iki sayı kadar takip eden günlük "Coşkun Kalender" gazetelerinde yazar. Yine günlük ve haftalık olmak üzere "Hikmet" gazetelerini yayımlar. Şimdi bu gazetelerin çıkışlarını kronoljik sıraya uygun olarak inceleyelim.

11. Millet ile Musahabe[401] (25 Ağustos - 9 Eylül 1911)

Filibeli Ahmet Hilmi, bu gazeteyi çıkarmadaki gaye ve prensiplerini şöyle açıklar: *"Aklımızın erdiği, dilimizin döndüğü kadar doğru söylemek, hakikati hiçbir fikir ve maksada feda etmemek, elimizden geldiği kadar din, vatan ve millete hizmet eylemektir"* der.[402]

Yazı Kadrosu: Bu gazetede, haftalık Hikmet'teki zengin yazar kadrosunu bulamıyoruz. Bununla beraber, yazılarda muhtelif imzalar

---

399 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Eski Fikirler Yeni Şekiller: Davet, azimet, icabet -daimi hizmetçi - insan arslan olur mu?", *Şehbâl*, nr. 33, 15 K.-sani 1326/ 28 Janver 1910, s. 168-169, s. 168-169.

400 Bazı kaynaklarda "Millet ile Musahabe'nin "Mübahase" olarak geçtiği görülür. (bk. M. Ş. Eygi (Nâşir), *a.g.eserler*, s. 6; s.7; Z.Nur, *a.g.e.*, 2.b.s. XII).

401 Bu gazetenin çıkacağını, ilk olarak, haftalık *Hikmet*'in günlük "Millet ile Mushabe" gazetesinin bir iki güne kadar Hikmet idarehanesi tarafından neşrine başlanaca"ğını haber veren ilânından öğreniyoruz. (bk. *Hikmet* [hft.], nr. 71, 29 Şaban 1329/11 Ağustos 1327/[24 Ağustos 1911], s. 8). *Millet ile Musahabe* gazetesinin ilk sayısı 1 Ramazan 1329/ 12 Ağustos 1327/ 18 [25] Ağustos 1911'de çıkar. Son nüshası nr.15, 16 Ramazan 1329/ 27 Ağustos 1327/ 8[9] Eylül 1911 tarihinde yayımlanır. Sermuharriri: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, Mahall-i İdaresi: Cağaloğlunda Hikmet İdarehanesi" ile aynı yerdedir. Onun hemen altında "Hakka makrun, ağrazdan salim efkâr ve makalata sahifelerimiz açıktır" cümlesi yer almaktadır. Klişenin altındaki iki paralel çizgi arasında ise "Hakka hadim yevmi gazetedir" ibaresi yazılı kolup fiyatı 10 para olduğu belirtilir.

402 bk. *Millet ile Musahabe*, nr.1, 11 Ramazan 1329/12 Ağustos 1327/25 Ağustos 1911, s. 1.

görülmez değildir. Başta siyasî yazılarıyla konuları kamuoyuna sunan Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, bir de çoğu zaman musahabe köşesindeki yazılarıyla Cüneyt imzası dikkati çeker.

Yazıların genel bilançosu şöyledir: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi 15, Cüneyt 12, Ramazan Devriyesi 6, birhayli imzasız yazı ve haberler yer almaktadır. Millet ile Musahabe gazetesinde Mihr-i Din Arusî imzasının yer almaması dikkat çekicidir.

Hikmet ve Necat gazetelerinde olduğu gibi "Siyasiyyat", "Matbuat", "Musahabe", "Alem-i İslâm", "Telgrafnâmeler" şeklinde sıralanabilir. Daha sonra Ramazan münasebetiyle "Leyâl-ı Sahire", "Mudhike-i Hayat" gibi ana başlıklar ve onlara uygun yazılarla donatılmıştır. Son sayfalarında ekseriyetle kitap ve bazı ilâç ilân ve reklamı mahiyetindeki yazılar yer alır.

Muhteviyatı: Yazarımız, Millet ile Musahabe gazetesinin "Mebahis-i Siyâsiyye" köşesindeki yazılarını Şehbenderzâde Filibeli imzasıyla yazmaktadır. Siyasî yazıların dahilî siyasette İttihat ve Terakki programının uygulanması,[403] eğitim-öğretim sorunu,[404] dış siyasette de Almanya'nın, İran'ı sattığı, Fas'ı pazarlamakta olduğu belirtilir.[405]

Leyâl-i Sâhire: "Leyâl-i Sâhire", gazetenin birinci sayfasında yer alır, sonundaki imza ise "Ramazan Devriyesi"dir. Yazılar genellikle Ramazan ayına ait, kalenderâne yazılmış fıkralardan ibarettir.[406]

Mudhike-i Hayat: "Mudhike-i Hayat" köşeleri ise ikinci nüshasından başlamak üzere bazı aralıklarla Millet ile Musahabe'den sonra neşredilecek günlük Hikmet gazetesinde devam edecektir. "Mudhike-i Hayat"ta da sosyal hayattaki olaylar nükteli bir tarzda ifade edilir. Daha önceki gazetelerinde işlediği "Kalenderî" tarzda

---

403 O, memleket memnfaatine gördüğü işlerin gerçekleşmesine tarafdardır. İttihat ve Terakki'nin programının faydasına inanan yazarımız, bu inancı istikametinde bir tavır içindedir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Dahili siyaset, İttihat ve Terakki Cemiyeti programı istikametinde icraatın yapılması", *Millet ile Musahabe*, nr.10, 10 Ramazan1329/ 22 Ağustos 1327/ 3 Eylül 1911, s.1).

404 Öğrencilerin öğrenimlerine huzur içinde devam etmelerini sağlamak için kalacakları yer, yani yurt problemi her zaman önemini korumuştur. Hilmi Bey de bu temel problemi konu edinen bir yazı yazmıştır. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Maarif, talebeler için yurt-pansiyon temini ", (bk.*Millet ile Musahabe*, nr.12, 13 Ramazan1329/ 24 Ağustos 1327/5[6] Ağustos 1911, s. 1).

405 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Almanya İran'ı Sattı, Fas'ı Pazarlık Ediyor", *Millet ile Musahabe*, nr.14, 15 Ramazan 1329/26 Ağsfutos 1327/8 Eylül 1911, s.1.

406 Bir fikir vermek üzere bunlardan bir tanesinin özetini kaydedelim. Orucun mümtaz hasaisinden bahisle orucunu tutan Bibi'nin üç aylardan beri idmanlı bulunduğundan açlıktan şikayetçi olmadığı, fakat efendisinin hem Yunan muhibbi hem de kaba bir softa vaiz olduğu belirtilir. Kendisi canlı alaylı bir tasvirle gözler önüne serilmeye çalışılır. (bk.Ramazan Devriyesi, "Leyâl-i Sâhire", *Millet ile Musahabe*, nr. 4, 4 Ramazan 1329-15 Ağustos 1327-28 Ağustos 1911, s.1).

nükteli konulara yer verilmiştir. Çoğu zaman kısa birkaç fıkranın birlikte yer aldığı da olmuştur.[407]

Tefrikalar: Millet ile Musahabe gazetesinde yer alan tefrikaların bazıları, bundan sonra neşredilecek olan günlük Hikmet gazetesinde de yer almışıtır.

1. *Kalender Kancirîran Azerbeycanî'nin Ak Cinnî Refakatiyle Dersaadet İçinde Seyahati*: Bunun konusu değişiktir. Siyasî bir mizah olan bu tefrikada İstanbul'da görülen bazı olaylar tenkid edilir.[408]

2. *Tuğyan*: Emil Zola'nin *Tuğyan*'ı, birinci nüshasından itibaren tefrika edilmeye başlar. Mütercim zikredilmez. nr. 1-14 arasında 11 tefrika ile son bulur.[409]

3. *Le Horla*: Le Maupasent'in bu eseri İsmail Hami tarafından tercüme edilmiştir. Bundan sonra neşredilecek günlük *Hikmet* [gn.1] gazetesinde de bu tefrika devam eder.

Yevmi *Hikmet*'in yayınlanması ile beraber haftalık *Hikmet*'in de eskiden olduğu gibi neşderilmekte devam olunacağı, böylece "*Millet ile Musahabe'nin artık neşrine lüzum kal*"madığının ifade edildiği yazıda okuyuculara "*yarın onun yerine Hikmet takdim olunacağ*"ı bildirilir. Bu arada haftalık *Hikmet'*e olan teveccühün yevmî *Hikmet*'e de gösterileceği talep ve temennisinde de bulunulduğunu hatırlatalım.[410]

Bu konuda herhangi bir sansür olayı görülmez. Hatta bazı köşeler: "Mebahis-i Siyasiye, Mudhike-i Hayat... gibi- pencereler aynen muhafaza edilmiştir.

---

407 Buna da şöyle bir örnek verebiliriz. Konulardan birisi "Hamiyyet" kelimesidir, "ham"lıktan geldiği; ifade edilir. Diğeri de koca ile karısı arasındaki sataşmayı konu edinmiştir. Adam dışarda iken içeride bulunan "o dürdane-i tabîat" olarak gördüğü hanımından biraz yüzünü kapamasını ister. Bunun üzerine hanımı da kocasına: "...bana sataşacağına biraz gözünü, biraz da ağzını kapa! Ağzını öyle açıyorsun ki, ben senin küçük dilini bile görüyorum." der. (bk. "Mudhike-i Hayat", *Millet ile Musahabe*, nr. 3, 3 Ramazan 1329/ 14 Ağustos 1327/ 27 Ağustos 1911, s.1)

408 Kalender Keykavus'un "Kalender Kancirîran Azerbeycanî'nin Ak Cinnî Refakatiyle Dersaadet İçinde Seyahati" (11.nüsha hariç nr. 1'den 13.nüshaya, 1 Ramazan 1329/12 Ağustos 1327/25 Ağustos 1911 ve nr.15, 16 Ramazan 1329/27 Ağsfutos 1327/9 Eylül 1911'e kadar tefrikası devam etmiştir.

409 Tefrika, Millet ile Musahabe gazetesinin nr.1, 11 Ramazan 1329/12 Ağustos 1327/25 Ağustos 1911 ile nr.14 15 Ramazan 1329/26 Ağsfutos 1327/8 Eylül 1911 tarihleri arasında devam etmiştir.

410 Kısaltarak verdiğimiz bu yazının özü şöyledir: "*«Hikmet» kariîn-i muhteremesinin talebi üzerine fima ba'd yemvî olarak neşedilecek ve maamafih haftalık Hikmet de kemâfi's-sâbık neşredilmekte devam olunacaktır. Şu halde «Millet ile Musahabe»nin artık neşrine lüzum kalmıyor. Kariîn-i kirâmımıza yarın onun yerine Hikmet takdim olunacaktır. Hafltalık Hikmet'e ibraz buyurulan teveccühün yevmî Hikmet'e de ibzâl olunacağını ümit ederiz.*" (bk."Hikmet", *Millet ile Musahabe*, nr. 15, 16 Ramazan 1329/ 27 Ağustos 1327/8 Eylül 1911, s. 1).

12. Hikmet[gn.1] (9 — 23 Eylül 1911)

Hikmet[gn.1] gazetesi,[411] Millet ile Musahabe'den sonra Ahmet Hilmi Bey'in günlük olarak çıkardığı ikinci gazetesidir.[412]

---

[411] Günlük Hikmet, bir daha neşredilecektir. Böylece meydana gelebilecek iltibas ve karışıklığı önlemek için bu birincisinin isminin sonuna [gn.1] eklemeyi uygun bulduk.

[412] Sermuharriri başta olmak üzere, *Millet ile Musahabe*'nin klişesinin sağ ve solundaki bilgiler, günlük olarak çıkan *Hikmet*'te de yer almaktadır. "Hakka hâdim yevmî gazetedir" ibaresinin sağında ve solunda fiyatının 10 para olduğu belirtilir. İşte *Hikmet* [gn.1], *Millet ile Musahebe*'nin kapanışının ertesi günü, yani 17 Ramazan 1329/28 Ağustos 1327/9 Eylül 1911'de 1.nüshasını, son (nr.14) nüshasını da 30 Ramazan 1329/10 Eylül 1327/23 Eylül 1911 tarihinde çıkarmıştır. Böylece "18 Ağustos 1911'den itibaren haftalık «Hikmet»ten ayrı olarak günlük bir «Hikmet» gazetesi çıkarmağa başlandığına dair ifadenin tashihe muhtaç olduğu açıktır. (bk.M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*. s. 5; s.7). *Millet ile Musahabe*'de olduğu gibi, burada da miladî tarihlerin bir günlük gecikmeli problemi devam etmektedir. Miladî 17 Eylül'de 8. sayısını neşrettiği belirtilmesine rağmen, "12. ve 13." nüshalarını da aynı ayın 12 ve 13'ünde neşrettiği görülür ki bu bariz bir hatadır. Bunun doğrusu Eylül 21 ve 22 olmalıdır. Eski Eserler Kataloğu'nda idarî bilgileri isabetli olmakla beraber mevcut sayılardaki "1326-1338: 1-77" kaydı bazı tashihler gerektirir. *(Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Katalogu*, s. 101). Evvela 1338 tarihinin 1328 olması gerektiğini belirtelim. İkincisi mevcut sayı 1.den 77. nüshaya kadar gösterilerek haftalık Hikmet'in sayılarıyla iltibas yapıldığı kanaatindeyiz. Çünkü Hikmet[gn.1]'in kendisi 14, devamı olan gazetlerle ancak 28'e ulaşabilmiştir. Günlük Hikmet'in ikinci yayın devresinde –1912'den başlayıp 1913 yılının ilk aylarına kadar– tespit edebildiğimiz kadariyla 173.nüshası çıkmıştır. Bu konuda ilerde *Hikmet* [gn.2] tanıtımı esnasında biraz daha ayrıntılı bilgi verilecektir. Bununla beraber yine aynı ayni bilgi hanesindeki notta yer alan: "*Gazetenin Örfi idare tarafından sık sık kapatılmasıyla, adı sırayla Münakaşa, Kanat, Coşkun Kalender, Ni'met ve Hikmet olmuştur. Her isim değişirilişte birden başlayarak numara almıştır.*" (*Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Katalogu*, s.101) ifadesinde ise tashih edilecek bir iki husus bulunmaktadır. Tarafımızdan [gn.1] olarak nitelendirilen günlük Hikmet'i müteakip gazetelerin her çıkışında nr.1'den başlanmasına rağmen Hikmet'in devamı olduğuna dair müteselsil numarası da ayrıca belirtilmiştir. Böylece bu silsilenin en sonunda çıkan Ni'met gazetesi nr.1(26)-3(28) olmak üzere birincileri Ni'met'in çıkan sayılarının, parantezdekiler ise devamı olduğu Hikmet'in bu son sayılarla kaçıncı sayıya ulaştığını belirtmektedir. Bu açıdan baktığımızda yukarıdaki katalog bilgilerinin yine yanlış olduğu görülür. Çünkü gazetenin sayısı 77'yi bulamamıştır. Ayrıca katalogdaki mevcut sayılarla ilgili kayıtta "1912: 27-172" görüldüğü gibi 172 son sayı olarak gösterilmiştir. Halbuki bunun sonuncu sayı olmayıp, gazetenin 173.sayıya kadar olan nüshalarının bulunduğunu belirtmiştik. Bununla beraber bu son sayılar 1912 değil 1913 yılına aittir. Halbuki sözü geçen katalogta "1912"ye ait gösterilmiştir. Bir de günlük Hikmet gazetesinin, haftalık Hikmet'in devamı olduğu zehabına kapılanlar da vardır. H.Ziya Ülken, "Hikmet adlı bir dergi çıkardı. Sonradan bu dergiyi gazete hâline koydu ve ölümüne kadar onun yayını ile uğraştı" diyor. (bk. H.Z. Ülken, *a.g.e.* 2.baskı, s. 278-287) Bunun da birkaç yönde tashihi gerekmektedir. Birincisi yazarın ölümüne kadar bunun yayınıyla uğraşmadığıdır; çünkü gazenin kapanışı 28 Eylül 1912'dedir; yazarın vefatı ise takriben bundan iki sene sonradır. İkincisi günlük gazeteye çevirmemiş, aynı isimle günlük gazete çıkarmıştır. Haftalık Hikmet'in gazeteye çevrildiğini söyleyenin tek kaynağın bu olmadığını da ifade edelim. (bk.AnaBritanica Ansiklopedisi, C.I, s. 211-212). Bu konuda Uludağ'ın isabetli bir tashihiyle konuya devam etmek istiyoruz. Uludağ, F.A.Tansel'in "Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Özdemir mahlasıyla" adıyla kaleme aldığı makalenin s. 148 dipnot 1'de "sermuharriri yine Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi olan Hikmet adlı günlük gazetenin haftalık Hikmet'in devamı olduğu anlaşılıyor" ifadesini kullanmaktadır. Bizim tesbitlerimize göre haftalık Hikmet yayın hayatına devam ederken günlük Hikmet gazetesi *Millet ile Müsahabe*'nin ardından yayın hayatına başlar ve her ikisi de birlikte yayın hayatına devam ederken günlük Hikmet ondört gün sonra kapanır. Haftalık Hikmet

Günlük *Hikmet, Millet ile Musahabe*'yi hatırlatır bir düzendedir. Zaten aynı gazetenin devamı olduğundan ayrıca herhangi bir açıklama lüzumu bile hissedilmemişir. Sadece ana klişesi daha önce haftalık Hikmet'inki gibi girift bir şekilde yazılmıştır. Gazetenin mizanpaj ve yazıların başlığı, sayfa düzeni gibi... şekil ile ilgili hususlar tamamen *Millet ile Musahabe*'yi hatırlatmaktadır. Hatta oradaki "Mudhike-i Hayat", ana başlığındaki yazılar burada da aynen yer alır. Yine Millet ile Musahabe'de başlanan Le Hore'ün tefrikasına aynı şekilde burada da devam edilmiştir.

Muhteva: Siyasî yazılar, "Mebahis-i Siyasiyye" köşesinde Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi tarafından yazılmaktadır. Ancak orada imzasına rastalayamadığımız Mihr-i Din-i Arûsî burada siyasî ve sosyal muhtevalı yazılarına tekrar başlar.

Artık bozulmanın ve çöküntünün iyice hissedildiği bu devrede, meydana gelen olaylara daha önceden işaret edilmesine rağmen önemsenmediğinden yakınılmaktadır.[413] Yazarımız bununla da yetinmez, bütün müslümanların hâlifesinin de gelişen bu olaylara lâkayt kalmaması çağrısında bulunmaktan kendini alamaz.[414]

Bazı ilmî ve edebî faaliyetlerin sürdüğü görülmektedir. Meselâ Hüseyin Suad Bey'in hikâyesini tenkit etmesi üzerine Cüneyd'le olan mektuplaşmaları buna örnek gösterilebilir.[415]

Yazar Kadrosu: Hey'et-i Hikmet 6, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi 13, Mihr-i Din Arusî 10, Müdhike-i Hayat 9 sayı devam eder.

---

ise bundan bir hafta önce kapanır." (bk.Zekeriyya Uludağ, *a.g.tez.*, s.28'deki 18.dipnot). Hikmet [gn.1] gazetesi 14. yani son sayısını, 30 Ramazan 1329/ 10 1327/ 23 Eylül 1911'de neşrettikten sonra kapanmıştır. Aynı şekilde haftalık Hikmet ise 75. sayısını 8 Eylül 1327/ 28[27] Ramazan 1329/ [21 Eylül 1911] tarihinde neşrettiğine bakılırsa yukarıdaki bilgilerin pek de sağlıklı olmadığı görülür.

413 Yazarımız, bu konudaki ihmalkârlıkları acı acı zikretmektedir: "Tabakatül-arz ve maadın! noktasından tetkikat yapmak üzere İtalya müdekkiklerinden ve belki de erkân-ı harbiyye mensubîninden bir heye'tin Garyan dağlarıyla sahil arasındaki araziyi tetkik etmelerine, haritalarını almalarına müsaade ettik." (bk. Hey'et-i Hikmet, "Enzar-ı Millete Vatan ve Milletini Takdîs Eden Osmanlılara", *Hikmet* [gn.1], nr. 4, 20 Ramazan 1329/31 Ağustos 1327/14 Eylül 1911, s. 1)

414 "Fransanın gaspına, Almanya'nın haris metalibine, İngiltere'nin makasıd-ı hafiyyesine, karşı hakk-ı sükût olmak üzere İtalya, Afrika'da doğrudan doğruya zir-i idaremizde kalan son iki hıttayı elimizden almak istiyor". Yazarımız, buna karşı sessiz durulmaması gerektiğini söyler. (bk.Hey'et-i Hikmet, "Enzar-ı Millete: hâlife ve Padişah, Tehlike-i Vataniye karşısında Lakayd kalamaz [Padişahımız Beşinci Sultan Mehmet Hazretlerine Açık Mâruzat]", *Hikmet* [gn.1], nr. 8, 24 Ramazan1329/4 Eylül 1327/16 Eylül 1911 s.1).

415 Cüneyd, Küçük Beyler'i seyreder, fakat beğenmez. Bununla ilgili tenkitlerini neşreder. Bunlar önce *Millet ile Musahabe*'de neşredilmiştir.(bk.Cüneyd, ""Küçük Beyler" piyesi ile ilgili", *Millet ile Musahabe*, nr.12, s.3-4; nr.14, s.3-4; nr.15, 16 Ramazan1329/ 27 Ağustos 1327/8 Ağustos 1911, s. 3). Bunun üzerine Hüseyin Suad da kendisine bir mektupla yapılan tenkitlerden müteessir olduğunu belirtir. Cüneyd de aynı sayıda kendi tenkit yazısıyla beraber H.Suad Bey'in gönderdiği mektubu neşreder. (bk. Cüneyd, "Musahabe: Temaşa Küçük Beyler" Hikmet[gn.1], nr. 1, 17 Ramazan 1329/28 Ağustos 1327/9 Eylül 1911, s.3).

Cüneyt 4 yazı yazar. Diğerlerinde olduğu gibi bunların dışında 5 imzasız yazı yer alır.

Hikmet[gn.1]'teki *tefrikalar:*

1. *Melekzâde Ailesi*: Hatırlanacağı gibi ilk olarak İttihad-ı İslâm gazetesinde tefrika olunmuş ve tamamlanmadan gazete kapanmıştı. Melekzâde Ailesi, Hikmet[gn.1]'in 2.-11. sayılarında aralıksız çıkmış fakat tamamlanamamıştır.[416]

2. *Le Hora,* (terc.İsmail Hami): *Millet ile Musahabe*'de tefrika edilmeye başlanan bu seri de *Hikmet*[gn.1]in 10. sayısında son bulur. Hemen aynı sayıda burada üç numaralı tefrika olarak zikrettiğimiz Tais'in tefrikasına yer verilmiştir.

3. *Tais*: Anatole France, (trc. İsmail Hami): Tais, *Hikmet*'in intişar ettiği nr. 12. 14. nüshalarında tefrika edildikten sonra *Coşkun Kalender*[gn.1]'in her iki sayısında yayımlanmış; fakat ondan sonra devam edememiştir.

Hikmet[gn.1]'in kapanışı ve bunun sebepleri: Millet ile Musahabe'nin kapanmasıyla ilgili herhangi bir gerekçe gösterilmezken, günlük *Hikmet*'in kapanışı, "Hey'et-i Hikmet" imzasıyla yazılan ve "Zat-ı Hazret-i Padişahîye «Açık Maruzat»" serlevhasıyla yayınlanan bir yazıya istinaden, Divan-ı Harb-i Örfî tarafından kapatılır.[417]

Hikmet'in kapanmasına sebep gösterilen ve Hikmet[1]'in 8.sayısında çıkan bu yazıda Padişahın, devletin başı olması hasebiyle birçok görev ve yetkileri üzerinde durulmuştur. Uzun yıllar acısı çekilen istibdadın zararları bu yazıda sözkonusu edilerek "...artık bu memleket müstebid bir idareyi kabul etmez, müstebid bir hükümdar istemez" denilir. Bununla birlikte padişahın da görevi hatırlatılmadan geçilmez. Ezcümle, "Meşrutî bir hükümdar, fırkaların taht-ı tabiîyyetinde değil, milletin bir hâdim-i bîtaraf ve 'adûlü sıfatıyla fırka mücâdelât ve ihtirasâtının fevkinde bulunmağa ve vatan ve milletinin selâmetini düşünmeye ekseriyyet-i hürre ve münevverenin temâyülâtını te'yîde, bu selâmeti te'mîn için nüfûz-ı manevîsini isti-

---

416 Bu tefrika günlük Hikmet gazetesinde düzenli bir şekilde neşredilmeye başlar ve *Hikmet* [gn.1], nr. 2, 18 Ramazan 1329/28 Ağustos 1327/10 Eylül 1911 – nr. 14, 30 Ramazan 1327/10 Eylül 1327/23 Eylül 1911 tarihleri arasında devam eder. Bu gazetenin kapanmasından sonra aynı tefrika müteakib gazete olan *Coşkun Kalender*'in her iki sayısında da çıkar. (bk.Coşkun Kalender [gn.1], nr. 1(15), 1 Şevvâl 1329/11 Eylül 1327/24 Eylül 1911 ve nr. 2(16), 2 Şevvâl 1329/14 Eylül 1327/27 Eylül 1911).

417 Divan-ı Harb-ı Örfî'den gelen kapatma emrini aynen aşağıya alıyoruz: "Hikmet" gazetesinin 4 Eylül sene 327 tarihi ve sekiz numerolu nüshasında münderic olan "Zât-ı Hazret-i Padişâhiye «Açık Maruzat» serlevhalı makale tahdiş-i ezhanı mucib olduğundan İdare-i Örfiyye kararnâmesinin altıncı maddesine tevfikan bilâ-müddet tatili karar-gîr olduğu Divan-ı Harb-i Örfîden sâdır olup Harbiyye Nezaret-i Celilesinden bâ-tezkere gönderilen mazbatada iş'âr olunmakla ber-mucib-i karar gazetenin bila-müddet tatil kılındığı tebliğ olunur. Fî 10 Eylül sene 237 [19 Ramazan 1329/24 Eylül 1911]" (bk. *C.Kalender* [gn.1], nr. 1(15), 1 Şevvâl 1329/11 Eylül 1327/24 Eylül 1911, s.1).

male mecbur" olduğu hatırlatılmaktadır. Aynı yazının devamında ise o günkü idarenin zaaf ve aczi de şu şekilde dile getirilir:

"Yalnız fırak-ı muhâlifenin değil, mensub ve müstenid olduğu fırkanın bile tenkidât ve hecme-ı şedîdesine duçar olarak efkâr-ı umûmiyyenin itimad ve meveddetini kaybeden, umur-i câriyyeden istinbât edildiği üzre muayyen bir mesleği ve vâzıh bir gayesi olmayan, asâyiş-i umûmiyi temin şöyle dursun, haydûd çetelerine, bir Çakırcalıya karşı tedabîr-i müessire ittihâz edemeyen gayr-i mütecânis bir hey'et-i icraiyyenin bizim için hayat ve memât meselesi olan «Osmanlı Afrikasının gasbi» meselesinde metânet ve rü'yet göstereceğine ne ile hükmedilir?"

Bundan sonra, *"bütün ismet-i kalbiyyemizle"* hürriyet ve meşrutiyyete inandığımız bir sırada, *"mader-i vatandan koparılan Bosna-Hersek ve Rumeli Şarkî'nin temini henüz bitirememişken, şimdi de iki uzvun daha koparılmasını mı idraka mahkum olacağız?"* denilmektedir. Kapımızı çalan tehlike İtalyanların Trablusgarb'i işgale yeltenmeleridir. Söz konusu yazıda, Trablusgarb'i işgal etmesi için İtalya'nın kamuoyu oluşturduğuna ve buna karşı tavrımızın nasıl olacağına dair büyük bir teessürle dikkat çekilmeye çalışılır:

"... Nim resmî beyanat, İtalya mebusları tarafından serdedilen âmâl ve mutalaat hep vatanımızın mukaddes bir parçasının koparılmasına muvaffak olacakları zamanın geldiğine dair İtalya efkâr-ı umumiyyesinin kanaatini gösteriyor. Biz bu hâle, bu mekrûh gasba, bu menfûr hırsızlığa boynumuzu büküp razı mı olacağız?"

Hayır, yüzbin kere hayır. Tedricen parçalanacak, tedricen yutulacak yerde mertler gibi ölmeğe, hiç olmazsa şanlı bir mevcudiyyet-i tarihiyye te'min etmeğe bu millet, tamamen hazırdır.

Padişahımız!

Dest-i kudretin zât-ı hükümdârînizi is'âd ettiği makam-ı kudüs ve şeref o derece âlidir ki o seccâde-i kudsiyyet intimâda kıyam edip de evlâdlarım! İslâm tehlikede!» dediğiniz gün, üçyüz milyon müslüman: «Halifemiz hazırız!» diye cevap verecekler, ölümü vazife ve saadet bilecekler, top tarrakalarını suver-i sürûrda atılan fişenklerin velvele-i semî'a-nüvâzı sanacaklardır."

Milletimizin bu yolda canını feda etmekten çekinmeyeceği belirtilir. Padişah'tan, millet iradesinin temsilcileri olan millet vekillerinin davet edilerek meclisin açılması için *"vesait-i kanuniyyeye tevessül ve nüfuz-i kıymetdârınızı sarfediniz"* teklifinde bulunulur. *"Herkesin, her gün birşey kazandığı şu zamanlarda biz her gün atalet ve hatîatımızla birşey kaybediyoruz."* denilen bu yazının en son paragrafın da, milletin padişaha olan bağlılığından hareket edilerek padişahın buna uygun çağrıda ve kendilerine vatan ve milletin selameti için gerekli görev ve emirleri tebliğ etmesinin hatırlatıldığı son paragrafta şunlar yazılıyor:

"Bu milletin zât-ı hilafetpenâhinize karşı gösterdiği perestiş ve tekrîme, endişelerimize iştirak ve herkesi vazifesine dâvet suretiyle mukabele buyurunuz, tâ ki vatanın bütün avâmil-i faale-i hamiyeti, nuranî simanız havlinde birleşsin ve âlemde bilinsin ki Osmanlılar, Meşrutiyeti, ya şanlı yaşamak, ya şanla ölmek için ilân ettiler. Baki: Hak ve fazilettir."[418]

---

[418] Hey'et-i Hikmet, "Enzâr-ı Millete: hâlife ve Padişah, Tehlike-i Vataniyye Karşısında Lakayd Kalamaz (Padişahımız Beşinci Sultan Mehmet Hazretlerine Açık

Muhtevasını geniş olarak yukarıda verdiğimiz bu yazı'nın "...tahdiş-i ezhanı mucib olduğu" gerekçesiyle Hikmet kapatılır. Kapanan Hikmet'in hemen ardında intişar eden Coşkun Kalender'deki bir yazıdan Hikmetin haksız yere kapatıldığı şöyle ifade edilmiştir:

"Divan-ı Harb-i Örfî'nin adâletine ve tarih-i milliyyetimizde âzâde-i tarafgîri bir nâm bırakacağına emin olduğumuzdan, kimsenin tahdîş-i ezhânını kasd etmediğimize ve yalnız maruz kaldığımız tehlike-i milliyye münâsebetiyle bir vazife-i vicdaniyye icrâ ettiğimize kanaat getireceğine itimadımız vardır." [419]

Böylece normal neşriyatını ancak 14 sayı kadar sürdürebilen günlük *Hikmet*'in de yayınına ara vermekten başka bir çaresi kalmaz. Yazarımız bundan sonra "*Hikmet*"in en kısa zamanda yeniden okuyucularına kavuşacağı ümidiyle, şimdilik aziz okuyucularına "*Coşkun Kalender*"i takdim eder.

Coşkun Kalender'e geçmeden önce yazarımızın bundan sonraki neşriyatında, bir takım taktikler kullanmak suretiyle bu alandaki mücadelesini sürdürmeye çalıştığını belirtelim.

Neşriyattaki mücadelesini sürdürmekte kararlı ve azimli görünen Filibeli Ahmet Hilmi, günlük *Millet ile Musahabe*'den sonra çıkardığı *Hikmet* gazetesi de kapanınca, onun devamı olan günlük *Coşkun Kalender* ile *Münakaşa*, *Kanat* ve *Nimet* gazeteleriyle yayınına devam eder.

Yazarımız, meydana gelen değişikliklerde Hikmet[gn.1]'i esas almıştır. O, Hikmet[ng.1]'in kapandığı 14.sayısını, bundan sonra çıkardığı gazetelerinde müteselsil numara olarak esas alır ve bunu parantez içinde vermek suretiyle, diğer gazetelerin de bunun önüne gelecek şekilde sıra numarasını vermeyi tercih ettiği görülmektedir.

Örfî idarenin göz açtırmadığı basın, mücadelesini bütün zorluklara rağmen sürdürmüştür. Hatta Örfî idarece üst üste kapatılan gazetelerin değişik tarz ve usullerde çıkmasını önlemek için o günkü hükümet, yeni bir takım zorluklara sebebiyet verecek şekilde basın kanununda bir takım değişiklikler dahi yapar.[420] Buna rağmen kapatı-

---

Mâruzat]", *Hikmet*[gn.1], nr.8, 24 Ramazan 1329/4 Eylül 1327/17 Eylül 1911, s.1.

[419] (bk. *Coşkun Kalender [gn.1]*, nr. 1, 1 Şevvâl 1329/ 11 Eylül 1327 /24 Eylül 1911, s. 1).

[420] 31 Mart olayından sonraki Divan-ı Harb-i Örfî'nin gazetelerle başı derde girer. Onun için bazı önleyici tedbirler getirir. Bu tedbirler arasında, kapatılan bir gazetenin, aynı gazeteyi hatıra getirecek benzer bir adla çıkmaması da vardır. Bunu da kâfi gelmez. Bunun üzerine kapatılan gazetenin "aynı sahip ve müdir-i mes'ullerle çıkamayacağı kararlaştır"ılır. Böylece kapatılan gazetenin halefi selefini hatıra getiremeyecek ve okuyucu tarafından da kolayca bilinemeyecektir. (bk. S.İskit, *a.g.e.*, s. 85). O yüzden gazeteler, idarî kadroda bazı değişiklikler yaparlar. Bu kanunun tesiriyle olmalıdır ki, Ahmet Hilmi de bundan sonraki neşriyatında "müdir-i mes'ul" olarak hep ayrı şahıslar göstermiştir. Hilmi Bey'in günlük neşriyatındaki *Mes'ul müdürler şunlardır: Millet ile Musahabe* ile *Hikmet*[gn.1]'in: Ahmet Hilmi; *Coşkun Kalender*[gn.1]: Mehmet İzzet; *Münakaşa*: Niyazi; *Kanat:* Ali Süha'dır. *Ni'met*: Cemal; *Hikmet*[gn.2]: Ahmed Hilmi'dir. Bununla beraber *Coşkun Kalender*[gn.1]'in kapatıldığının belirtildiği ilânda da bu yasakların ima edildiği anlaşılmaktadır. İlânda, "Gazetesi kapatılan bir adamın velev ki müdir-i mes'ulu başka bir zât olsun,

lan bir gazeteden sonra, intişar edenin hangi gazetenin devamı olduğu türlü vesilelerle, -mizanpaj, ana başlıklar gibi bazı benzerliklerin aynen tekrarıyla- okuyucuya hissettirilmeye çalışılmıştır. Bundan dolayı olmalı ki, *Coşkun Kalender* [gn.1] de birinci sayfasına Divan-ı Harb-i Örfî'den gelen *"Hikmet Gazetesi Müdiriyetine"* tebliğini koymuş; nüsha numaralarında ise, devamı olduğu gazetenin sayısını parantez içinde vermek suretiyle bunu hatırlatma cihetine gidilmiştir ki bu usul *Nimet* gazetesine kadar sürecektir.

Hikmet'in devamı olan çıkış ve kapanışları birbirini izleyen bu gazeteleri sırayla görelim.

13. Coşkun Kalender [gn.1] (24, 27 Eylül 1911)

Günlük Hikmet'in kapanmasını müteakiben onun yerine *"Coşkun Kalender"* neşredilir.[421] Yazarımız, gazetesine verdiği bu ismin garabetine dikkat çeker ve okuyucularından bunu zamanın cilvesine bağışlamaları dileğinde bulunur.[422]

Kapatılan Hikmet[gn.1]in kesildiği 14.sayıdan sonraki sayı esas alınarak yayınına başlayan Coşkun Kalender ilk sayısını nr.1(15) şeklinde vermektedir. Buradaki 1 rakamı Coşkun Kalender'in, parantez içerisindeki 15 sayısı ise, daha önce 14 sayısı çıktıktan sonra kapatılan Hikmet gazetesin devamı anlamını vermektedir. Bununla birlikte, yazarın, gazetenin birinci sayfasında yer alan baş makalesi, yine gazetelerinin kapatılmasından duyulan üzüntü ve kendilerine yapılan yersiz hücumlara ayrılmıştır.[423]

---

diğer imtiyazları muattal olduğu, matbuattan tebliğ" edildiği ifade edilmektedir. (bk."Kariîn-i Kiramımıza", *Münakaşa* gazetesi nr.1, nr. 1(17), 4 Şevvâl 1329/15 Eylül 1327/28 Eylül 1911, s.1)

421 Hatırlanacağı gibi yazarımız aynı ismi daha önce çıkardığı mizahî haftalık bir gazete için kullanmıştı. Bu isimle ilgili açıklama daha önce yapıldığı için burada tekrarlamayacağız. (bk.3.Coşkun Kalender [hft.1] bölümünde izahat verilmiştir). *Coşkun Kalender* (gn.1) nr.1(15), 1 Şevval 1329 /11 Eylül 1327 /24 Eylül 1911 ila nr. 2(16), 4 Şevvâl 1329/14 Eylül 1327 /27 Eylül 1911'de olmak üzere iki gün arayla iki nüsha çıkmıştır. Burada dikkatimizi çeken bir nokta normal sayısı verilirken devamı olduğu gazetenin kaldığı sayısının da (parantez) içinde verilmiş olmasıdır. Her ne kadar, tarihlerinden de bu gazetelerin sayılarını takip etmek mümkün ise de, fakat bu tip uygulama, gazetenin hangi sayıya kadar devam ettiğinin daha sıhhatli bir şekilde anlaşılmasını kolaylaştırır. Nitekim bundan sonraki gazetelerde de aynı uygulama görülecektir. Bununla beraber sadece yazarımızın değil, o dönemdeki bazı gazetecilerin de bunu uyguladıkları görülür. Meselâ, Refi Cevat'ın *Alemdar* ve devamı olan gazeteler.

422 Burada da *Coşkun Kalender*'i takdim eden yazıda, bu isim hususunda: "Muhterem kari'lerimiz, ismin garabetini, zamanın cilvesine bağışlasınlar." temennisinde bulunulur. ("Kariîn-i Kiramımıza", *Coşkun Kalender* (gn.1), nr. 1, 1 Şevvâl 1329/ 11 Eylül 1327 /24 Eylül 1911 s.1).

423 Yazarımız, bir taraftan Hüseyin Cahid'in, İttihâd-ı İslâm gibi kelimelerin kullanılması dışarda bizim için kötü olur kaygısının yersizliğini vurgularken, diğer tarftan da neşriyatının kapanışından duyduğu teessürü ifade etmektedir. (bk. (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: «Hikmet"e Bayram Hediyesi: Bir Tahkir, Bir Tatil»", *Coşkun Kalender* (gn.1), nr. 1, 1 Şevvâl 1329/ 11 Eylül 1327/24. 1911 s.4).

Muhteva: Bu iki sayıda bir hesaplaşma içinde olduğu görülen gazeteden fazla birşey beklenemez. Diğer gazetelere göre muhteva birhaylı zayıflamış, tedafüî bir pozisyona girmiştir. Fakat daha önceki sayılarda başlayan tefrikalardan Melekzâde Ailesi ile Tais, Coşkun'un her iki sayısında da tefrikası vardır; bundan sonra kesilir. Muhteviyatı bakımından eskileriyle mukayeseye gelmez derecede bir düşüş görülür. Hemen baştan sona siyasî ve günlük olaylardan bahseden haberlerle doludur. Yazar olarak Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin 2, Mihr-i Din Arusi'nin de 2 yazısı bulunmaktadır. Başka yazarlara yer verilmemiştir.

Tefrikalar:

1. Melekzâde Ailesi: Hikmet gazetesinde tefrikı yapılan Melekzâde Ailesi romanı, Coşkun Kalender'in ikici sayısında son olarak çıkar. Bundan sonra tefrika edilmediğinden, bu eser de yarıda kalmış tamamlanmamıştır.[424]

2. Tais: İsmail Hami'nin tercüme ettiği Anatole France'nin bu eseri, daha önce *Hikmet*'te, ondan sonra da *Coşkun Kalender*[gn.1]'in her iki sayısında yayımlanmış, ondan sonra devam etmediği anlaşılmaktadır.[425]

Coşkun Kalender'in ömrü de iki sayı ile mahdut kalır. Günlük Hikmet gazetesinin bu silsilesi *Münakaşa* gazetesiyle edevam eder.

14. Münakaşa (28 - 30 Eylül 1911)

Filibeli Hilmi, Coşkun Kalender'den sonra bu sefer de, Münakaşa adıyla yayınına devam eder.[426] Coşkun Kalender'de olduğu gibi Münakaşa'da da, daha önce çıkmış bulunan bir gazetenin devamını çağrıştırmak üzere iki sayı numarası kullanılmıştır.[427] Ayrıca gazetenin birinci sayfasında hafif bir dikkatle anlaşılabilecek kısa yazılarla gazetenin intişarındaki dalgalanmalar okuyucuya sezdirilmeye çalışılır.[428]

---

[424] *Coşkun Kalender*'in nr. 2(16), 4 Şevvâl 1329/14 Eylül 1327/27 Eylül 1911) sayılarında devam eden bu tefrika bundan sonraki gazetelerde yer almaz.

[425] *Coşkun Kalender*'in nr.1(15)-2(16), 1, 4 Şevvâl 1329/11, 14 Eylül 1327/24, 27 Eylül 1911) sayılarında devam eden bu tefrika bundan sonraki gazetelerde yer almaz.

[426] *Münakaşa*'nın da sermuharriri (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi)dir. Müdîr-i mes'ulu ise "Niyazi"dir. Ve üç sayı -nr. 1(17)-3(19)- olarak intişar etmiştir. (*Münakaşa*, nr. 1(17), 5 Şevvâl 1329 /15 Eylül 1327 /28 Eylül 1911 – nr. 3(19), 7 Şevvâl 1329/17 Eylül 1327/30 Eylül 1911).

[427] Nitekim Hikmet[gn.1] esas alındığında Hikmet'in 14.nüshasından sonra çıkan Coşkun'un 1.-2. nüshasına 15.-16. sayıları tekabül eder. Aynı silsileyi takip eden ve intişara başlayan *Münakaşa*'nın birinci sayısı ise nr. 1(17). şeklinde neşredilmiştir.

[428] Münakaşa'nın birincisi sayfasında yer alan "Kariîn-i Kiramımıza" başlığı bu niteliktedir. Bu başlığın altındaki yazıda, kapatılan gazetelerin sırasıyla hangilerinin olduğu şöyle ifade edilmiştir: "*...Coşkun kapandı. Hikmet'in mazhar-ı semh ve re'fet olmasına intizaren bu def'a "Münakaşa"yı enzâr-ı millete takdim et*"tiği belirtildikten sonra şöyle devam edilir:

Muhteva: Coşkun Kalender'de görülen muhteva zayıflığı gittikçe daha iyi görülmeye başlar. Yazılarda, "Hey'et" imzasıyla birliğe, beraberliğe vatan ve millet müdafaasına çağrıda bulunulur.

Yazı Kadrosu: Şehbenderzâde Filibeli, Mihr-i Din Arusi, Fazıl Berki'nin birer yazıları; Celal Nuri'nin de iki yazısı vardır. Burada dikkati çeken iki yazarlardan birisi Celal Nuri, diğeri ise Boşo Efendidir. Yazarımızın kendisiyle zaman zaman ilmî münkaşalarda bulunduğu Celal Nuri'nin birliği teşvik edici yazılarını yayınlaması felâket zamalarında birliğe verdiği önemi göstermesi bakımından kayda değer.[429] Serfice mebusu Böşo ise ayrılıkçılığıyla tanınır. Yazarımızın kendisiyle olan münakaşaları bunu göstermektedir.[430]

Münakaşa gazetesi üç sayı ile ömrünü tamamlar. Ondan sonra yazarımız *Kanat* gazetesiyle yayınını sürdürür.

15. Kanat (2 - 7 Ekim 1911)

30 Eylül 1911'de çıkan Münakaşa'nın, o günün geç saatlerinde kapanması üzerine 1 Ekim 1911'de gazetenin çıkmadığını, Kanat gazetesindeki ilândan anlıyoruz.[431] Kanat gazetesi de böyle bir devrede yayımlanır.[432]

Şekil, yazılar ve muhteva bakımından daha önceki gazetelerin tıpkısıdır. Ancak örfî idareden kurtulmak için iki de bir isim değiştiren gazetenin bu sayılarında Celal Nuri'nin siyasî yazıları yer almaktadır.

Yazarlar ve yazdıkları yazıların sayısı: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi 4, Mihr-i Din Arusî 3, Celal Nuri 2 yazı yayımlar.

"Hak değişmez, hâdisâtı, bîkarar emvâc gibi
Hakperestler, Hikmet'in her şeklini Hikmet görür"

Burada "Hikmet" kelimesiyle, kapanan gazeteye de dikkat çekilmek istendiği açıkça anlaşılmaktadır. (bk. "Kariîn-i Kiramımıza", *Münakaşa* , nr. 1, 4 Şevvâl 1329/ 14 Eylül 1327/27 Eylül 1911, s. 1.

429 Celal Nuri, "Mebahis-i Siyasiyye: Ne Yapmalıyız?", *Münakaşa*, nr. 3(19), 7 Şevvâl 1329 /17 Eylül 1327/30 Eylül 1911, s. 1).

430 Osmanlı parlamentosunda bölücü faaliyetleriyle dikkati çeken Boşo'nun bu tür fikirleri ileri sürmesi ve yazarımızın ona cevaplarına aittir. (bk.Boşo, Serfice Mebusu, Muhaberât: Boşo Efendi'nin Cevabı Şehbenderzâde Ahmet Hilmi Beye", *Münakaşa*, nr. 2(18), 5 Şevvâl 1329/16 Eylül 1327/29 Eylül 1911, s.3.

431 Münakaşa'nın kapandığını bildiren ilân, kendisinden sonra neşredilen Kanat gazetesinde çıkar. Bu ilânda, "*Münakaşa gazetesi evvelki gece pek geç kapandığından dün ceride neşr edileme*"diği belirtilmekte ve abonelerinden af talebinde bulunulmaktadır. (bk. "Münakaşa", *Kanat*, nr.1, 9 Şevval 1329/19 Eylül 1327 /2 Eylül[Ekim] 1911, s.1)

432 *Kanat* gazetesi, sermuharriri: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, Müdir-i mes'ûlu ise "Ali Süha"dır. Kanat, ilk (1/20), 9 Şevvâl 1329 /19 Eylül 1327/ 2 Eylül [Teşrinievvel] 1911 – nr. 6/25), 14 Şevvâl 1329/24 Eylül 1327/7 Teşrinievvel 1911 tarihleri arasında çıkmıştır. Kanat da, kendisinden önceki iki selefi gibi esas olanı solda parantez dışında diğerleri parantez içinde olmak üzere çift sayı numarası taşımaktadır.

16. Ni'met (8 - 10 Ekim 1911)

Ni'met'in birinci nüshasında, şimdiye kadar çıkarılıp kapatılan gazeteler yine sırayla *"Hikmet, Kalender, Münakaşa* ve *Kanat"* zikredildikten sonra "şimdilik bunlara halef olarak Ni'met'i neşrediyoruz" denilmektedir.[433] Böylece hangi gazetenin devamı olduğu, hem taşıdıkları çifte sayı hem de buradaki sıralamadan bir daha anlaşılmış oluyor. Ni'met gazetesi 1(26)-3(28) itibariyle üç sayı kadar ancak çıkabilmiş, bundan sonra neşriyatına uzun bir süre ara vermiştir.[434]

On Aylık Tatil ve Sürgün Devresi:

Hem günlük hem de haftalık Hikmet'ler kapatılır ve sahib-i imtiyazı önce Kastamonu'ya sürülür, isteği üzerine daha sonra Bursa'ya nakledilir.[435] Bu konu, Hikmet'in ilk sayısında şöyle bir hasbihalle dile getirilir:

"On aylık inziva ve sükûttan sonra hâdim-i millet *"Hikmet,* yine sevgili kari'lerine kavuşuyor. Iztırar ve neşrinden millet için faide-i mahsus olmadıkça *"Hikmet"*e gösterilen şiddet-i adâvetin hakîki ve hafî esbâbını, on aylık tarihçe-i mihnetini neşretmek fikrinde değiliz. Yalnız pek muhtasar birkaç söz söylemek mecburiyetindeyiz. *"Hikmet"*in neşriyatında dermeyan edilen korkuların, ve evham ve mübalağa eseri olmadığını zaman ispat etti. Müsteşarı vicdan ve muktedası Hak olanlar, yanlız değilse de, ekseriya hâdisât-ı müstakbeleyi hissediyorlar."

"Biz yalnız nefsimizi düşünerek hizmet-i neşre başlamadık. Eğer yalnız rahat-ı sahsiyyeden ibaret olsaydı, biz dermeyan edecek hiç bir şikâyet bulamazdık. Zira erkân-ı cemiyyeti intibâha dâvete başladığımız zamana

---

433 Ni'met gazetesi, nr. 1(26)-3(28), 15-17 Şevvâl 1329/ 25-27 Eylül 1327/ 8-10 Teşrinievvel 1911 tarihleri arasında üç sayı olarak neşredilmiş, ondan sonra uzun bir tatil devresine girilmiştir. İdarî kadrosu: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin sermuharriri olduğu Ni'met'in mes'ül müdürü ise "Niyazi"dir. Hikmet gazetesinin devamı olarak çıkan ve üzerlerinde taşıdıkları çift sayı numarasıyla da ayni silsilenin son gazetesi olan Nimet'in kapanışıyla bu dönemki neşriyat hayatı da kesintiye uğrar. Yazarımızın, Millet ile Musahabe'yle başlayan ve bunu takibeden Hikmet gazetesiyle devam eden neşriyatının bir buçak ay zarfında beş kere kapatıldığında kaynaklar arasında bir ihtilaf görülmemektedir. (bk. M.Ş. Eygi, *a.g.eserler.* s. 6; s.7; Z.Nur, *a.g.e.,* s. XXII; S. Albayrak, *A'mak-ı Hayal,* s.10; A.Özalp, *a.g.e.,* s.6-7). Yazarımızın ilk günlük gazetesi olan Millet ile Müsahabe'nin ilk nüshasının neşredildiği tarih olan 18[25] Ağustos 1911 ile *Ni'met*'in son nüshasının çıktığı 10 Eylül-10 Teşrinievvel 1911 tarihleri arasında tam 45 günlük bir süre vardır.

434 Aslında, günlük *Hikmet[gn.2]* gazetesisinin yeniden neşrerilmesi münasebetiyle yazarımızın, bu acı gerçekleri itiraf etmesine bakılındığında, nâşirin buradaki sözlerinin tatlı bir temenniden öteye geçemediğini anlamak mümkündür. Ni'met gazetesinin kapatılmasından sonra uzun bir tatil devresinin yaşandığını, daha sonra yayın hayatına giren *Hikmet* [gn.2]'deki bir haberden öğreniyoruz. Bu haberden, yazarımızın neşriyatına haksız olarak on ay gibi uzun bir süre ara vermek zorunda bırakıldığını, sürgünlere yollandığını ve çeşitli haksızlıklara maruz bırakıldığını öğreniyoruz. (bk. "Kariîn-i Kirâmımıza", *Hikmet[gn.2],* nr. 1, 18 Şaban 1330/ 19 Temmuz 1328/ 1 Ağustos 1911[12], s. 1).

435 Ahmet Hilmi'nin hayatından bahseden araştırıcılar, bu sügün yerinin Bursa olduğunda müttefiktirler. Kastamonu'dan bahsedilmemektedir. (bk.M.Ş.Eygi, *a.g.eserler,* s. 6; s.5; Z.Nur, a.g.e., s. XXIII; S.H.Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* s.137). Filibeli Ahmet Hilmi'nin hayatını anlatırken arşiv belgelerine dayanarak onun önce Kastamonu'ya sürüldüğünü, daha sonra da kendi isteğiyle Bursa'ya nakledildiğini, tezimizin birinci bölümünde belirtmiştik.

kadar cümlesinden muâvenet, meveddet ve hürmet gördük. Bunları takdir edemeyecek hâlde değiliz."

Lâkin vatan ve millet zararına olan rahat ve saadet bizim vicdânımızda yer bulamıyor. Birkaç karıncanın bir sürü kartalla uğraşmayacağını anlayamayacak kadar gafil değildik. Ezileceğimizi, süründürüleceğimizi, artık herkesin malûmu olan usul ile propagandalar yapılarak mânen ve maddeten mahve çalışılacağımızı, hem de hakkıyla ve etrafiyle, bildiğmiz hâlde yine yirmi senelik mücâhede neticesinde yorgun düşdüğümüzü ve bizim de bu âlemde bir an istirahata hakkımız bulunduğunu unutarak İttihat ve Terakki erkânına yürüdükleri yolun, hem milleti, hem Cemiyyeti, hem de kendilerini uçuruma götürdüğünü söyledik. Mukabeleten tabiî bir insaf beklemiyorduk. Zaten iş çığırından artık çıkmış bulunuyordu. Hizb-i cedîdin zuhuruna kadar ikinci, üçüncü derecede bırakılan ve hatta bir tarafa atılan eşhas, hizb yüzünden biraz zayıflayan erkân-ı mâlume, kendilerini de aynı mevkie getirmeğe mecbur ettiler. Artık ondan sonra salâh ve insaf beklemek cinnet sayılırdı. Temennilerimize, istirhamlarımıza karşı vesileler icad edilerek matbaamızı basmak, gazetemizi kapamak, ser-muharririmizi nefyetmek gibi şedâidle ve daha nelerle mukabele gördük. Cemiyyetin şahsiyyet-i mâneviyyesinden veyahud programından hiçbir vakit mutazarrır olmadık ve onu millete müfid ve açık bir fırka hâlinde kalbetmek timsalini serdede geldik. İşte biz bugün, bize gadredenlerin mevki-i ikbâlden çekildiğini görüyoruz da, kendilerine hukûk-ı şahsiyyemizi bağışlıyor ve "bihakk-ı Huda" kalbimizden her türlü infial ve iğbirârı siliyoruz. Bütün kari'lerimizden, bütün milletimizden ayni suretle mütehassis olmayı istirham ile cümlesini "velkâzimîn..."[436] müedda-yı celîlindeki ulüvv-i cenâba dâvet ediyoruz."[437]

Filibeli Ahmet Hilmi, günlük gazetesi Hikmet'i tekrar ve 1'den itibaren numaralamaya başlayarak yayımlaması ancak 28 Şaban 1330/19 Temmuz 1328/1 Ağustos 1912'de gerçekleşir ki yazarımızın, on aylık tatil devresinden sonra gerçekleşebilen bu yayınını aynı isimle çıkan birincisinden ayrımak için Hikmet[gn.2] olarak göstermeyi uygun bulduk. Şu da varki Filibeli Hilmi, serbest bırakılır bırakılmaz, hemen Hikmet[gn.2]'yi çıkarmadığı, daha önce başka gazetelerle faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Belki de o, sürgündeyken uzak düştüğü işlerini tam rayına oturtamadığından, önce başka gazetelerde yazı yazmaya başlar. Zira Ekim 1911'den beri sürgün hayatı yaşamaya maruz kalan yazarımız, 26 Temmuz 1912'den itibaren Teşrih'te yazı yazmaya başlamıştır. Yazdığı gazeteyle idarî bağı da bulunan yazarımız bir süre sonra bu gazetenin sermuharrirliğini ve daha sonra hukukî sahipliğini de üstlenecektir. Bu gazete onun mizacına, sansür tanımazlığına ve doğru sözlü olduğuna uygun *Teşrih* gazetesidir. Sermuharrir sürgünden henüz kurtulmuş, Serâzâd'tır. Yazarımızın bazı sayfalarda, okuyucusuna Kalender olarak hitabetmektedir.

Düşünürümüz, başta Teşrih ve onun devamı olarak çıkan günlük Coşkun Kalender'le yayın hayatını, sürdürmüştür. Biz de kronolojik sıra bakımından önce Teşrih ve Coşkun Kalender'i gözden geçireceğiz.

---

436 *"O takvâ sahipleri ki, bollukta da darlıkta da Allah için harcarlar; öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah da güzel davranışta bulunanları sever."* (bk.Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, *Al-i İmrân suresi*, âyet: 134)

437 Hey'et-i Hikmet, "Kariîn-i kiramımıza", *Hikmet[gn.2]*, nr. 1, 18 Şaban 1330/19 Temmuz 1328 /1 Ağustos 1911[1912], s.1.

17.Teşrih (26 Temmuz - 17 Ağustos 1912)

Ni'met gazetesinin kapanmasıyla (10 Ekim 1911) yazarımız yayınlarına ara vermek zorunda bırakılır. Temmuz 1912'de yapılan hükümet değişikliğiyle Büyük Kabinenin kurulması üzerine eski suçluların dönmesine müsaadę edilmesi üzerine yazarımız da sürgünden döner ve Serazad takma adıyla Teşrih gazetesinde yazı yazmaya başlar.[438] Bir süre sonra yine günlük Hikmet gazetesini de neşre başlayan düşünürümüz, aynı zamanda hem Teşrih, hem de günlük Hikmet ile yayın faaliyetini sürdürür.[439]

Muhteviyat: Teşrih, siyasî ve dokundurucu, nükteli ve mizahî yazılar ihtiva eder. Gerek Refi Cevat'ın, gerekse Serazad'ın [Filibeli Hilmi] yazmış oldukları, siyasî ve nükteli yazılar, toplumdaki çalkantılara ayna tutar ve ilgiyle karşılanır.[440]

Neşriyatına devam etmekte olan Teşrih bazı sayılarında *Hikmet* gazetesine yer verir ve hatta Haftalık Hikmet'in muhteviyatını nakleder.[441] Zaman zaman muhteva değişiklikleri olur.[442]

---

438 Alemdâr gazetesinin "zaman zaman örfî idare tarafından kapatılması" üzerine Teşrih gazetesi neşderilir. (bk. *Eski Harfli Türkçe Eserler Toplu Katalogu*, C.I, s. 8). Nitekim Teşrih'in 1.nüshasının yanında parantez içinde (7) sayısının bulunması onun daha önce çıkmış bir gazetenin devamı olduğunu göstermektedir. Ayrıca 17. sayısına kadar (17.sayı dahil) baş muharriri: Alemdar sahibi: Refi Cevad; Müdir-i umur: Mehmet Zihni; idarehanesi: Cağaloğlunda "Hikmet" matbaasında isticar edilen daire-i mahsusa. Gazetenin sloganı şöyledir: "*Akşamları intişar eder özü sözü doğru Osmanlı gazetesidir.*" Numara 18'de ise başmuharririnin "Serazâd" olduğu belirtilir. Ayrıca konuya ilgili şöyle bir açıklık getirilmektedir, Refi Cevad ve Kadri Beylerin, "Alemdar"ı neşretmelerinden dolayı "Teşrih"le alâkalarını kestikleri, nâzik bir ifade ile kendileri tebrik edilir. Bununla beraber *Teşrih*'in meslek ve maksadının değişmediği, "başmakalemizi yine *Serazâd* yazacak, tenkidâtı yine *Kalender Kemter* idare edecek ve böylece gazetemiz yine hizmetinde çalışıp gidecektir" denilerek belirtilir. (bk. *Teşrih*, nr. 18, 30 Temmuz 1328/ [12 Ağustos 1912], s. 1). Üzerindeki 1(7) şeklindeki numara, onun daha önce (7). sayısına kadar intişar eden bir yayının devamı olması gösterir. Biz bunu tespit edemedik. Ancak Teşrih'den önce ismini tespit edemediğimiz bu gazetenin 6. sayısında kesildiği ve 7. sayısında Teşrih olarak devam ettiği anlaşılmaktadır. Buna benzer olayların Refi Cevad Bey'in başından sık sık geçtiğini gazetelerin intişar seyri göstermektedir. Bunu, Hilmi Bey'in bundan önceki gazetelerinin çıkış silsilesinde de görmüştük.

439 Teşrih, 6. sayısında Hikmet'in günlük olarak çıkacağını haber verir. (bk. "Hikmet Ceridesi", *Teşrih*, nr. 6(11), 18 Temmuz [16 Şaban 13310/31 Temmuz 1912], s. 1). Hikmet yayın hayatına girdikten sonra, Teşrih onun ihtiva ettiği bazı yazıları okuyucusuna tavsiye eder. Nitekim Teşrih, 8.sayısında "Yarın intişar edecek "Hikmet"de cemiyyetler kanunu ve meclis-i mebusan hakkında bir inkılabçının fikri unvanlı makalenin mütalaasını hem meclis azasına, hem de karileri"ne tavsiye eder., (bk."Karilerimize", *Teşrih*, nr. 8, 20 Temmuz 1328 [2 Ağustos 1912], s. 1)

440 Bunu, bazan "Arz-ı Şükrân" başlığıyla yer verdikleri yazılardan anlamaktayız. (bk.Hey'et-i Tahririye, "Arz-ı Şükran", *Teşrih*,nr.10, 22 Temmuz 1328, s.1).

441 Günlük Hikmet'in intişar edeceğini haber verdiği gibi intişarından sonra günlük *Hikmet*'in bazı yazılarının okuyucularına tavsiye edildiğine de rastlamaktayız. (bk. *Teşrih*, nr.6(11), 18 Temmuz 1328/ [31 Temmuz 1912], s. 1).

Kitap İlânları: Gazetenin son sayfalarında kitap ilânlarına rastlanır. Bunların başında Filibeli Hilmi'nin İslâm Tarihine zeyl olarak yazdığı "Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?" kitabının ilânı yer almakta ve kitabın geniş ilânına, muhteviyatı da eklenerek verilmektedir.

Teşrih'in 4.nüshasından itibaren mizahî olarak yazılan "Matbuatımız Hakkında Kalender'in Mulahazâtı" adlı yazı yer alır. Daha sonra ise "Kalender Buyuruyor ki" ana başlığı altındaki yazılar görülür. Bununla beraber ayrıca "Kalenderiyat" başlığındaki yazılara da zaman zaman yer verilmiştir. Bundan sonra da gazetenin adından başka bir değişikliğin görülmediği bir düzenle Coşkun Kalender yayın devresine girer.[443]

Yazar Kadrosu: Filibeli Hilmi buradaki yazılarında, kendi asıl isminden çok (Serâzâd, Kalender... vb.) müstear adlarını kullanır. Refi Cevad'ın da yazılarına rastlanır.

Kalenderî Yazıları: Gazetenin birinci sayısından itibaren Kalenderce yazılara yer verilmiştir. Nitekim nr.1, 3.sayfadaki "Tuzlandık mı" fıkrası Kalenderce anlatılmıştır. Bir sayı sonra Kalender'in yazıları, tefrika olarak dizi yazı şekline dönüşür.

Kalender Buyuruyor ki: Köşe yazısı, Teşrih'in birçok yazıları gibi bu da Kalenderânedir. Günlük olaylar mizah ve nükteli bir şekilde anlatılır.[444]

Yazar Teşrih gazetesine, hukuken sahip olduktan başka, yayınını daha önce çıkarmış olduğu *Coşkun Kalender* adıyla devam ettireceğini bildirir. Böylece Coşkun Kalender'in müstakil bir gazete değil, Teşrih'in devamı olduğu anlaşılmaktadır.[445]

---

[442] Bunu, bazan "Arz-ı Şükrân" başlığıyla yer verdikleri yazılardan anlamaktayız. (bk.Hey'et-i Tahririye, "Arz-ı Şükran", *Teşrih*,nr.10, 22 Temmuz 1328, s.1).

[443] Göze çarpan değişikliklerden biri de, Teşrih'in 21.sayısından başlamak üzere sağ üst tarafındaki numarayı müteakiben Hicrî tarihe de yer verilmiş olmasıdır. Coşkun da aynı şekilde devam etmiştir. Şiar cümlesi de aynen "*Akşamları intişar eder, özü sözü doğru Osmanlı gazetesidir*" cümlesinden ibarettir.

[444] Bu yazılar, Teşrih gazetesinin 4.nüshasından başlayıp, (nr. 4, 14 Şaban 1330/1 16 Temmuz 1328/ 29 Temmuz1912) son nüshası olan nr. 23, (4 Ramazan 1330/4 Ağustos 1328/ 17 Ağustos 1912)'e kadar on yedi (4/2-3; 5/2-3; 6/2-3; 8/2-3; 10/2-3; 11/2; 12/2; 13/2-3; 14/2-3; 16/2; 17/2-3; 18/2; 19/2-3; 20/2-3; 21/2-3; 22/2-3; 23/2-3) sayısında, devam etmiştir.

[445] Bu değişikliğin sebebini bir sayı sonraki açıklamadan öğrenmekteyiz.: "...Teşrih gazetesinin sahibi Hüseyin Avni Bey biraderimizdir. Lâkin gazetenin neşri Alemdâr Sahibi Refi Cevad ve Kadri Beylerle sahibi-i imtiyazı âcizin [Ahmet Hilmi'nin] iştirakiyle vuku bulmuştu. Refi Cevad ve Kadri Bey biraderimizle de ayrılındı. Halbuki cerideyi yazan hey'et-i tahririyye Kalender'i de yazmakta olduğundan "Teşrih yerine" sözü yazılmış" olduğu bildirilir. (Bk.*Coşkun Kalender[Gn.2]*, nr. 25, s.3).

18. Coşkun Kalender[gn.2] (18 - 19 Ağustos 1912)

Günlük gazete olarak Coşkun Kalender ikinci defa neşredilir.[446] Baş yazıları yine Serazat yazmaktadır. Coşun Kalender, Teşrih'in devamı olarak nr.24 ve 25 olarak devam etmiş görünüyor.

Tefrika

1. *Yaşasın Bad-ı Sabâ*: "Komedya 1 perde, Muharriri: Kalender Kemter'dir. "Yaşasın Bâd-ı Saba" piyesi bu gazetede yayımlanmış ama, ancak iki sayı devam etmiştir. Bundan sonra gazetenin kapanmasıyla bu tefrika da yarım kalmıştır.

Kalenderî yazılardan olan "Kalender Buyuruyor ki" Teşrih'den başla gelmekte olan bu yazılar, aynı gazetenin devamı olan Coşkun Kalender ve Hikmet [gn.2]'de de devam etmiştir.[447]

19. Hikmet [gn.2] (1 Ağustos 1912 — 23 Ocak 1913)

Günlük Hikmet, Ni'met gazetesinin kapanmasından takriben on ay sonra tekrar intişar edebilmiştir.[448]

---

446 *Coşkun Kalender[gn.2]*, nr. 24, 5 Ramazan 1330/ 5 Ağustos 1328/[=18 Ağustos 1912] — nr.25, 6 Ramazan 1330/6 Ağustos 1328/[19 Ağustos 1912]. Biz bunu, Serazad'ın "Kariîn-i kirâmımıza" başlığı altında Coşkun Kalender'in intişarını haber veren yazısından öğreniyoruz. (Bk.Serazad, "Kariîn-i Kiramımıza", *Coşkun Kalender* [gn.2], nr.24, s.1).

447 Bu tefrika *Coşkun Kalender*'in de nr.24, nr.23, 5 Ramazan 1330/5 Ağustos 1328/ 18 Ağustos 1912, s. 2-3'de çıkmıştır.

448 Ni'met'in kapatılışı (10 Ekim 1911) ile yayın hayatına ara veren yazarımızın, 1 Ağustos 1912'de günlük Hikmet gazetesini neşretmekle tekrar yayın hayatına döndüğü görülmektedir. Bu aradaki kesinti 9 ay 20 gündür. İdarî kayıtlar hemen öncekilerin aynısıdır. *Sermuharriri: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi. Mahall-i idaresi: Cağaloğlunda "Hikmet" idarehanesidir. Hakka makrun, ağrazdan sâlim efkar ve makalata sahifelerimiz açıktır"*. Klişenin solunda ve üstte *"İdare müdiri: Filibeli Mehmet Zihni"*, onunda altında iştirak bedeli belirtilmiştir. "Hakka hâdim yevmî gazete" nüshası 10 paradır. En üst bandajda sağdan itibaren "*Birinci sene*", "*numara-Hicrî tarih*" orta yerde gün adı, solda da Rumî ve Miladî tarihler yer almaktadır. Ancak bu durum yeknesak olarak böyle devam etmez. Zaman zaman bazı değişikliklerin yapıldığı da vakidir. İlk değişiklik 71.nüshadan başlar. Burada görülen değişiklik şöyledir: "*Birinci sene*" ibaresi yerini korurken, onun tam karşısında solda gazete numarasına yer verilmiş; böylece üst bandajdaki yazılar ana klişe altındaki paralel iki çizgi arasına alınmış; tabiî ki bu sefer Miladî tarihler çıkarılıp, sadece Rumî ve Hicrî tarihlerle yetinilmiştir. İlân için idâre müdürüne müracaat edilmesi şartı da klişenin solundaki haneye yerleştirilerek, altındaki *"Hakka hadim yevmî gazete"* ibaresi de çıkarılmıştır. Bu sırada ilk olarak gazetenin ana klişesinin şeklinde değişiklik yapıldığı görülür. Yayın hayatına başladığından beri kullanılan girift klişenin yerine açık bir şekilde okunabilen "Hikmet" yazısı tercih edilmiştir. Bu değişiklik ilk olarak nr.166'da görülür. Bu ana klişenin alt kısmına 1330 tarihi yazılmışken müteakib sayılarda bu tarih kaydına yer verilmediğini, fakat aynı şeklin görülebilen sayılarda korunduğunu belirtelim. Bu değişiklikle beraber 71.nüshasından beri gazetede verilmeyen Milâdi tarihlere tekrar yer verilmiş ve bu sefer tarihler sol sütunun üstüne gelecek şekilde başta gün ismi büyük harflerle ondan sonra Hicrî, Rumî ve Miladi tarihler alt alta verilmeye başlanmıştır. Bu Hikmet'in ikinci devresinin ilk nüshası olup, nr. 1, 18 Şaban 1330/19 Temmuz 1328/1 Ağustos 1912'de neşredilir. Bu son neşir, Hikmet'in en uzun devresini oluşturur. Kesin olarak ne kadar, kaç sayı intişar ettiği bilinmemektedir. Ancak kütüphanelerdeki araştırmamızda yaptığımız tesbitlere göre nr. 173'e varmıştır. (nr. 1, 18

"Büyük Kabine'nin kuruluşu ve İttihaçıların iktidardan çekilmeleri ile Ahmet Hilmi'nin sürgün hayatı da sona erer. İstanbul'a gelen müellifin ilk işi "Hikmet" gazetesini yeniden çıkartmak olur.[449]

Filibeli Ahmet Hilmi, sürgünle davasından yılmamış, vatanına ve insanlarına büyük hizmetlerin peşinde daima koşmuş ve çalışmıştır. O, gayesini yine bir yazısında şöyle ifade etmektedir:

"Heyet-i Hikmet millet-i islamiyyeyi ikaz ve irşâda uğraşmak ve müstakbel zimamdarân ve mütefekirîne fennî ve asrî bir zihniyet verebilmek, bir taraftan tevhid-i mezahibe ve diğer taraftan zahiriyyatla tasavvufu tevhide çalışmak hiss-i dînîyi rivayât ve hurafât ile meşbu olmaktan kurtarmak, velhasıl hey'et-i içtimaiyye-i İslamiyyeyi müslümanlığı kaybetmeyerek garp medeniyetiyle rekabet edebilecek bir halet-i kemâle îsal yollarını bulmak gibi âmâl-ı mübeccele uğrunda asar-ı makderet için teşekkül etmiştir." (Hey'et-i Hikmet, "Müslüman Terakkiperverliği", (*Hikmet* [gn.2], nr. 140, 10 Muharrem 1331/7 Kânunıevvel 1328, s.1).

Muhtevası: Ne varki yazarımızın yakındığı bu dertler bitmemiş, maalesef daha müessif olanı başlamak üzeredir. Bir süre sonra Balkan Harbi de başlar. Fakat o bütün gücüyle devletin ve milletin selameti uğruna, halkın sosyal ve psikolojik yönden çökmemesi için gayret sarf eder. Bir halk mektebi görevini de yapan gazete, başımıza gelen felâketlerden kurtulma yollarını gösterir, çareler üretmeye çalışır. En çetin anlarda bile halkın büyük ümit ve metanetle sabredip aydınlık günlere doğru gitmesinin azm ve cesaretine kavuşması için elinden geleni yapar. Gazete, meydana gelen olaylar karşısında, halkımızın kendi lehinde olanı yapması için yoğun bir nevi eğitim seferberliği içindedir. Bu uğurdaki çabası örnek denecek seviyededir.

Şu da varki, üzücü olaylar, yenilgiler bir birini izlemektedir. Balkan harbi dolayısıyla gelen yaralı ve hastaların bakımında kullanılan sağlık malzemesi dahi yetersizdir.[450] Ardı arkası kesilmeyen

---

Şaban 1330/19 Temmuz 1328/1 Ağustos 1911[1912] - nr. 173, 10 Safer 1331/10 Kânunısâni 1328/23 Kânunısâni 1913). Bu bilgiler, Zekeriyya Uludağ'ın, "Hikmet'in 84 sayısından sonra kendiliğinden kapandığı" ve yine aynı tezinin 17.dipnotunaki "Nihayet bu gazete de 14 Zilkade 1330/12 Teşirinievvel 1328/25 Ekim 1912 tarihinde son defa çıktığı"na dair ifadesinin tashihe muhtaç olduğunu gösterir. (bk.Zekeriyya Uludağ, a.*g.tez.*, s. 28).

449 1 Ağustos 1912'de tekrar intişara başlayan gazetede Ahmet Hilmi "Kariîn-i kiramımıza" isimli baş makalesinde bu sürgün işine temas ederek şöyle diyor: *"...ezileceğimizi, süründürüleceğimizi, artık herkesin malumu olan usul ve proggagandalar yapılarak, mânen ve maddeten mahva çalışılacağımızı, hem de hakkıyla ve etrafiyle bildiğimiz halde yine 20 senelik mücâhede neticesinde yorgun düştüğümüzü ve bizim de bu âlemde bir ân istirahata hakkımız bulunduğunu unutarak İttihat ve Terakki erkânına, yürüdükleri yolun, hem milleti, hem Cemiyyeti, hem de kendilerini uçuruma götürdüğünü söyledik. Mukabeleten, tabiî, bir insaf beklemiyorduk..."* ("Kariîn-i Kiramımıza", *Hikmet*[gn.2], nr.1, 18 Şaban 1330/19 Temmuz 1328/1 Ağustos 1911[1912], s. 1).

450 Balkan harbi dolayısıyla gelen yaralıların çokluğu, malzemenin dikkatli kullanılmasını gerektirecek raddeye ulaşmasına vesile olur. Onun için Gülhane Tababet-ı Askeriyye Tatbikat Mektep ve Seririyyatı Müdüriyetince şöyle bir tebligatta bulunulmuştur: *"Harb-i hazır münasebetiye birçok mecruhîn vürûd etmekte bulunması münasebetiyle malzeme-i timariyyenin kifayet etmeyeceği âşikar bulunduğundan bir defa kulanılan pansuman malzemesi imha edilmeyerek cümlesi bir kova derûnunda 100-2 nisbetinde sodalı su ile bir değnek ile karışırılıp kan lekeleri çıktıktan sonra güzelce sıkılmalıdır. Ba'dehu arab sabunu mahlûlü*

göçler, parçalanan aileler... vb. kara tablolar karşısında halkımızın direncini yitirmemesi için olaganüstü gayret safredilmesi gerekmektedir.[451]

Bunun yegâne yolu da millet olarak yardımlaşmayı sağlamaktır. Kimisi canından, kimisi malından herkes üzerine düşeni yapmalıydı. Bu hizmetler de öncü nasihatçılara ihtiyaç vardı. Onun için yazarımızın burada en fazla görülen imzası Mihr-i Din Arusî'dir. O bu adla halkın maneviyatını takviye ederken millet olarak birlik ve bütünlük içinde olmamızı, yardımlaşmada dirlik göstermemizi telkin eder.[452] Cephelere koşuşan insanlarımız, milleti yaşatmak için ölüme gidiyorlar. Bu sıralarda memleketin çeşitli yerlerinden hatta uzak diyarlarından gönüllülerin yazıldığına dair haberler, birer müjde gibidir.[453]

Gazete sadece cephelerde cereyan eden müessif veya sevindirici olayları vermekle yetinmez. Geçmişte meydana gelen benzer olayların nasıl şekil değiştirdiği, örneklerle açıklanarak, meydana gelen müessif hadiseler karşısında halka ümit yolu gösterilmeye, dolayısıyla Çatalca'ya kadar gelip dayanan düşmanın karşısında titremek değil,

---

derûnunuda kaynatılır. Kurutulup sargılar tekrar sarılır..." (bk. "Gülhane Tabet-i Askeriyye Tatbikat-ı Mekteb ve Seririyyatı Müdiriyyetinden", *Hikmet* [gn.2], nr. 93, 23 Zilkade 1330/21 Teşrinievvel 1328, s.3).

451 Bu yöndeki örnek çalışmalara Mevlevî Meşayihinin öncülük ettiğini görüyoruz. Balkan Harbi münasebetiyle Mevlevî şeyhinin İstanbul'daki dergâhını hastaneye çevirdiği; hatta bununla yetinmeyerek daha birçok yardımlarda bulunduğu şöyle ifade edilmektedir: "Mevlevî meşayihi bu kadarla kanaat etmeyeyerek bilcümle Mevlevî dergahlarının muhassasat-ı şehriyyelerinden Hilâl-i Ahmer'e şehrî bir iane i'tasını da kararlaştırmışlardır." Öte yandan İtilaf ve Hürriyet Fırkası, harb münasebetiyle siyasî faaliyetlerini askıya alır: "... fırka-ı mezkûre müessesâtının seddi ve faaliyet-i siyasiyyeden ferağat edilerek ictihadât-ı muhtelife için Meclisin küşadı zamanına intizar hakkındaki kararıdır. Vatan-ı mukaddesin tehlike-i inkısama maruz kaldığı şu sırada idare ve tarz-ı siyasete müteallık ihtilafatın kuvve-i namiye-i milliyyeyi müdafaa-i vatandan maada hususatla işgal edebilmesi gayet hatırnak ve hamiyyetle gayr-ı kabil-i terdif olacağından İ'tilaf ve Hürriyet Fırkasının şu hareketi de şayan-ı takdir ve tebrik" bulunmaktadır. (Mihr-i Din Arusi, "Enzar-ı Millete: Hep Böyle Düşünür ve Hep Böyle Çalışırsak...", *Hikmet* [gn.2], nr. 100, 30 Zilkade 1330/28 Teşrinievvel 1328, s. 1).

452 Hikmet'in bir yazısında vatana sadaka ve yardımda bulunulmasının zarureti şöyle vurgulanmaktadır: "Bugün hiss-i kerim-i sadakatle din ve vatanına bağlı olanlar için şanlı bir mübayaa günüdür. Vatanının muhafazası din ve milletin muhafaza-i şan ve mevcudiyeti için canını verenlere şehadet ve saadet verilir." diyen Mihr-i Din vatanseverleri yardıma çağırmaktadır. (bk.M. Din Arusi, "Enzâr-ı Millete: Şanlı Bir Mübayaa, Şehadet ve Saadet Satılıyor", *Hikmet* [gn.2], nr. 83, 13 Zilkade 1330/11 Teşrinievvel 1328/22 Teşrinievvel [1912, s. 1).

453 Trabzon ve havalisinden gönüllülerin yazıldığı bildirilirken, (bk. "Laz gönüllüleri", *Hikmet* [gn.2], nr. 97, 27 Zilkade 1330/25 Teşrinievvel 1328, s.1), uzak yerleden de Bedevî gönüllüleriyle ilgili şu habere de yer verilir: "Makam-ı sami-i sadârete ebi'l-Reşîd Hazretlerinin verdikleri bir arizada yüzbinlerle necib bedevi gönüllülerinin müdafaa-i vatan namına arzu olunacak nıkata harekete hazır oldukları arz ü beyan olmuştur." (bk. "Bedevi Gönüllüleri", *Hikmet*[gn.2], nr. 97, 27 Zilkade 1330/25 Teşrinievvel 1328. s.1).

aksine onun bu hareketle bir nevi saplandığı bu bataklıkta boğulması anlamına geldiği halka açıklanmaya çalışılır.[454]

Bu ölüm-kalım savaşında yalnız olmadığımız ise, başta Hindistan ve Kuzey Afrika'daki müslümanlar olmak üzere, İslâm âleminin çeşitli yerlerinde lehimizde yapılan coşkulu tezahürat ve düzenlenen yardım kampanyalarını ihtiva eden haberlerle gösterilir.[455] Tabiî ki nihayet bir harb ortamında bulunulduğundan, bir traftan başta ardı arkası kesilmeyen göçler, salgın hastalıklar, ileriye dönük sıkıntılar artarak devam ederken, diğer taraftan buna karşı gerekli tedbirleri alabilmesi için halkın edinmesi gerekli bilgilerle aydınlanması da gazetenin sürekli üzerinde durduğu ve ifasına çalıştığı görevlerindendir.

Kamuoyunun efkârı ve her kesimin sözünü, düşüncesini yansıtan bir ayna olması hasebiyle gazete, milletimizin kaderiyle yakından ilgilenen idarecilerimizin, parlamenterlerimizin ileriye dönük bazı ıslahat hareketlerinde bulunmaları için yol gösterici örnek çalışma ve teklifler sunar. Meydana gelen olaylar karşısında apışıp kalmadan, bu olaylar tabiî seyrini sürdürürken daha ilerde karşılaşılabilecek güçlüklerin çözümü için de tedbirlerin alınması istenir. Harb münasebetiyle, halka cesaret ve metanet telkin eden cümleler, ana klişenin altındaki alt çizginin altında yer almak üzere büyük puntolarla verilir.[456]

---

454 Halkımıza ümit ve moral verecek yazılardan biri de yazarımızın kardeşi M.Emin tarafından yazılmıştır. Bu yazıda, Avrupalıların 1793'de Fransa'yla yaptıkları savaşın, önce Fransa'nın aleyhinde gelişmesine rağmen, mağlup olanın yine Avrupalı müttehid devletler olduğu, bugünkü hâlimize benzetilerek anlatılır. (bk.Şehbenderzâde Mehmet Emin, "Makale: Tarihden İbret Almalıyız", *Hikmet* [gn.2], nr. 94, 24 Zilkade 1330/22 Teşrinievvel 1328, s.2-3).

455 Başta Hindistan olmak üzere bazı islâm ülkelerinin Balkanlardaki yenilginin akisleri şu şekilde özetlenmektedir: "Hind müslümanları[ınca], her tarafta ictima akdiyle makam-ı hilafetin bu günkü müşkülâtı hakkında müzakereler cereyan etmekte, dualar okunmakta, ianeler toplanmaktadır." (bk.Mihr-i Din Arusi, "Alem-i İslâm: Her Tarafta Teessürat ve Şayan-ı Dikkat Halet-i Ruhiyye", *Hikmet*[gn.2], nr. 113, 13 Zilhicce 1330/10 Teşrinisâni 1328,s. 1). Balkanlardaki kanlı facialarn İslâm âleminin her tarafında tepkiyle karşılandığı anlaşılmaktadır. (bk. Mihr-i Din Arusi, "Enzar-ı Millete: Kanlı ve Müessir Bir Ders ve Alem-i İslâmın İntibahı", *Hikmet* [gn.2], nr. 148, 18 Muharrem 1331/15 Kânunıevvel 1328,s.1).

456 Halkın maneviyatını takviye eden bu cümlelerin ilki şöyledir: "*Sabr ü Metanet: İslamın Fazileti ve Türklerin Meziyetidir.*" (bk. *Hikmet* [gn.2], nr. 70, 28 Şevvâl 1330/ 28 Eylül 1328/10 Ekim 1913, ile -nr.72, 2 Zilkade 1330/30 Eylül‹1328/12 Ekim 1912). Bundan sonra "*Ey Müslüman! Hak Kâbesini Peygamberin Ravzasını Hilafetin Şerefini Muhafaza için*" cümlesi aynı şekilde yerleştirilmişitir. (bk. *Hikmet* [gn.2], nr.73-74, 13-14 Ekim 1912). Bunu "*Gayretullah! Tecell-i Kahr Gelse Çocukları Doğazlayan Vahşileri Makhur Eyle*" cümlesi (nr.75, 5 Zilkâde 1330/ 3 Teşrinievvel 1328/ [16 Teşrinievvel 1912]; - nr.76, 6 Zilkâde 1330/ 4 Teşrinievvel 1328/ [17 Teşrinievvel 1912], iki nüshada görülür. "*Mecnunlar! Hilâl-ı Ulviyyeten Bedr-i Kudret Olacağı Zaman Yaklaştı. Nöbet-i İ'tila Bizim, Nikbet ve Ulful Sizindir!*" cümlesiyle (nr.7 24 Şaban 1330/ 25 Temmuz 1328/ 7 Ağustos 1911 [12] - 25 Şaban 1330/ 26 Temmuz 1328/ 8 Ağustos 1911 [12]'ye kadar devam edilmiştir. Bundan sonra ise "*Bizim İman ve İtmi'nanımız Zamanın Muakesâtı Fevkindedir*" ifadesi epey (nr. 8 -11 28 Şaban 1330/29 Temmuz 1328/11 Ağustos 1911[12]'ye kadar devam eder. Bu sefer de "*İntibah ne Kadar Pahalıya Mal Olsa Yine Ucuzdur, Zira İntibah Eden Bir Millet*

Yazar Kadrosu: Yazarımızın artık alıştığımız bilinen müstear adları olan Mihr-i Din Arusî 115, Özdemir 12 olmak üzere, kısaltma olarak A.H.[Ahmet Hilmi] veya F.A.H.[Filibeli Ahmet Hilmi] 11 adlarıyla; bir de sadece "Şehbenderzâde" imzasıyla 22 yazı yazıldığı görülür. Öteden beri görülebildiği gibi, başta siyasî olmak üzere değişik birçok konulardaki yazılarda Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi imzası kullanılmış ve toplam yazı sayısı 67'dir. "Hey'et-i Hikmet" veya sadece "Hikmet" imzasıyla da 16 kadar yazı bulunmaktadır.

Bunu, imzasız bir hayli yazı takibetmekle beraber bir de seyrek de olsa sair imzalara da tesadüf edilmektedir. Bunların başında Bekir Fahri'nin bilhassa "İcmal-i Siyasî" penceresinde Balkan savaşıyla ilgili yazıları gelmektedir. Buna, şimdiye kadar ismine rastlayamadığımız yazarımızın kardeşi Mehmet Emin Bey'in de "Şehbenderzade Mehmet Emin" imzasını da ekleyelim. O, içine düşülen harb felaketi sırasında ve maruz kalınan yenilgiler karşısında vatandaşlarımızın ümitsizliğe düşmemeleri için Fransız tarihinde örnekler ihtiva eden yazılar yazar.

Siyonizm, Yahudilik: Savaş heyecanı bazı konuları gündeme yeniden getirir. Bunlardan birisi de "Siyonizm ve Yahudilik" meselesidir.[457] Yazar Hikmet'te yazdığı birkaç makaleyle bu konunun önemine dikkat çekmiş ve bizim için bunun büyük bir tehlike olduğunu vurgulamıştır. Çünkü bunlar bizim dışımızda değil, içimizdedir. İnsanlarımızı avlamak suretiyle kötü emellerine alet etmeye çalışmaktadırlar.[458]

Mîzân-ı Hâdisât Siyasî gelişmeleri böylesine ciddî bir zeminde düşünmesini teklif eden yazarımız, kalenderâne yazılarını seyrek de olsa sürdürür. Bu sefer bilinen başlıkları kullanmadan daha değişik bir isimle fakat ayni nükteli üslupla "Mizan-ı Hadisat" ismi altında siyasî fıkralar yazar. Burada çıkan, nükteli, siyasî fıkralara, ka-

---

Yaşar ve Ümid Hakkına Mâliktir" (nr.115-122); ve "*İntibaha Sevkeden, Gafletten Uyandıran Felâket Bais-i Saadet Olur*" (nr.123, 23 Zilhicce 1330/ 20 Teşrinisâni 1328/ [3 Kânunıevvel 1912] -150, 20 Muharrem 1330/ 17 K.Evvel 1328/ [30 Kânunıevvel 1912]) cümlesiyle mevcut sayılarda bu tip yazılar sona eriyor. Hikmet'in 153.sayısından sonra soldaki idarehanesi ile ilgili yazının altına gazetenin bir nevi şiarı olan şu cümle yerleştirilmiştir: "*Hikmet Müslüman Terakkiperverliğinin tesisine çalışır yevmî gazetedir.*" Bunun soldaki mevzunu: "*Hikmet bilcümle müslümanların şehrah-ı teâli ve terakkide tekâmülüne hâdimdir*" cümlelesidir. (nr.153,23 Muharrem 1331/ 20 Kânunıevvel 1328/ [2 Kânunısâni 1913] -167, 8 Safer 1330/ 4 Kânunısâni 1328/ [17 Kânunısâni 1913]. Bundan sonra yine bir önceki şeklinde yakın ana klişenin altındaki iki paralel çizgi arasında "*İ'tila-yı İslama hâdim yevmî gazetedir*" cümlesine yer verilmiştir.

457 Birincisi "Enzar-ı Millete: Siyonistlerin Nuhûset-i Siyasetini yine Türkler mi Çekecek?" başlığını taşıyan bu yazı (bk.*Hikmet* [gn.2], nr. 5'te 22 Şaban 1330/23 Temmuz 1328/ 5 Ağustos 1911) başlayıp nr. 55'e (14 Şevval 1330/13 Eylül 1328/26 Eylül 1912) kadar çeşitli aralıklarla devam etmiştir.

458 Cavid Bey'in bir konuşması münasebetiyle maliyemizin hisabatı gözden geçirildiğinde "...artık Cavid Beyin Siyonistlerle hemdemlerinden müteşekkil nasıl bir" iktisadî haydud çetesi" hâline geldiğine işaret edilmektedir. (bk. "Son Savlet: Bir Hitabe-i Tecavüz-âmiz", *Hikmet* [gn.2], nr. 7, 24 Şaban 1330) /25 Temmuz 1328 Tem. 25/7 Ağustos 1911. s. 1).

lenderâne olmasına rağmen Kalender isimlerini kullanılmaksızın Bunlar, Mîzan-ı Hâdisât'ta 13, bir tanesi de "Meydan-ı Hâdisat" başlığı altında olmak üzere toplam 14 fıkradır.[459]

Tefrikalar: Tefrikaların gelişigüzel seçilmediği, günlük gelişen siyasî ve sosyal hadiselere ışık tutacak eser ve konuların özellikle tespit edildiği görülmektedir.

1. *Farmasonlar Maksat ve Meslekleri:* Siyonizm ve Masonluk meselesi üzerinde öteden beri yazarımızın hassasiyetle durduğunu biliyoruz. Ama burada daha da işi ciddîye aldığı ve bu konuda bir eserin tefrikasına başlandığını biliyoruz. Bu eser Frasızca aslından tercüme ile gazetede tefrika edilmiştir. Gerçi mütercimler arasında yazarımızın ismi geçmez. Fakat onun bu eserin yayını için büyük gayret sarfettiği bellidir. O yüzden bazı araştırıcılar onun ölümünde bunun müessir rol oynadığı kanaatini haklı olarak ileri sürmektedirler. Bu eser Hikmet gazetesinin birçok sayılarında tefrika edilmesine rağmen sona ermiş değildir. (27)yazı hâlinde devam eder.

2. *Bir Millet Nasıl Mahvolur?* Bir diğer önemli eser ise, yine sosyolojik ve toplum psikolojisiyle yakından ilgili ve bir milletin kaderinin nasıl değişeceğini, daha doğrusu bir milletin yok olması için ne gibi unsurların müessir olacağını gösteren "Bir Millet Nasıl Mahvolur?" yazı serisidir. Bu eser, diğer tefrikalar gibi yarım kalmamış, tamamlanmıştır.[460]

3. *A'mak-ı Hayâl*(roman): A'mak-ı Hayal ilk olarak Necat gazetesinin bir kaç sayısında tefrika edilir. Bu tefrikanın daha sonra Hikmet gazetesinde tekrar edildiği görülür[461]. Fakat yine sonuna kadar devam etmez. Bilahare müstakil eser olarak basılır.

4. *Jack Sil, "Vekâleten İzdivaç":* Jac Stil'den tercüme edilen bu hikâye iki sayı sürmüştür.[462]

---

459 Mizan-ı Hâdisat başlığı, genellikle gazetenin birinci sayfasında yer alır. *Hikmet* [gn.2], nr. 115, 15 Zilhicce 1330- 12 Teşrinisâni 1328, s.1 ile nr. 164, 4 Safer 1331/31 Kânunıevvel 1328 tarihleri arasında çıkmıştır. Her fıkranın sonunda *"Burasını zaman gösterecektir"* cümlesi yer alır.

460 Bu eser Hikmet [gn.2]'in 1.nüshasından başlayıp 24. nüshasına kadar sürmüş ve bu son tefrikanın bitiminde "son" kaydı konmuştur. (bk. Hikmet[2], nr. 1, 18 Şaban 1330/19 Temmuz 1328/1 Ağustos 1912'den nr. 24, ve 11 Ramazan 1330/11 Ağustos 1328/24 Ağustos 1912).

461 (bk."A'mak-ı Hayal", *Hikmet*[gn.2], nr.17, 4 Ramazan 1330/4 Ağustos 1328 /17 Ağustos 1912, s.1). Ondan sonra 18.'nüshasından başlamak üzere 45.nüshaya kadar bazı aralıklarla 13 tefrika hâlinde neşredilir. (bk. *Hikmet*[gn.2], nr. 18 5 Ramazan 1330/5 Ağustos 1328/18 Ağustos 1912 ile nr. 46, 5 Şevvâl 1330/4 Eylül 1328/17 Eylül 1912).

462 (bk.*Hikmet*[gn.2], nr.60, 19 Şevval 1330/18 Eylül 1328/31 Eylül 1912'ye kadar devam eder.

Bunlardan başka, "*Balkan Muharebesinin Tarihi*" adıyla yeni bir tefrikaya başlanacağı söylenmesine rağmen gazetenin devamında böyle bir tefrikaya tesadüf edemedik.[463]

Hikmet'in yeni bir eki: Gazete, II.Mahmud'un inkılâbından, Midhat Paşaların yapmak istedikleri ıslahat hareketlerinden bahseden ve *Müslüman Hürriyetperverliği* adını taşıyan bir ek neşrettiğini belirtir.[464] Fakat birkaç sayı sonra, artık böyle bir ekin verilmesine lüzum kalmadığı, gazetenin hacminin bunun tefrika edilmesine müsait olduğu belirtilir.

Sözkonusu ekin veya tefrikanın bu dönemde verilmesi de anlamlıdır. Çünkü devlet büyük bir değişmenin eşiğinde bulunmaktadır. Kendisini her hâlükârda yenilemek zorundadır. Bunu yaparken de Avrupa'yı körü körüne taklide kalkışıp da zarara girmemesi sık sık tavsiye edilir.[465]

20. Coşkun Kalender[hft.2] (9 - 18 Ocak 1913)

İlk sayısını *9 Ocak 1913*'te çıkaran haftalık *Coşkun Kalender'in*[466] ikinci sayısını *18 Ocak 1913*'te neşreder. Geçen dönemdeki Coşkun Kalender'i başlatırken okuyucusuna sunulan "Kariîn-i Kirama" başlıklı yazı buraya da aynen dercedilmiştir. Fakat bu yeni neşrinde

463 Hikmet, "*Balkan Muharebesinin Tarihi*" unvanlı bir eseri tefrikaya başlayacağımızı tebşir ederiz." diyerek yeni bir tefrikaya başlayacağını haber verir ve bunun mahiyetini şöyle belirtir: "Harb-i hazırın esbab-ı zuhurunu ve vekayi ve safahat-ı muhtelifesini pek müdekkikane bir surette gösteren bu eserin mutalaasını şimdiden tavsiye ederiz." ("Muhterem Kari'lerimize", *Hikmet* [gn.2], nr. 110, 9 Zilhicce 1330/7 Teşrinisâni 1328, s.3).

464 Hikmet'in okuyucusuna sunmayı tasarladığı ek: "Sultan Mahmud-ı Adlî inkılâbiyle Midhat Paşa inkılabının ve 10 Temmuz vekâyiinden bahistir. "Hikmet" müvezzileri ve kitapçılarda on paraya satılmaktadır. Taşra karilerimize gazete ile beraberce ve meccanen verilecektir. Abonelerimize gönderilmiştir. İkinci forma derdest-i tab' ve tevzi'dir." (bk."Müslüman Hürriyetperverliği", *Hikmet*[gn.2], nr.143, 13 Muharrem 1331/10 Kânunıevvel 1328, s. 1).

465 Hikmet, verdiği bu ekte, terakkiperverlikte Avrupa'yı körü körüne taklit etmemeyi öğütlemektedir. (bk. "Mebahis-i Müfide: Müstakbel Terakkiperverlik", *Hikmet[gn.2]*, nr. 145, 15 Muharrem 1331/12 Kânunıevvel 1328, s.4).

466 Coşkun Kalender'in bu ikinci dönemindeki başlığı, kalenderî pirin sağlı, sollu simetrik olarak yerleştirilmiş iki resmi ortasında yer alır. Bu şekliyle başlık, klişenin sağında ve solunda yerleştirilmiş külâhlı, efsanevî pir-i fâni bir kalenderin elindeki pipoyu tüttürürken dumanı bulutvari dalgalar hâlinde yükselmiş vaziyette bir görünüm arzetmektedir. Üst çizginin üzerinde "Coşkun", söz konusu iki resmin arasında büyük punto ile "Kalender" yazısı yer alır. Altındaki çizgiyi müteakiben "her yerde 20 paraya" satıldığını ve adresinin de "Hikmet Matbaası" olarak verildiğini öğrenmekteyiz. Ana başlığın altında ise "*Haftalık tenkidî musavver mizah gazetesidir*" cümlesi vardır. Perşembe günleri çıkan gazetenin "müdir-i mes'ulu: A.H."dir. Dört sahife hâlinde yayınına devam eden günlük *Hikmet*[gn.2], *Coşun Kalender*'in çıkacağını şöyle haber verir: "Zihni Beyin taht-ı imtiyazında olan Kalender gazetesinin ilk nüshası altı parça renkli resimli ve birçok latif mebahisi havi olduğu hâlde intişar etmiştir. Kalender, emrâz-ı içtimaiyyemizi teşrih için meydan-ı intişara konulmuş müfid bir gazetedir." (bk."Tenkidî Edebî ve Mizahî Musavver Kalender Gazetesi", *Hikmet*[gn.2], nr.161, 1 Safer 1331/28 K.evvel 1328, s.4).

hem şekil hem de muhteva bakımından bazı ufak tefek değişiklikler yapılmıştır. Birincisinin klişesine pek uymayan bir klişe tarzı ile idarî durumu ve basıldığı yer birinci sayfada gösterilmiştir. Ne var ki bu dönemdeki hayatı da fazla sürmemiş, iki sayı ile sınırlı kalmıştır. Haftalık resimli mizah ve tenkid gazetesi olarak çıkar. Nitekim birinci sayfa, eskiden olduğu gibi yine günlük olayları tasvir eden resimlere ayrılmıştır. Ara sayfalarında, her iki sayısında da kullanılan resimler bulunmaktadır.[467]

Yazılarının Muhtevası: Buradaki yazıları yine Kalender kendisi yazmaktadır. Günlük siyasî ve sosyal olayların mizahî tarzda değerlendirilmesi bize, gazetenin muhteviyatını vermektedir. Ancak bu sırada artan dış gaileler dolayısıyla yazıların bu noktalarda ağırlık kazandığını da belirtelim.

467 Bunların bazıları aynen tekrarlanmıştır. Meselâ birinci makaledeki "çift leylek resmi" (nr.1, s.2), ile şaşkın bir ihtiyarı gösteren resim (nr.1, s.3), gazetenin ikinci sayısında da tekrar kullanıldığı görülür. Son sayfalarında muhtelif resimler ve bunların kısa izahlarına yer verilmiştir. Burada, genellikle Avrupalıların vahşetini, acımasızlığını, haksızlığını gösteren resimler bulunmaktadır. Böylece birinci ve sonuncu sayfaların, resim ağırlıklı olduğunu söyleyebiliriz.

Periyodiklerin Kronolojik Çizelgesi

Filibeli Ahmet Hilmi'nin, kendi yayımladığı ve yazı yazdığı periyodiklerin kronojik sırası şöyledir:

Sıra Nu.	Yayının Adı	İlk Nr. Trh yıl-ay-gün	Son Nr. Trh yıl-ay-gün	Açıklama
1	*İttihad-ı İslâm*	1908.12.17	1909.04.23	18 sayı çıkmıştır.
2	*Tonguç*	1909.02.24	1909.04.1	36 sayı çıkmıştır.
3	*Coşkun Kalender [hft.1]*	1909.04.15	1909.05.21	8 sayı çıkmıştır.
4	**Sancak*			Yazarımızın imzasıyla herhangi bir yazıya rastlanamadı.
5	*Necat*	1909.07.24	1909.07.31	Bulunabilen sayılar: 2, 4-5, 8 (burada verilen tarihler bu sayılara aittir).
6	*İkdam*	1909.10.02	1911.11.22	Tasavvuf-i İslâmî, Senusiler ve değişik iki üç makale
7	*Yeni Tasvir-i Efkâr*	1909.11.09	1911.02.11	Hemen tümü siyasî olmak üzere yüzün üzerinde makale vardır.
8	*Sırat-ı Müstakim*	1910.03.17	1910.03.30	İki yazısı var o da kuzey Afrika'daki müslümanlarla ilgili
9	*Hikmet [Hft] (2.devresi bir sene sonra)*	1910.04.21 1912.09.22	1911.09.21	Bir senelik tatilden sonra tekrar yayınlanır. Bu ikinci devreside sadece sayı çıkmıştır. (76 ve 77)
10	*Şehbal*	1910.06.15	1911.02.15	Toplam 10 sayıda "Eski Fikirler ve Yeni Şekiller"
11	*Millet ile Musahabe*	1911.08.25	1911.09.08(9)	nr.1-15
12	*Hikmet [gn.1]*	1911.09.09	1911.09.23	nr. 1-14
13	*Coşkun Kalender [gn.1]*	1911.09.24	1911.09.27	nr. 1(15)-2(16)
14	*Münakaşa*	1911.09.28	1911.09.30	nr. 1(17)-3(19)
15	*Kanad*	1911.10.02	1911.10.07	nr. 1(20)-6(25)
16	*Nimet*	1911.10.08	1911.10.10	nr. 1(26)-3(28) bunu 10 aylık tatil devresi izler
17	*Teşrih*	1912.07.26	1912.08.17	nr. 1(7)-23 Önce Refi Cevad ile beraber sonra yalnız.
18	*Hikmet [gn.2]*	1912.08.01	1913.12.23	nr.1-172 dahada devam etmiş olabilir.
19	*C.Kalender [gn.2]*	1912.08.18	1912.08.20	nr. 1-2 Düzenleme bakımından Teşrih tarzında çıkmıştır.
20	*C. Kalender [hft.2]*	1913.01.09	1913.01.18	nr. 1-2 Mizah ağırlıklı haftalık, magazin

Not:

1. Bu arada ismi verildiği halde mevcut iki sayı kadar bulunabilen "*Sancak*" gazetesinde de yazdığı bilinir. Yazarımızın buradaki yazıların tespit edemediğimiz hâlde yazarımızın yazılarını ihtiva etmesi ihtimaline binaen bu gazeteyi de normal kronolojik sıralamaya almayı uygun buldukk.
2. Tarihler, "yıl, ay ve gün" sıralanmasına göre düzenlenmiştir.
3. (*) işaretini ihtiva eden periyodikler Filibeli'nin yazı yazdığı, ancak başkası tarafından neşredilen periyodikleri göstermek için kullandık.

B) KİTAPLARI

Yapılan tetkikler, yazarımızın kesin olarak kaç kitap yazdığının belli olmadığını göstermektedir. Düşünürümüzün hayatıyla ilgili ilk kaynak olarak bilinen *Osmanlı Müellifleri*'nde verilen kitap sayısı daha sonrakilere birinci derecede kaynaklık etmiş, hatta bazı araştırıcılar, bu isimleri olduğu gibi saymakla yetinmişlerdir. Araştırıcıların çoğu zaman derinlemesine ve geniş bir tetkike lüzum görmeden söylenenleri aynen tekrar etmiş olmaları bu eser isimlerinin, aynı dönemde yaşamış bazı benzer isimdeki düşünürlerinkiyle örtüşmelere sebebiyet verdiği de vakidir.[468]

Biz de *Osmanlı Müellifleri*'ndeki eserlerini esas almakla beraber bunları, -kendi gazetelerinde çıkan kitap ilânlarından da istifade ederek- yazarın hayatıyla ilgili sair kaynaklardakilerle tespit etmeyi ihmal etmedik. Böylece şimdiye kadar yapılandan farklı bir kitap listesini oluşturmaya çalıştık.

Filibeli Hilmi'nin hayatı hakkında yazılan yazılarda sözkonusu edildiği halde tespit edilemeyen eserleri de az sayılmaz.[469] Bu eser-

---

468 Hilmi Bey'in yaşadığı dönemde aynı isimle birkaç meşhur yazarın -ilgi alanlarının ortak olduğunu da ekleyelim- yaşamış olması, bu gibi örtüşmelere sebebiyet verdiği kanaatindeyiz. Meselâ: Hocazâde Hilmi Efendi'nin hem tarikatler ve dinî konularda, Tunalı Hilmi'nin siyasî alandaki çalışmaları bu miyanda ilk akla gelen isimlerdir. Nitekim Filibeli Hilmi Bey'in eserleri arasında sayılan "Murat Orta" isimli eserin, Tunalı Hilmi'nin yazdığı "Murat" eseriyle iltibas edildiği büyük bir ihtimaldir.

469 Yazarımıza ait olduğu ileri sürülen ve ismi zikredilen ancak bulunamayan eserleri şöyle sıralayabiliriz: *1.Divançesi (tamam);* (bk.Bursalı Tahir, *OM.*, II, 57; Ziya Nur,*a.g.e.*, 2.b. s, XXXI; A. Eryüksel(haz), *a.g.e.*, s.12. İ.Cömert, bunun "elyazması" olduğunu yazar, ama bulunduğu kütüphane ve sair gerekli bilgileri vermez.(bk.İ. Cömert, *a.g.e.*, s.12). *2.Gazâl-i Bedeviye;* (bk.-B.Tahir, *OM*, II, 57; M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s. 10; s. 12; Ziya Nur, *a.g.e.*, s. XVII 2.b. s, XXXI; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 12; İ. Cömert(haz), *a.g.e.*, s. 12). *3.İlm-i Tevhid;* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57; M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s. 10; s. 12; Z. Nur'da Tevhid İlmi olarak geçer. Ziya Nur, *a.g.e.*, 2.b. s, XXXI; S.H.Bolay, *a.g.e.*, 137; N.Taylan-E. Onart (haz), *a.g.e.*, s. 10; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 13). İ.Cömert bu eser hakkında da "Yeni Akaid'deki konuların tafsilatını, ilm-i kelâm münakaşalarını ihtiva eden bir eser" olduğunu söyler, fakat nerede, ne zaman basıldığı vs. özellikleri hakkında bilgi vermez. (bk.İ.Cömert (haz), *a.g.e.*, s. 10). *4.İslâm ve Din-i İstikbâl (natamam);* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57; Ziya Nur,*a.g.e.*, 2.b. s, XXXI; N.Taylan-E. Onart (haz), *a.g.e.*, s. 10; İ.Cömert, *a.g.e.*, s. 12). *5.İttihad-ı İslâm (tamam);* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 11; A. Eryüksel, *a.g.e.*, s. 13). *6.Kekyâil bin Asur (natamam);* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57). *7.Murad Orta;* (bk. B.Tahir, *OM.*, II, 57; Ziya Nur,*a.g.e.*, 2.b. s, XXXI; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 13; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 11). *8.Tabakat;* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57; M.Ş.Eygi, a.g.eserler, s. 10; s. 12; Ziya Nur,*a.g.e.*, 2.b. s, XXXI; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 13; İ. Cömert, s.11). *9.Tarih-i İslâmî ve Osmanî;* (bk. B.Tahir, *OM.*, II, 57; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 14; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 12). *10.Tortu (natamam);* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57.; M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s. 10; s. 12; Ziya Nur,*a.g.e.*, 2.b. s, XXXI; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 14; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 11). *11.Üç Feylesof;* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57; M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s. 10; s. 12; Ziya Nur, *a.g.e.*, 2.b. s, XXXI; N.Taylan-E. Onart (haz), *a.g.e.*, s. 10; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 14; İ.

ler, yazarımızın hayatını konu edinen birçok çalışmada, birisi müstesna[470] diğerlerinde liste hâlinde tekrarlanmıştır.

Söz konusu eserlerin yazarımıza ait olup olmadığının tespit edilmesi bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmış olmasına binaen biz de bu çalışmamızda yazarımızın, evvela şüpheli kitaplarını ayıklayıp ayrı *"İsmen zikredildiği halde neşredilmeyen veya bulunamayan eserleri"* aldı altında değerlendirmeye; ondan sonra "Tefrika hâlinde" neşredilen, ancak bir tanesi dışında tamamlanamayan eserlerini; daha sonra ise kitap hâlinde intişar edenleri ele alacağız.

a)İsmen Zikredildiği Halde Neşredilmeyen veya Bulunamayan Eserleri: Şimdiye kadar ismleri zikredilen bazı eserlerin müsvedde hâlinde kaldığı, bir kısım eserlerinin zikredilmediği, bazılarının da tefrika hâlinde çıkıp bitmesine rağmen haber verilmediği anlaşılmaktadır.

Yazarımızın verdiği ipuçlarından ismini öğrendiğimiz, ancak mahiyeti hakkında daha fazla bilgi edinemediğimiz eserleri şunlardır:

1.Fizan Menfası: Birkaç yılını geçirdiği Fizan'daki hayatını konu edinen *Fizan Menfası* adlı bir eserinin olduğunu yine kendisinden öğreniyoruz.[471]

2.Tarikatler ve Ricali: Böyle bir eserin yazıldığını İki Gavs-ı Enam adlı eserinin kapağındaki küçük nottan öğreniyoruz: "Bu esercik [yani İki Gavs-ı Enam], inziva zamanlarında, *«Tarikatler ve Ricali» namıyla yazdığım bir nevi külliyattan bir parçadır."* sözünü ettiği bu eserinin henüz basılmamış olduğunu yine aynı eserin 6.sayfasındaki dipnottan anlaşılmaktadır.[472]

Cömert, *a.g.e.*, s. 11). *12.Yeni Mantık (natamam);* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57; M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s. 10; s. 11; S. H.Bolay, *a.g.e.*, 137; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 12; Ziya Nur, *a.g.e.* 2.b. s, XXXI; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 14). *13.Yer, Gök, İnsan;* (bk.B.Tahir, *OM.*, II, 57; M.Ş.Eygi, *a.g.eserler*, s. 10; s. 12; İ. Cömert, *a.g.e.*, s. 11; Ziya Nur, *a.g.e.*, 2.b. s, XXXI; A. Eryüksel (haz), *a.g.e.*, s. 14). Bu isme yakın olarak *"Yer ve Gök"* adında bir kitap vardır. Fakat bu eserin, yazarımızın vefatından sonra neşredildiği, üstündeki baskı kaydından anlaşılmaktadır. Söz konusu kitap, Abdülfeyyaz Tevfik (Yergök)'in imzasını taşımakta ve İstanbul Matbaa-i Amire, 1341/1344/1925 yılında tabedilmiş ve 154 sayfadan ibarettir. Böylece yazarımıza ait olduğu söylenen "Yer, Gök, İnsan" adlı eserin, buradaki "Yer ve Gök" adlı eserle bir alakasının bulunmadığı anlaşılıyor. (bk.S.Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserller Kataloğu*, c.V, s. 2088).

470 Ancak Zekeriyya Uludağ, bunları göremediğini ifade ederek listesini itinayla düzenlemiştir. (bk.Z.Uludağ, *a.g.tez*, s. 31-32).

471 (bk."Alem-i İslâm", *İttihad-ı İslâm*, nr.5, 21 Zilhicce 1326/ 01 K.sâni 1324/ 14 K.sâni 1908[1909], s.8).

472 (bk. M. Din Arusî[Filibeli Hilmi], *İki Gavs-ı Enam, Abdulkadir ve Abdüsselam*, "arzıhâl", s, 2, ve 6.sayfadaki dipnot).

3.Yeni Mantık: Yazarımızın akibeti bizce meçhul kalan "Yeni Mantık" adında bir eserinin olduğunu, İlmu Ahvali'r-Ruh adındaki kitabının 166.sayfasındaki bir dipnottan anlıyoruz.[473]

4. Lübb-i İslâm: Filibeli Ahmet Hilmi'nin böyle bir eserinin olduğunu, Üss-i İslâm Yeni Akaid adlı eserinin 81.sayfasındaki haşiyede "derdest-i intişar olan «Ledünniyyât-ı İslâmiyye» külliyatından «*Lübb-i İslâm*» nam"ında bir eserinin olduğunu zikreder.[474]

5.İlm-i Tevhîd: Düşünürümüzün, Üss-i İslâm'dan sonra, İslâm toplumunun çöküş ve geri kalışının mühim sebeplerinden biri ve bulaşıcı bir illet gibi her tarafa yayılma istidadı gösterdiğinden yakındığı cebr-i müfrit meselesinin «*İlm-i Tevhid*" adlı eserinde, geniş olarak münakaşa ettiğini bildirmesiyle, böyle bir eserinin olduğundan haberdar oluyoruz.[475] Yazarımız, isim vermeden, bir iki eserinin varlığından da bahseder.[476]

b) Tefrika hâlinde Kalan Eserleri: Tefrikalarda kalan eserlerinin bir kısmı daha önceki yazılarda belirtilmişti. Meselâ "Tasavvuf-ı İslâmî" ve "İblis İzzeddin Behmen" gibi. Bunların çoğu periyodiklerin sayfalarında kalmıştır.

Bunlar arasında müstakil eser hüviyetinde olan ve olmayanlar vardır. Biz, burada tefrika edilen eserlerin toplu olarak bir listesini dercetmeyi uygun bulduk. Önce kitap hâlinde çıkan eserleri ele alınacak, daha sonra da tefrikalar sıralacaktır.

Yarım kalan eserleri: 1.Tsavvuf-i İslâmî, 2.İblis İzzeddin Behmen, 3.Aşk-ı Bâlâ, 4.Melekzâde Ailesi, 5.İmam Gazzalî'nin mühim bir eseri Kitabu maznûnu bihi alâ gayri ehlihi

Bitmiş tefrika eserleri ise şunlardır: 1.Bir Millet Nasıl Mahvolur? 2.İslâmın İstikbâli, 3.Bektaşîler, 4.Kalender Kançiriran Azerbeycanî'nin Ak Cinnî Refakatiyle Dersaadet İçinde Seyahati. Bu

---

473 "Maamafih bu tarifden «müessiriyyet ve icbar» fikirleri tarh edilirse ortada bir fikr-i mütenakız kalır. *Yeni Mantık* nam eserimizde tasavvurat-ı mütenakıza bahsine müracaat edilirse, izahat-ı kâfiye alınır." (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *İlmu Ahvali'r-Ruh,* s.166'daki dipnot).

474 (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm.,* s. 81.'deki haşiye).

475 (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *a.g.e.,* s. 59.'deki haşiye).

476 Filibelî Ahmet Hilmi, Celal Nuri'nin Allah'ın varlığını bazı rümuz ve işaretlere hamlederek bilinmeyenin ispatının doğru olamayacağına dair fikirlerini çürütmeye çalışır ve tarih boyunca isbat edenlerle, inkâr edenlerin devamlı bulunageldiğini söyler. O, bu vesileyle *Maddiyun Meslek-i Dalaleti* adlı eserinde, isim zikretmeksizin "an-karîb buna dair "*bir eserimiz*" intişar edecektir" der.(bk.Filibeli Ahmet Hilmi, *Maddiyyun Meslek-i Dalâleti,* s.151'deki dipnot). Yazarımızın bununla hangi eserinden bahsettiğini kestirmek zor. Aynı şekilde, Hristiyanlığın ilim alanına tecâvüzünün ne gibi şartlar altında meydana geldiğinin bu eserde (Üss-i İslâm'da) tafsil ve beyan edilemeyeceğini belirten Filibeli Hilmi burada düştüğü bir haşiyede "*Yakında intişar edecek olan büyük bir eserimizde mestur bulunacaktır*" der. hâliyle bu eserinin de hangi eser olduğunu tespi edemedik. (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm, Hakaik-i İslâmiyyeye Ait Yeni İlm-i Akaid,* Darülhilafe 1332[1913], s. 20.'deki haşiye).

eserler ekseriyetle gazetesinin birkaç sayısında intişar eden makale türündendir.

Filibeli Hilmi'nin yarıda kalan eserlerinin yanında, az sayılmayacak kadar neşredilen kitapları da vardır. Bunların konuları yazarın değişik cephelerine ışık tutacak mahiyettedir. Bilindiği gibi uzun yıllar sürgün hayatı yaşadığı Fizan onun hayatında önemli bir yer tutar. Nitekim onun ilk müstakil eseri, bu yöredeki müşahede ve faaliyetlerini, İslâm âleminin ortak problemleri hakkındaki görüşlerini ihtiva eden Senusiler ve Sultan II.Abdülhamid adlı kitabı teşkil etmektedir.
c) Müstakil Olarak Yayınlaran Eserleri: Burada yazarımızın, müsakil kitapları söz konusu edilerek, kronolojik yayın sırasına göre bir bir tanıtılacaktır.

1. Senusîler,[477] II.Abdülhamid ve Seyyid el-Mehdî

Senûsîler, Ahmet Hilmi'nin kitap hâlinde çıkan ilk eseri olarak bilinir. Eserin, iki kısımdan oluşan ve muhtevasını özetleyen uzunca bir ismi vardır: "*Senûsîler ve Onüçüncü Asrın En Büyük Mütefekkir-i İslâmîsi Seyyid Muhammed el-Senûsî*" ile onun hemen altında "*Abdülhamid ve Seyyid Muhammed el-Mehdî ve Asr-ı Hamîdîde Âlem-i İslâm ve Senûsîler*", (İstanbul 1325=1909, İkdam Matbaası 124 S.)

Önce İkdam gazetesinde "makale-i mahsusa" şeklinde tefrika edilen bu eser,[478] daha sonra kitap hâline getirilerek aynı gazetenin

---

[477] Türkiye'de genellikle bu isim "Sünûsî" şeklinde kullanılmıştır. "Senusi" kelimesinin "Sünusi" olarak zikredildiğine şu eserleri örnek olarak verilebilir: (bk.M. Doğan, *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi,* C.I, 66.; S. Albayrak, *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti, (İlim Karşısında Maddecilik),* s. 62). Filibeli Ahmet Hilmi, tefrikada hareke kullanmamakla beraber kitap hâline gelirken hareke konmuş ve bu üstün harekesinden açıkça bu ismin "Senûsî" olduğu anlaşılabilmektedir. Biz de yazarımızın bu tercihine bağlı kaldık.

[478] Senusiler ilk olarak *İkdam* gazetesinde, nr 5400, nr. 5451 ve 2 Teşrinievvel 1909 ila 22 Teşirinisâni 1909 tarihleri arasında onaltı makale hâlinde neşredilmiştir. Kitapla tefrika arasınde yapılan mukayesede bazı kelime değişiklikleriyle beraber Şeyh Muhammed el-Senusî Hazretlerinin vefat haberini ihtiva eden 57. sayfaya denk gelen gazete tefrikasında kısa bir dua ve bir de haşiyenin fazladan yer aldığı görülür. Bu haşiyede özet olarak, "ehl-i İslâmın bu tercüme-i hâlden" dersler alması gerektiği ve hakiki terakkinin ancak "ilim, hikmet, sanat ve hakikatla mümkün olacağı" belirtilir. Bundan sonra o güne kadar veya tefrikanın bu kısmına kadar Senûsîler üzerinde duran yazar, bundan sonra Seyyid Muhammed el-Mehdî ile Sultan II.Abdülhamid'i beraber ele alacağını belirtir. Tefrikanın bundan sonraki başlığını "İkinci Kısım: Muhammed el-Mehdî ve Abdülhamid-i Sanî" olarak tesbit eder. Yine koyduğu bu notunda "... Ahmet bin Salim Ticânî ve Seyyid Senusi arasında bir mukayese» unvanlı bir makale» yazacağını söylerse de böyle bir yazıya rastlayamadık. (bk. *İkdam,* nr. 5419, 21 Teşrinievvel 1909, s. 1). Yazarın adı ise her tefrikada değil, sadece sonuncu makalenin bitiminde (F.A.) olarak yer almaktadır. (bk.*İkdam,* nr. 5451, 22 Teşrinisâni 1909, s. 1). Kitabın önce İkdam gazetesinde tefrika edildiği, daha sonra da kitap hâline geldiği iç kapağında şöyle belirtilmektedir: "*İkdam'da makalat-ı mahsûsa suretiyle neşredildikten sonra bu defa kitab şeklinde dahi tab'olunmuştur.*" Bu eser, 1992'de İsmail Cömert tarafından sadeleştirilerek neşredilmiştir. (*Senusiler ve Sultan Abdülhamid (Asr-ı Hamidide Alem-i İslâm ve Senûsîler),* İstanbul 1992, 110 S.). Ziya Nur, eserin yayınlan-

matbaasında basılır. Kitabın intişarını müteakip birçok ilân verilmiştir.[479] Birinci kısımda Afrika'daki tarikatlar ve faaliyetleri, Arusiler, Senusiler anlatılır. İkinci kısımda ise İslâm birliği fikri ve Afrika üzerine oynanan oyunlar ile dönemin bazı siyasî olayları işlenir.

Bu kitapta Ahmet Hilmi'nin, birkaç yıl sürgün yaşadığı Fizan'daki hayatı sırasında yakından görüp öğrendiği bazı siyasî ve sosyal gerçekler dile getirilmektedir. Eser, Kuzey Afrika'nın coğrafyası, ahalisi ve yaşayış şartları ile XX.yüzyılın başlarında bu bölgedeki siyasî ve sosyal gelişmelere ışık tutmaktadır. Eserin ana konusunu, o günün siyasî ve sosyal olayları; Sultan II.Abdülhamid, Senusî tarikatının kurucusu Seyyid Muhammed el-Senûsî ve onun oğlu ve halefi Seyyid Muhammed el-Mehdî teşkil etmektedir.

Fizan'da ve çevresinde, yani yazarın sürgün hayatı yaşadığı bu bölgede tarikatların içtimaî hayata önemli bir etkisi vardır. Tarikatlar kurdukları kervansaraylar, hastane ve okullarda halkın ihtiyaç ve sıkıntılarını gidermektedirler. Bunun için yazarımız mukaddimede burada faaliyet gösteren tarikatları tanıtır. Önde gelen iki tarikat olan Arusilerle Senusileri karşılaştırır. Senusileri tarikattan ziyade bir cemiyet olarak kabul eder. Senusilerin siyasi tarafı ağır basmaktadır. Buna karşılık Arusiler daha içine kapanıktırlar ve politik çalışma yapmazlar. Arusilerin piri Türklerle ve idarecileriyle daha ilgilidir ve onlarla dost olmayı tavsiye eder. Senusiler ise bu yönde bir faaliyet içinde değillerdir. Hatta ilgisizdirler.

Eserde, çöl hayatı ve çöldeki yolculuğun zorlukları çok canlı bir şekilde tasvir edilir. Büyük ihtimalle, yazarımız bu yolculuğu bizzat kendisi yaşamıştır. Çöl insanının maddî iklimi ile beraber manevî iklimi de birlikte verilir. Çöl hayıtının zorlukları, (s.7). Çöl insanının sosyolojik ve psikolojik yapısı tasvir edilir. Zaviyeleri birer sosyal hizmet kuruluşu olan tarikatlerin belli başlıları şunlardır: "Senûsîyye, Arûsîyye, İseviyye, Şazeliyye, Kadiriyye, Tayyibiyye, Ticaniyye, Rifaiyye."

---

masına Şeyh Senûsî'nin İstanbul'u ziyaretinin sebep olduğunu söylemektedir. (*İslam Tarihi*, 2.baskı, s. XXVIII).

479 Bu ilânlarda bazan kitabın muhtevası verilmiştir: "Asr-ı ahîrde âlem-i İslâmın halet-i ruhiyyesiyle mütefekkir-i İslâmiyesinin kafile-sâlârı olan Seyyid Muhammed el-Senusi Hazretleri ve hâlifeleri Seyid el-Mehdi'nin tercüme-i hâlleri ve İttihâd-ı İslâmiye mâni' olan ahvâlin teşrihâtına dair bir eserdir." (bk."Senûsîler, Abdülhamid ve Seyyid el-Mehdî", *Hikmet* [h?t], n[illegible], s. 8). Bir başka ilânda ise: "*Seyyid Muhammed es-Senusi denilen dâhi-i İslâmî'nin Tevhid-i Mezahib ve Te'lîf-i efkâr-ı Ümmet hakkındaki teşebbüsât-ı celîlesinden bâhis bir eserdir. Fiati beş kuruştur.*" denilmektedir. ("Senusiler ve Abdülhamid", *Millet ile Musahabe*, nr.4, 4 Ramazan 1329-15 Ağustos 1327-28 Ağustos 1911, s.4). Yazarımızın ölümü üzerine Yeni Tasvir-i Efkâr'da çıkan bir yazıda ise eser, Afrika'daki islâmî uyanışdan bizi haberdâr etmesi itibariyle "haiz-i ehemmiyet" görülür. (bk.*Tasvir-i Efkâr* gazetesi, nr. 1231, 4 Teşrinievvel 1330/27 Zilkade 1332/17 Ekim 1914, s. 4).

Bilindiği gibi bunlardan Rifaiyye ile Kadiriyye bizde de vardır. Bunun için yazar bu iki tarikat üzerinde fazla durmaz. Diğerleri hakkında biraz daha geniş bilgi vermekle beraber o, asıl Arusiyye ve Senusiyye'yi genişçe tanıtır, hatta bu ikisini karşılaştırır. (Senûsiler, 11-17).

Ahmet Hilmi, Türklerin islamiyet'e hizmetlerinin hakkıyla değerledirilmediğini söyler ve bilhassa Arap aydınlarının Türkleri sevmediklerini, bunun sebebinin bulunmasına anlatır. Böylece Muhammed el-Senusi'nin de Türklerden uzak duruşunun anlaşılacağı görüşündedir. Yazarımız bu maksatla Türklerin tarihine yönelir; onların müslüman oluşu sırasındaki olaylara temas eder. İranlıların eskiden beri Türkleri sevmediklerini, Arapların ise daha çok İsrailiyatın etkisinde kaldıklarını belirtir. Sonunda Türklerin Avrupa'ya karşı İslâmı, müslümanları ve İslâm ülkelerini koruduklarını söyler ve bu konuda bir Avrupalının sözünü nakleder: "Avrupa'nın şarkı istilasına Türkler mani oldular. Türk, Hristiyan Avrupa'ya karşı müslüman Asya'nın müdâfii oldu!" Ahmet Hilmi: "Eğer Türkler, mintarafillah, İslâmın imdadına yetişmeye idiler, din-i mübîn-i İslâm yanlız Hicaz'a münhasır ve mahallî bir din hükmünde kala"cağını belirtir. İşte Türklerin bu hizmetlerinin bilincinde olan Seyyid Abdüsselâm müritlerine: "*Türkleri seviniz, çünkü Türkler ceyş-i mansur-i İslamdır*" telkîninde bulunmasına rağmen (s.23), Seyyid Muhammed el-Senûsî böyle düşünmez. (s.33).

Eserin birinci mebhasında (s. 27-57) Senûsî tarikatının teşekkülü ve onun müessisi Seyyid Muhammed Senusî'nin tercüme-i hâli, yetişme tarzı ve başlıca emelleri yer alır. Seyyid Muhammed el-Senûsî İdris-i Alevî'nin ailesindendir. İlk tahsilini babasının yanında yapar. Genç seyyid daha çocuk denecek yaştayken derin düşüncelere dalar. Onun bu hâlini gören babası, oğlundaki bu me'yusiyetin nedenini sorar. O da: "*Âlem-i İslâmı düşünüyorum: Bu kadar selatîn ve ümeraya, bu kadar meşayih ve rüesaya rağmen bugün alem-i İslâm çobansız bir koyun sürüsüne benziyor*" diye cevap verir. Daha küçük yaşta bu teessürle kalbi sızlayan Seyyid el-Senusi tahsilini tamamlamak üzere Fas'a gider. Fas'taki çalışmaları pek verimli olmaz. Bu sefer oradan Lağvat(?) kasabası"na döner (1245). Burası Tuvat yoluyla Sudan'a giden kafilelerin yolu üzerinde bulunduğu gibi Tuvarıkların pek sık ziyaret ettikleri bir yerdir. O sırada Lağvat'ta, "Cenab-ı Seyyid'e rekabet edebilecek ulema ve fuzala yoktu"(s. 31).

Şeyh daha sonra zaviyesini Cebel-i Ahdar'ın eteğinde tesis eder. Burası Bingazi ve Derne gibi iki mühim iskeleye yakındır. Şeyh "*âlem-i İslâmın ruhu olmak istiyordu. Ruh vücudun her noktasında mevcut ve âmir olduğu halde makarrı mahall-ı mahsusu meçhul kaldığı gibi, Cenab-ı Seyyid dahi hüküm ve tesirini teşdid edecek bir meçhuliyette kalmağı münâsib gör*"ür. (s.37).

Daha sonra yine stratejik önemi dolayısıyla zaviyesini Cabub'a nakleder. Senûsîlerin özellikleri, zaviyelerinin eğitim-öğretim ve sosyal hizmetlerdeki rolleri anlatılır. Senûsîlerin reislerine bağlılıkları son derece sağlamdır. Sosyal hayattaki teşkilatlanmaları da çok sağlam olup, aralarında sıkı bir irtibat ve hiyerarşik bir komuta zirciri hâkimdir. Onun için herkes herşeyi bilmez; daha doğrusu: "*Herkesin bildiği bir şey vardı o da i'tilâ ve ittihad-ı İslâmın, refah-ı millînin ve hatta saadet-i beşeriyyenin ancak emr-i Seyyid'e ittiba'la hâsıl olacağı idi*" (45). Bu husûsîlik, şeyhin yazdığı ve bütün hak mezheblerin birleştirilmesine dair içtihadını ihtiva eden kitabının sadece müridleri arasında kalmak üzere intişarına izin vermesinde de görülür. (s.51)

Seyyid el-Senusî, müslümanları uyandırmakla kalmamış, müslüman olmayan kabileleri müslüman yapmıştır. Onun gayretleriyle müslüman olan kabilelerin toplam nüfusu 5 milyondan fazladır. Senusî'nin bütün İslâm âleminde geniş bir nüfuzu olduğunu söyleyen yazarımıza göre: "*...Senusilerin Afrika'da tesis ettikleri hükümet-i maneviyye 40 milyon nüfusa şâmil idi.*"(s.52). O bu nüfuzunu müslümanları uyandırmak için kullanır. Seyyid Muhammed el-Senûsî hicrî 1274 (M.1858) senesinde vefat eder. (s.57)

Senûsîler kitabının ikinci kısmı (s.27-58): "Muhammed el-Mehdi ve Abdülhamid-i Sani" başlığını taşımaktadır. Seyyid el-Senûsî'nin oğlu olan Muhammed el-Mehdî ile Sultan II.Abdülhamid'in İslâm âlemini tehdit eden problemler karşısındaki tavrı mukayeseli bir şekilde anlatılır.

Birinci kısımda olduğu gibi burada da işlenecek konu özetlenerek verilir: "*Alem-i İslâmda Vukuat-ı Mühimme, İttihad-ı İslâm Fikrinin İki Sureti, Tarihte Görülen "Tezad ve Muakese", Mukayese.*" İslâm aleminde cereyan eden çeşitli siyasî olayların sebebi, âlem-i islâmın ekser aksamı eskiden beri cihangirlerin, akvam-ı galibe ve fatihanın nazar-ı hırs ve tamaını celbedegelmesi, Hind hazinelerine dair uydurulmuş hikâyelerin ilgi uyandırması, Hristiyanlık dünyasındaki müstemleke fikirlerinin uyanışıdır. Avrupalıların İslâm ülkelerini işgal yolu üzerinde bulunması hasebiyle, ilk istila hareketlerine Tunus ve Mısır mâruz kalmışlardır. Doğuda ise Kafkasya aynı sebepten bu elîm akibete uğramaktan kurtulamamıştır. (s. 58-59)

Bu dönemde İslâm âleminin "*birisi makam-ı hilâfet ve saltanatı işgal eden Abdulhamîd-i Sânî ve diğeri Seccâde-i Senûsîyye'de káid Seyyid Muhammed el-Mehdî el-Senûsî*" gibi önemli iki lideri bulunmaktadır. (s. 60)

Filibeli Hilmi, Sultan Abdulhamid'i ağır bir dille eleştirir,[480] Sultan'ın siyasî bir İttihad-ı İslâmı istemesini mantıksız ve hatalı

---

[480] Ziya Nur bu tenkidi haksız ve yersiz bulur ve bu konuda şöyle bir değerlendirmede bulunur: "... Sultan Hamid hakkında edebî, fakat o günkü modaya uygun tenkidler yapılmaktadır. Sultan'ın İslâm dünyasında çalmadığı kapı yokken,

bulur. Zira bu tip bir birliğin sağlanması muhaldir. İttihad-ı İslâm fikrini 1-Siyasî, 2-Dinî ve 3-İçtimaî olmak üzere üç ayrı zaviyeden mülahaza eder ve "siyasî" İttihad-ı İslâm'ın gerçekleşmesini imkânsız görür.[481]

İkinci İttihad-ı İslâm şekli ise dinîdir. Yazarımız, "esas ve ekseriyet itibariyle böyle bir ittihad-i islâm" zaten mevcut olduğunu ve bunda herhangi bir beis olmadığını söyler.

Üçüncüsü ise yazarımızın savunduğu ve "en makul ve lâzım sureti" diye nitelendirdiği "İttihad-ı İçtimaî-i İslâm"ındır. Filibeli Hilmi'ye göre, İçtimaî İslâm birliği dinin siyasete alet olmasını önleyeceği gibi, müslümanlar arasındaki kardeşlik ve yardımlaşma fikirlerinin kuvvetlenmesini, ekonominin gelişmesini ve İslâm ülkelerinin imar edilmesini de sağlayacaktır. (s.65-70).

Seyyid Muhammed el-Mehdî'nin hayatı anlatılır ve iyi bir yetişme tarzına sahip olduğu vurgulanır. (s.71).

Yazarımıza göre, selefinin kendisine hazırladığı imkânlar sayesinde Seyyid el-Mehdi, "Abdülkadir Geylanî'den beri kimseye nasib olma"yan bir şöhret ve yüksek bir seviyeye ulaşmıştır. Düşünürümüz, Şeyhin bulunduğu muhitin sosyal ve psikolojik şartlarına dikkat çekerek, "mehdî" fikrinin bu zat hakkında nasıl gündeme geldiğini ve bu düşüncenin İsa el-Mesih ve Mehdi fikirleriyle olan ilişkisini anlatır (s.72-75).

Ancak Türklere karşı kayıtsız davranışı, Seyyid el-Mehdî'nin babasından farklı bir siyaset izlemediğini ortaya koyar. Halbuki o sırada, henüz parçalanmamış Kuzey Afrika'da, İngiltere, İtalya, Almanya ve hatta İspanya aleyhinde, büyük bir imparatorluk hülyasıyla harekete geçen Fransızların en büyük korkusunun yine Seyyid el-Mehdî olduğu ileri sürülmektedir. (s. 78-80).

Fransa, siyasî engelleri ortadan kaldırmak için bazı teşebbüslerde bulunur. İngiltere öteden beri Mısır'da serbestçe hareket etmektedir. Orta Afrika İngiltere ve Almanya'ya; İtalya'ya da sus payı olarak Bingazi ve Trablusgarb peşkeş çekilmiştir. "Bu muahedeler, bu mukarrerat hep âlem-i islâmın ve bilhassa hükümet-i Osmaniyyenin zararına yapıl"maktadır. (s.82). Halbuki Kuzey Afrika'nın alınması o kadar basit ve savunmasız da değildir. Çünkü Senûsîlerin kuruluş gayesi böyle bir savunma gücünü oluşturmaktan ibaret olduğu gibi çöl

---

bizzat Mehdî el-Sünûsî'ye pek çok kimse göndermiş ve teklif yapmışken, yine alâkasızlıkla itham edilmesi, kaderin garip cilvelerindendir." (bk. Z. Nur, *İslam Tarihi*, 1982, s. XXVIII.)

481 Bu imkânsızlığı ağır bir dille eleştiren Filibeli Ahmet Hilmi, "*Akvam-ı muhtelifeden mürekkeb, menâfi-i muhsusası ayrı, i'tiyadâtı ve lisanı muhtelif üçyüz milyon müslümanın bir hükümetin idare-i siyasiyyesi altında bugün imkân-ı ictimaını farz ve kabul etmek mahz-ı cinnet*" olarak telakki eder. (bk. *Senusiler*, s.63). Esasen II. Abdülhamid'in siyasî bir İslâm birlğinin peşinde olmadığı son zamanlardaki araştırmalarla ortaya çıkmıştır. (bk.Cezmi Eraslan, *II.Abdülhamid ve İslâm Birliği*, İstanbul 1992).

ikliminin de aşılması fevkalâde zor kendine has şartları vardır.(s. 87) Bunca güçlüğün güçlüğün üstesinden gelinmesi, yabancılar için imkânsız görünürken, yerliler için o kadar güç değildir. Ancak onları, teknolojik gelişmeler ve askerî talim gibi zorluklar beklemektedir.

Bu şartlarda Seyyid Mehdî'nin kuvvet ve zaafı ise şu iki cümleyle hulâsa edilmiştir: "*Vaday, Zender, Tuvat urbanıyla Tuvarıklardan mürekkeb bir kavi ordu teşkili Seyyid Mehdi'ye göre pek kolaydı. Lâkin asıl matlub olan yalnız bu orduyu taplamak olmayıp efrada esliha-i cedide vermek ve kendilerini talim etmek idi.*"(s.90).

Seyyid el-Mehdi, bundan mahrum kaldığı gibi, üstelik Sudan'da zuhur eden mütemehdi de Seyyid'in nüfuzunu sarsar. Diğer bir darbe ise "*Mısırlı Zübeyr Paşa'nın kölesi Râyih'in Sudan-ı Şarkî ve Borno'ya tasallutu*"ndan gelir. Rayih'in saldırılarına karşı Seyyid Borno Sultanlarını savunmaz. (s.91-92)

Bu gelişmeler Fransızlara Tuvat'ı ele geçirme ikmânını verir. Bu yenilgi kendi şartları içinde gerçekleşmiştir. Yazar bunu şu cümle ile özetler: "*Bedeviyetin medeniyete, cehlin ilme, teşevvüşün intizama hiç bir vakit galebe edemeyeceği idi.*" (s. 92-93).

Filibeli Hilmi'ye göre, bu tıkanıklık, Seyyid el-Mehdi'nin hilafet makamında bulunan Sultan Abdulhamid'le işbirliği ederek hareket etmeleriyle giderilebilirdi. Lâkin her iki tarafın birbirinden uzak kalmaları Afrika'nın elden gitmesine sebep olmuştur. Binaenaleyh Abdülhamid'in zamanında Kuzey Afrika'ya din adamlarını göndermemesi de ayrı bir noksanlık olarak telakki edilmiştir. Buna karşılık Avrupalılar misyonerlerini göndermekte gecikmezler.

Bu tehlikelerden kurtulmak için, Ayer ve Zender havzalarındaki reisler, Osmanlı hükümetine birçok hediyelerle heyet gönderirler. Fakat yolda Tuvarıkların saldırılarına uğrayan bu heyetteki elçiler katl, hediyeler de yağma edilir. Osmanlı hükümetinin bundan haberi bile olmaz. (s. 96-98).

Meydana gelen felaketler, Seyyid el-Mehdi'yi Osmanlı hükümetine yaklaştırır. Sonu gelmeyen sorgu sualin bıktırıcılığından dolayı bu müracaat payitahta değil, Osmanlı Devletinin Afrika'daki temsilciliklerine yapılır. Ancak bununla birlikte, bu arada değişik kabilelerden yapılan benzer müracaatlar da aynı şekilde neticesiz kalır. Kuzey Afrika'da can damarı niteliğinde Bilma'daki memleha gibi bazı fırsatların varlığına da dikkat çeken yazarımız, bu memlehanın önemini belirtir.(s. 98-102)

Seyyid el-Mehdî'nin son dönemine doğru, Osmanlı hükümetine ait Afrika'daki topraklar hariç, hemen bütün yerler işgale uğrar. Buna karşı Senûsîlerin yapabildiği fazla birşey kalmadığını belirten düşünürümüz, zavallı müslümanların, öteden beri söylene gelen İsraili-

yyattan kaynaklanan bazı hurafelere sarılmakla avundukları ve onların bir nevi akibetine uğramakatan da kurtulamadıkları görüşündedir.

İsrailiyyata benzer görüşlerden tembelliği teşvik edici fikirler misal gösterilir. Meselâ İsrailiyattaki "*fikr-i tevakkuf*"un Yahudileri herşeyi mu'cize ile halletmeye sevkettiğini ileri süren Filibeli Hilmi, Beni İsraili kurtaracak bir «Mesih»in geleceğinin haber verildiğini söyler. Beklenen Mesih gelir. Fakat Yahudilerin kendilerinden olmadığını ve "kendilerini sefalet ve esaretten kurtaracak, zillet-i milliyyeye nihayet verecek, satvet-i kadimeyi iade edecek bir padişah, bir muharib, bir siyasî" lider vasfını taşımadığını görünce Hz. İsa'yı kabul etmediler. Aslında onların beklediği "marifet ve servetten başka birşey değildi."(s. 109)

Yazar, "bir vakit İsrailin "Mesih", Senûsîlerin de Mehdi ile ilgili fikirleri arasında bir benzerlik bulmakta onların kurtuluşu sadece kerametten beklediklerini belirtmektedir.(s.110-111).

Senûsîlere çok acı bir ders teşkil eden Zender mağlubiyetinden kısa bir süre sonra Seyyid el-Mehdi de vefat eder.(s.115-116).

Bunu takip eden satırlarda, bir nevi mukadder olan bu izmihlalin kaçınılmazlığı vurgulanır. Bütün çözülme ve çöküntülere rağmen İslâm âlemindeki uyanış ve istikbalin ümit meş'alesinin tutuştuğundan emin görünen yazar bu konudaki duygularını şöyle dile getirmiştir: "*bugün intibah-ı islâm başlamıştır. Evet bugün yâr ü ağyarı itiraf ediyor ki islâmın devre-i tevakkuf ve ataleti" hatmedilmiş "devre-i teceddüd ve tekâmülü" başlamıştır.*" der ve sözünü "*insana ancak çalıştığı vardır.*" âyet-i kerîmesiyle bitirir.(s.120-124).

Filibeli Hilmi, halkımızın manevî değerlerini gözardı etmeden sosyal problemleri ele alır. Yazdığı her eser onun yaşadığı toplumun karşılaştığı bir yarasının devası niteliğindedir. Kuzey Afrika'daki görüşlerini ihtiva eden Senusiler kitabından sonra yayınlanan ikinci eseri İslâm âlemini ilgilendiren, bilhassa halkımızın dinî duygularını yücelten ve bir broşür niteliğinde olan Müslümanlar Dinleyiniz! eserciği takip etmektedir.

2.Müslümanlar Dinleyiniz,

Kronolojik olarak takip ettiğimizde Ahmet Hilmi'nin ikinci kitabı "Müslümanlar Dileyiniz"dir. Eser, Şeyh Mihr-i Din Arûsî imzasıyla neşredilmiştir.[482] Bir gazete ilânından da, bunun "Müslümanara, vazife-i mukaddeselerinden bâhis" bir eser olduğu ve yirmişer paraya satıldığı belirtilmiştir.[483] Bu eseri, maalesef göremedik. Yazarımızın *Hikmet* gaztesindeki ilânlardan eserin müslümanları birliğe, beraberliğe ve bu uğurda fedakârlığa çağırır, yine müslümanların geri kalış sebepleri ile kalkınma yollarını gösteren[484] bu eserin, Seyfettin Özege'nin kataloğunda,[485] Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'ye ait ve 16 sayfadan ibaret olduğu belirtmiştir.

Şehbenderzâde Filibeli Hilmi'nin yazdığı eserler hep böyle küçük hacimli ve mahdut çerçeveli olmamış, bazan da geniş kapsamlı ve hacimli eserler vermiştir. Onun Tarih-i İslâm adlı eseri bunların başında gelir. Tarih-i İslâm, yazarımızın en önemli ve hacimli eseri olmakla birlikte kendi alanında "tarih felsefesi" niteliğinde bir eserdir.

3.Tarih-i İslâm

Tarih-i İslâm, Hilmi Bey'in en hacimli ve en mühim eseridir. 1326 ve 1327'de tarihlerinde, Hikmet Matbaasında iki cilt hâlinde basılmıştır. Birinci cildi 320, ikinci cildi de sayfa numaraları müteselsil olmak üzere 321-671'e kadar devam eder. Yazar bu eserini Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi adıyla neşreder. Bu eser, İsâm dini ile felsefî meseleler ve sair rakib dinler tahlîl ve tenkîd usulüyle tedkik edilerek yazılmış bir eserdir.[486] Kitap hâlinde neşredilmeden önce başlatılan bir abone kampanyasıyla, gazete ilânlarla okuyuculara duyurulmaya çalışılmıştır.[487]

---

482 Şeyh Mihr-i Din Arûsî [Filibeli Ahmet Hilmi], *Cihad-ı Ekber, Müslümanlar Dinleyiniz*, Matbaa-i Ebüzziya 1326 (1910) İstanbul'da basılmış, 16 S.

483 (bk."Cihad-ı Ekber, Müslümanlar Dinleyiniz", *Millet ile Musahabe*, nr. 4, 4 Ramazan 1329-15 Ağustos 1327/28 Ağustos 1911, s.4). Ayrıca, M. Şevket Eygi'nin, Filibeli Ahmet Hilmi'ye ait "*Müslümanlara Rehber-i Siyaset*" adlı eserini "*Müslümanlar Uyanın*" adıyla yeni harflere çevirip sadeleştirerek neşrettiği bu eserinin, aynı yazarın *Müslümanlar Dinleyiniz* adlı eseriyle benzer bir isme sahip olmakla beraber ayrı eser olduğuna dikkat çekmek istiyoruz. (bk. M.Ş. Eygi, "Kısa Hal Tercümesi", *Müslümanlar Uyanın!*, İstanbul 1386/1966).

484 "İnhitatımızın esbabını bildirir, vesail-i teâlimizi gösterir bir mev'ızadır. fiatı 20 paradır." (bk. *Hikmet*[hft] nr. 24'ün eki 16 Eylül 1326[29 Eylül 1910]).

485 bk.Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Katalogu*, C.III, İstanbul 1975, s.1279.

486 Bu tanım gazetedeki bir ilânda yer almaktadır. (bk."Tarih-i İslâm", *Millet ile Musahabe*, nr. 4, 4 Ramazan 1329-15 Ağustos 1327-28 Ağustos 1911, s. 4).

487 "*[sahib-i imtiyazımızın] Bu eseri, Avrupa hükema-yı akliyyun, maddiyun, reybiyun ve hissiyunu ile rüesa-yı ruhaniyesi ve bu miyanda eseri Türkçeye tercüme edilmiş olan Müsteşrik "Dozy" tarafından edyân-ı sahîha ve bilhassa Din-i Celîl-i Muhammedî hakkında revâ görülen guzuvv ü zanniyâtı fenn ü hikmet nokta-ı nazarından red maksadıyla*" yazmakta olduğu söylenir. Eserin: "*Din-i İslâm*

İslâm Tarihinin yeni harflerle şimdiye kadar ikisi Ziya Nur, biri Mümin Çevik, diğeri de M. Rahmi tarafından olmak üzere dört ayrı baskısı yapılmıştır.[488]

tarihleri alel-umum âsâr-ı tarihiye içinde lisanımızla yazılan tahlilî ve fennî ilk kitab ol"duğu belirtilmektedir. Eserin üçer yüz sahifelik iki ciltten teşkil olunacağı ve 16 büyük sahifelik ilk formasının Kanunıevvel (Ekim 1911) birinci günü intişar edeceği ve her hafta en az bir forma neşredileceği bildirilir. Ayrıca "Hikmet idarehenesinde açılan deftere şimdiden ismini kayd ettirip abona olacaklar için eserin iki cildi fiyatı ve şartları ise şu şekilde belirtilmiştir:

İdareden alınmak üzere (guruş)	Posta ücretiyle beraber (guruş)	İzahat
80	90	Mücella ve nefis kağıd üzerine [papiye kuşe] matbu iki cildi
50	60	Âlâ ve cilalı kalın kâğıd üzerine [papiye kuşe] matbu iki cildi
25	35	İyi kâğıda [papiye kuşe] matbu iki cildi

Eğitim ve öğretim müesseseleri mensuplarına, belge gösterilmek şartıyla tenzilatlı satışların yapılacağı da ihmal edilmemiştir. Eserin, Hikmet matbaasında nefis bir suretle tab'edileceği belirtildikten sonra "fiyat-ı mukarreresi ise masarıf-ı zaruresi mukabeli olup müellifi daima minnettarı kaldığı teveccühât-ı islamiyyeyi kendisi için mükâfat ve gıda-yı kâfi bulmaktadır" denilir. (bk.Hft. *Hikmet*. nr. 30 eki, 7 Zilkade 328- 28 teşrini evvel 326, s.1; nr. 33 eki s. 2). Medhal kısmının mürettibhaneye verildiği, (bk. nr. 36'nın eki 19 Zilhicce 1328-9 Kanununevvel 326); üçüncü forması çıkmış olup dördüncü ve beşinci formaları derdest-i tab' olduğu (bk. *Hikmet*[hft], nr. 38 s. 8), bir kaç sayı sonrasında da Tarih-i islam birinci cildinin hitam bulduğu bildirilir. (bk. *Hikmet*[hft], nr. 50, 17 Mart 1327/ 29 R.evvel 1329/ 30 Mart 1911, s.8).

488 İslâm Tarihinin yeni harflerle yapılan baskıları sırasıyla şöyledir:

Birincisi: 1971 yılında 100 büyük eser serisinin 9. sırasında aynen, hiçbir ekleme çıkarma yapılmaksızın yeni harflere çevirilerek neşredilmiştir. (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi (Naşiri: Mümin Çevik), *Tarih-i İslâm*, Doğan Güneş Yayınları A.Ş. 1971, 568 S.)

İkincisi: Tarih-i İslâm daha sonra Ziya Nur tarafından bazı eklerle iki defa basılmıştır. Bunun birinci baskısı 1974, ikinci baskısı 1982'de Ötüken Neşriyat A.Ş. tarafından yapılmıştır. Ziya Nur, esere yaptığı eklerden dolayı neşrinde kitaba kendi ismini de eklemiş, böylece eser çift yazar (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Ziya Nur) tarafından yazılmış gibi gösterilmiştir. Hakikatte de Z.Nur'un yaptığı ek büyük bir yekun tutumaktadır. Ziya Nur, Hz. Peygamber'den günümüze kadar süren dönemin kısa fakat belli başlı fikrî ve siyasî meselelerini eklemiştir. Bundan dolayı olsa gerek aynı yazar, "*İslam Tarihi*" ifadesinin altına "*Hazret-i Peygamberden Zamanımıza Kadar*" ibaresini koyma ihtiyacını hissetmiştir.(bk. Z.Nur, *İslam Tarihi*, s.XXXVII).

Ziya Nur, yaptığı eklerin bir kısmında, Ahmet Hilmi'nin fikrine katılmadığını, diğer kısmı ise onun eserin o kısmını noksan bulup tamamlamak üzere yadığını belirtir. Onun, Filibeli Hilmi'nin fikrine katılmadığı bahislerin başında "Mi'raç" hadisesi ile "Garanik Meselesi" gelmektedir. Nâşirin bu konudaki açıklaması şöyledir:

"*Türklerin İslâm dünyasındaki rollerini daha ziyade belirtmek için uzun bir kısım koyduk. Ayrıca bir "Selçukî Tarihçesi" ve "Osmanlı Padişahları" kısımını da lüzumlu görerek ilave ettik. Osmanlı gibi bir devlete, müellifin sadece 3 sahife tahsis etmesini yetersiz görerek oldukça uzun bir ilave yapmak mecburiyetini duyduk. "Tarikatler" kısmına da belli başlı büyük yolları gösterir kısa bir ilâve yaptık. "Vahhabîlik", günümüzde çok sözü edilen bir telakkî olduğu için yine tavzihan bir bahis yazdık.*"

"*Müellifin "Moğollar" bahsinde söyledikleri, umumi kanaatimize zıd olarak, oldukça müsbet idi. Bunu vuzuha kavuşturmak ve inkişaf ettirmek için oldukça uzun bir ilave yaptık. Ayrıca bizim tarihimizle yakın alâkası olan "İlhanlılar" hakkında da kısa bir tarihçe yazdık.*" (bk.Z.Nur, a.g.e.,s. XXXIII). Bir

Filibeli Hilmi'nin bu eseri, duyulan bir ihtiyaca cevap olarak yazılmıştır. Bilindiği gibi müsteşrik Dozy'nin "Tarih-i İslâmiyet" adlı eseri Abdullah Cevdet tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş, İslâm dini ve Peygamberine hakaret ihtiva etmesinden dolayı Müslümanlar arasında büyük bir infiale sebep olmuştur.

Bu vesileyle İslâm dini aleyhinde yazılmış eserlerin meydana getirdiği tahribatın nasıl kapanmasının gerektiği bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır.

Dozy'nin sözü geçen eserinin meydana getirdiği tahribatın tamiri ve önlenmesi için, gerek o günkü basında, gerekse resmî bazı kurumlarca bazı teşebbüslerde bulunulur. Bilhassa Maarif Nezaretince teşkil edilen encümence buna cevap verilmesi istenir. Bu vesileyle buna ve buna benzer muzır eserlere karşılık verilmesi gerektiği sorusuna karşılık Filibeli Ahmet Hilmi, "... bu eserlere esas olan felsefî usul reddedildiği ve bu usule uyularak tahrif edilen veya değiştirilen vak'alar hakiki hâline irca olunduğu takdirde Dozy'nin tarihi de dâhil olarak, İslâmiyet hakkında yazılmış yanlış eserler de rededilmiş" olacağını ileri sürer. Fakat bu teşebbüsten bir netice alınamaz. Bunun üzerine Filibeli Hilmi, bir komisyon tarafınan yazılması düşünülen bu eseri tek başına meydana getirir.[489]

Görüldüğü gibi Ahmet Hilmi bu eserini, Adullah Cevdet tarafından tercüme edilen Dozy'nin *"Tarih-i İslâmiyet" adlı eserine reddiye*

---

de yeni muvazene ihiyacını dile getiren "*Bugünkü İslâm Dünyası*" başlığını taşıyan ilavenin de kitabın sonuna eklendiğini belirtelim. (s. XXXVII).

Bu baskıda yapılan ilavelerin, metin içinde (Z.N.) rümuzlarıyla gösterildiği, aynı durumun haşiyelerde de kullanıldığı; bununla beraber eserin baskısı sırasında bazı yanlışların olduğu ancak bunun için bir "yanlış-doğru cetveli koymaktan istinkaf edildiği de belirtilmiştir. (bk.Z.Nur, *a.g.e.*,s. XXXVIII).

Yapılan ilavelerle eser normalin iki mislini aşmıştır. Kendi tabiriyle asıl eser 22 forma tutarken neşredilen nüshanın 53 formayı bulmuş olması bunun açık bir delilidir.

Üçüncüsü: Sağlam kitabevi tarafından yapılan baskıdır. Bu baskıda Tarih-i İslâm'a Zeyl olarak yazılan "Allah'ı İnkâr mümkün müdür?" eseri de tek ciltte neşredilen Tarih-i İslâm'ın sonuna eklenmiştir. (Sadeleştiren: M. Rahmi), Sağlam kitabevi, İstanbul 1979, I.cilt: 265+ II.cilt: 273-506+Ek: *Allah'ı İnkâr mümkün müdür?*, 523-682). Yazar ve eserleri hakkındaki değerlendirmelerde, Hilmi Ziya Ülken'in yazdıkları esas alınmış, hatta Ahmet Hilmi'nin hayatıyla ilgili kısım Ülken'den olduğu gibi iktibas edilerek kitabın başına eklenmiştir. Yeni harflerle yapılan diğer baskılardan farklı olarak *Tarih-i İslâm*'a zeyl olarak yazılıp ayrı bir kitap hâlinde neşredilmiş olan *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* kitabı da Tarih-i İslâm'ın sonuna üçüncü bir ciltmiş gibi eklenmiş olmasıdır. İslâm Tarihinin zeyli olarak bilinen bu eserinin bir de 1979'da N.Taylan-E.Onart tarafından hazırlanarak neşredildiği ve iki baskı yaptığını biliyoruz.

489 Yazarımız, bu alandaki teşebbüs konusunda şunları söyler: "Maarif Vekâleti'nde Dozy'nin tarihinin reddi için bir komisyon teşkil edilmesi ve buradaki rüfeka-yı muhteremem tarafından reis intihab edilmem üzerine bu fikrimi kendilerine ve Nazır efendiye açmış idim. Maruzatım kabul ve komisyonun ismi «*Tarih-i İslâm Encümeni*» suretine tahvil olundu. Maatteessüf bu encümen pâyidâr olamadı. Muhterem refiklerimin muavenet ve iktidarlarından mahrum kalmak sebebiyle bir müddet tereddüt ettikten sonra icbâr-ı vicdanıma mukavemet edemeyerk şu eseri tahrire başladım". (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Tarih-i İslâm*, İstanbul 1327, s. 4)

olarak yazmıştır. Fakat "Dozy şöyle diyor, biz böyle diyoruz" cinsinden bir tenkid ve reddiye yazmamış; İslâm tarihinin seyrini ortaya koyarak yeri geldikçe "izhâr-ı hakikat" etmeğe çalışmıştır. Bu zaviyeden eser hikemî bir tarih hüviyetindedir. Bununla beraber yeri geldikçe, isim verilerek tenkidin yapıldığı da vâkidir. Hikemî bir eser olması hasebiyle olayların neden ve niçinleri üzerinde durulmaktadır.[490]

Eser bir "Hasbihal" ile başlar ve sekiz mebhasten ibaret tarih, din ve felsefe hakkında umumi fikirler ihtiva eden ve bazı filozofların din tasniflerine yer verilen bir Medhal'le devam eder. Burada Hristiyanlığın vesair dinlerin münekkidlerinden bahsedilmekte, bilahare İslâm'ın tenkidçileri ele alınmaktadır. Daha sonra İslâm Tarihi'ne yine bir mukaddime (s.97-108) ile geçilir. Bunu "Birinci Mebhas"la "Cezîretü'l-Arab ve Kavm-ı Arab" bahsi takip eder ki bu bahsin Kamusu'l-A'lâm'dan alındığı aynı sayfadaki haşiyeden anlaşılamktadır.[491]

Tarih-i İslâm'ın başladığı mukaddimeden itibaren birinci cildin sonuna kadar on sekiz mebhas yer alır[492] ve İslâm Peygamberi'nin irtihali bahsiyle son bulur. İkinci cildi irtihalden itibaren ve yine "Birinci Mebhas"ten başlatılır. Bu ikinci cildi ise yirmi dört mebhasten ibarettir.

Medhalde tarih, tarihle rivayetler, efsaneler; tarih boyunca "din, felsefe ve fen" arasındaki ilişki üzerinde durulur. Dinin tarifi (s.24), dinlerin tasnifi (s.49-52), manevî kıymetleri itibariyle tasnifleri(s.59-71) verilir. Bundan sonra Hristiyanlığın geçirdiği devirler, ilim karşısında tutumu ve münekkidleri (s. 74-80) ele alınır.

İslâm tarihine giriş kısmında, bu alanda yazılan eserlerin bir genel değerlendirilmesi yapıldıktan sonra, Arap yarımadası ve Arap kavminin tanıtımıyla konuya devam edilir.(s. 109-126). Arapların islâmdan önceki yaşayışları, çevre ülkelerin İran ve Yunan medeniyetlerinin durumu gözden geçirilir. Hz. Peygamber'in çocukluğu, kendisine peygamberliğin gönderilişi sırasında meydana gelen bazı olaylar, teşbihat, rümuzat, nübüvvet ve velâyet, keşf, rü'ya ve ilham arasındaki farklar ile Hicret'e kadarki gelişmeler ve Kur'an'ın meydana getirdiği tesir anlatılmaktadır.(145-190)

---

490 (bk.Ziya Nur, *İslâm Tarihi*, 2.baskı, İstanbul, 1982, s. XXXII.)

491 Sözü geçen haşiye şöyledir: "Cezîretü'l-Arab'ın ahvâl-ı tabiîyyesi hakkında üstâd-ı muhterem Şemseddin Sami Bey merhumun *Kamusu'l-A'lâm*'ındaki vâkıfâne ve müdekkikâne yazılmış bahsi alıyor ve bu vesileyle de tahrir-i [muharrir] müşârünileyhin hâtırasını tekrîm ediyoruz." (bk. *İslam Tarihi*, s. 109'daki haşiye)

492 Burada, bir düzenleme hatasını hatırlatmak istiyoruz. Sayfa 202'de normal sırasına göre "Sekizinci Mebhas" denmesi gerekirken onun yerine "Dokuzuncu..." yazılmış, yani "Sekizinci Mebhas" atlanmış; bu sehv eserin sonuna kadar devam eder. Onun için eserde 19 bahis görülmesine rağmen, hakikatte 18 bahis vardır.

Mi'rac hadisesini, (192-201) "Maddî ve manevî" olmak üzere iki zaviyeden mütalaa eden yazarımız, bu hadisenin ruhanî (manevî) olduğu kanaatindedir[493].

Bu olaydaki âmillerin rümûzlu ve teşbihli bir durum arzetmesi de bunun böyle olması gerektirdiğine yorumlanır. Ezcümle yazar, Mi'raç hususunda üç âmil olan Zat-ı Nebi, Burak ve Cibril'i, ruhanî açıdan birer rümuz olarak değerlendirir. O, Burak'ı "sür'at ve letâfet", Cibril'i "akl-ı me'âdın mertebe-i câmi'ası" ve "kudretullah"; hakikat-ı Muhammedî'yi de "... lâyuhsa eşkâl-i teşbihiyye ile temessül edebilir" şeklinde bir takım yorumlar yapar. İmam Gazzâlî'nin *Kitabu Maznunu bih alâ gayri ehlihi* kitabından iktibas edilen Arapça metnin Türkçe tercümesinde de bu fikrin pekiştirilmesine çalışılır. Söz konusu metin, Hz. Peygamberin "*beni rüyâsında gören beni gerçekten görmüştür...*" hadis-i şerîfiyle başlar. Aynı metinde Cenab-ı Hakk'ın zatıyla ilgili şu açıklama yapılır: "*Hakikat-ı zâtiyye ki Hak'tır, her türlü taayyünden münezzehtir. Nuut ve evsâf bu halette müstehlik olup müteayyin ve muayyen değildir. Itlak-ı Zatiyi ne düşünmek, ne tasavvur etmek, ne görmek ve ne de marifet manasıyla bilmek mümkün değildir.*" (s. 199).

Hulâsa olarak Mi'rac'ın ruhanî olduğunu ileri süren Filibeli Hilmi, bunun mevcudat açısından da "istiğrak-ı tam" olduğunu da şöyle ifade eder: "... *Mi'rac-ı Nebevî: Cümle-i Mevcudiyeti ve şuun-ı vücudu seyr, ekmel-i misal ile mazhariyyet-i tecellî, fart-ı aşk ile ıtlak-ı ehadiyyette istiğrak*"tır. (s. 201)

Mi'rac konusunu, Hicret'ten irtihal-i Nebîye kadar cereyan eden siyasî ve sosyal olaylar takibetmektedir. Yapılan gazalar, Vedâ Haccı, siyasî idare, Zeyd ve Zeyneb kıssası bu miyanda zikredilen konulardandır. İrtihali müteakiben Hz. Nebevî'nin siyreti (sıdk ü safveti, kanaat ve ulüvv-i cenablığı, necâbet, şecâat, metânet, tevazu ve ehl-i beyti gibi konular) izler. (s. 249-57)

"Hikemiyyat ve İctimaiyyat" ana başlığıyla başlayan bölümde ise İslâmın sosyal yapısının esasları, İslâm kardeşliği, adalet ve eşitlik, aile ve izdivaç, ahlâk, esaret ve hikemiyat gibi konular işlenmiştir.

İslâm dininin esaslarından olan itikad, uluhiyet, âlemin yaradılışı ile "*hudus ve kıdem*", "halik", "*vücud*" gibi ilahî sıfatların işlenişinden sonra ruh ve garibeleri ayrı bir mebhas olarak karşımıza çıkar. (s.288-295).

Bu bahiste, ruhun mahiyeti "*fen nokta-i nazariyle gayr-i kabil-i marifet olan aksama idhal*"i zaruri görülür. Vicdanî açıdan ruh şöyle değerlendirilir: "*Her vicdan ancak kendi tahavvülât ve safaha-*

---

493 Yazarın buradaki açıklamalarını iltibasa mahal verir mahiyette ve yetersiz gören Z.Nur, konuyla ilgili hadîs-i şerifleri de ekleyerek geniş bir istidratta bulunur. (bk.Z.Nur, *Tarih-i İslam*, s. 128)

tını bilir, diğer bir vicdan, o vicdandaki tahavvülata vakıf olamaz. Bu kaideye göre bir ruh, kendi hakikatini bilemediği gibi diğer bir ruhun da hakikatini bilemez." Her ne kadar bu bir kural olarak kabul edilmişse de "mutasavvifîn, vicdaniyyun, işrakiyyun bir suret-i kat'iyyede ve her halde [bunun] doğru olmadığını iddia ediyorlar. Onlara göre bir ruh kendi hakikatini ve diğer bir ruhu tetkik ile bilmeğe muktedirdir. Onlara göre tetkik edilen ruh, tetkik edenin aynası olur. Bu aynada görülen *"misal-i mevcudiyet, râinin ayniyyeti olduğundan bu şartla ruhu marifet mümkün"* telâkki edilir. (s. 299) Bu olayların bazı rüyalarla teyidi mümkün ise de ilmî olarak ispatı mümkün değildir. Ayni hâl, hiss-i kable'l-vukû' için de geçerlidir.

Mutasavvıfîn ve vicdaniyyuna göre ise: *"... ruhun bir yüzü hakka ve diğer yüzü halka müteveccihtir."* (s. 291) Ruhun garibeleri ise gerek rüyalarda ve gerekse bazı süjelerde spiritüalislerin çalışmalarında gözlenen hârikülâde hâllerle ifade edilir. (s. 294).

Onyedinci bahiste dinlerin mukayesesi yapılır. Üç ulu'l-azm: Hz.Musa, Hz.İsa ve Hz.Muhammed (as) mukayese edilmektedir.

Netice itibariyle, bunların şahsında temsil edilen fikr-i teşbihî, fikr-i tenzihî ve fikr-i tevhidî konularının, bu sıralamaya uygun bir seyirle tekâmüle erdiği şöyle ifade edilir: *"Cenab-ı Nebi, diğer iki nebide meşhud olan istidad-ı mahsusun hadd-i itidalini câmi bir zât-ı kâmil ve ekmel idi. Cenab-ı Musa'da fikr-i teşbihî, Cenab-ı İsa'da fikr-i tenzihî, Cenab-ı Muhammed'de fikr-i tevhîdî hâkim olmak üzere görülmektedir."* (s.297 vd). Bu özellikler onların getirdikleri dinlerin bir nevi hususiyetini teşkil etmektedir.

Birbirine yakın olan bu üç dinin genel özellikleri karşılaştırıldıktan sonra Hz.Muhammed'in temsil ettiği İslâm dininin hususiyet ve idarî şekli itibariyle geniş ve kapsamlı, aynı zamanda bir nevi meşrûtî bir hükümet tarzı olduğu ileri sürülmektedir: *"Şu kadar ki hayat-ı Nebîde cereyan eden hükümet-i İslâmiyenin, re's-i idârede zât-ı âlî-i Nebevî bulunması itibari bir tarafa bırakılırsa, esasları muntazam kavanîne ve teferruatı meşverete tabi bir hükümet-i meşruta olduğu görülür."* (s.307). Aynı şekilde meşveret usulu, eşitlik, adalet, hürriyet ve şura erkânının izahiyle konuya devam edilir.

Hz. Peygamberin sürdürdüğü siyasetin elemanı olan ashabın meveddet ve fedakârlıkları, birbirlerine karşı olan efkârlarıyla konu tamamlanır. Birinci cild de böylece sona erer.

İslâm dininin, daima zulmün ve zalimin karşısında, mazlumun ve ezilenin yanında yer alan; serveti değil fazileti hedef edinen bir özelliğe sahip olduğu vurgulandıktan sonra Hz. Peygaberin vefatıyla müslümanlar arasında görülen ciddi ayrılıklara geçilir. İkinci cild bu ayrılıklar ve onların sebep ve sonuçlarıyla ilgilidir.

İlk ihtilaf hâlife seçiminde ortaya çıkar. Hz. Ebu Bekr'in isabetli ve dirayetli müdahalesiyle evvelâ Hz.Peygamberin ölümüne inanamayanların uğradığı ruhî bunalım giderilmiş, hemen onun peşinden başlayan hilafet meselesi de ardında bir sürü şüphe bırakarak çözülmüştür.

Bu şüphelerin başında, Hz.Peygamberin özenle yetiştirdiği ve hakkında fazlasıyla hadis-i şerifler rivayet edilen Hz.Ali'nin hilafeti meselesi gelmekteydi. Yazarımızın görüşü, "Cenab-ı Nebî arzu ediyordu ki imam Ali'yi o makama ashab is'ad etsin"dir.[494] (s. 323)

Hz.Ebubekr'in hâlife olarak nasbı, bu itibarla bazıları tarafından hoş karşılanmadığı, hatta şiîler tarafından ifrata vardırıldığı bilinmektedir. Nitekim "bazı fırkalar, fazl ve hıdematı, iman ve kemalâtı ef'âliyle sabit ve bahusus ehadis-i nebeviyye ile musaddak olan kibâr-ı ashabı tekfire kadar" vardırmaları bunu gösterir. Bu konuda en isabetli davranışın mutasavvıfînden sudur ettiği iddia edilir(s. 335)

İkinci mebhasta Hz. Ebubekr'in hilafeti ve bu dönemde meydana gelen önemli olaylara ayrılmıştır. Bazı Arap kabileleri, zekât vermemek üzere ayaklanırlar. İlk hâlifenin bunların üzerlerine dirayetle yürümesiyle, İslâm'ı rencide edecek büyük bir tehlike bertaraf edilmiş ve aynı zamanda bu gelişme, Hz.Ebubekr'in İslâmî icraat konusundaki dirayet ve ciddiyetini göstermiştir.

Hz. Ömer'in hilafeti zamanında meydana gelen İslâmî futuhatın inkişâfına paralel olarak müslümanlar büyük servetlere sahip olurlar. (s. 256 vd) O güne kadar çok dar geçim şartlarında yaşayan Araplar fetihler sonucunda komşularındaki sefahat ve debdebeyle tanışmış ve onları taklide başlamışlardır:

> "Evvelce onbeş yirmi bin dirhemlik bir servete malik olan Arab, meşahir-i ağniyadan ma'dûd iken bir İran ve Suriye fethinden sonra bu kadar bir servete malik olamayan muharib adeta kalmamış idi. Son derece sefih ve basit bir maişetle imrâr-ı hayat eden Araplar, en sefih ve en ziynet ve alayiş düşkünü olan iki kokmuş milletle temas ederek eski hale yeni maişeti tercih

---

[494] Yazar bu konuda başta Siyer-i Halebî olmak üzere bazı rivayetlere yer verir. (A.Hilmi, *Tarih-i İslam,* s. 324). O, bu konudaki kanaatini Hz. Ali'nin isabetli, uzak görüşlü bazı kararlarına dayandırmağa çalışır. Buna örnek olarak da Suriye'deki esir Bizans askerlerinin akibetiyle ilgili meşveret kararıdır. Olay Hz. Ömer'in hilafeti zamanında cereyan eder ve kısaca şöyledir: Bu rivayetler arasında İslâmın gelişmesiyle Suriye ve civarı müslümanların eline geçtiği sırada Müslümanların Hıristiyanlardan elde ettiği ve yüzbini aşkın esirin akibeti ile ilgili Ubeyde b. Cerrah ve Hz. Osman'ın da aralarında bulunduğu bir meşverette bu esirlerin akibeti görüşülür. Uzun uzadıya yapılan meşveretten sonra bunlar hakkında idam kararı alınır. Meşveretin bir rüknü olan Hz. Ali, hastalığı sebebiyle bu meşverette bulunamadığından Hz. Ömer, bu korkunç kararı onaylamaz. Daha sonra re'yine başvurulan Hz. Ali'nin bu konudaki teklifi ise çok ilginçtir. Zira o mantıkî gerekçelerle bu esirlerin idam edilmesinin İslâmî adaleti zedeleyeceği gibi, Hristiyanlarla müslümanlar arasında giderilmesi imkânsız husumetler meydana getireceğine mukabil, bağışlanmalarının da aynı şekilde İslâmın ve müslümanların lehine neticeler doğurabileceğinden bu ikinci şıkkın daha uygun olacağını beyan eder. Bu görüş zamanın hâlifesince kabul görür. (A.Hilmi, *a.g.e.,* s. 327-329)

etmişlerdi. Şâyân-ı dikkattir ki İran'la muharabeye başlanıncaya kadar un elemesini, kepeksiz ekmek yemesini bilmeyen Araplar artık İran ve Roma mutfaklarına rağbet ediyordu" (s. 360)

Bütün bu değişikliğe rağmen Hz. Ömer'in geçimi gayet basit bir şekilde devam etmiştir. Kendisine beytülmaldan tahsisat tayini sırasında Hz.Ali'den, Zat-ı Peygamberî'nin geçim tarzını sormuş ve Hz. Ali'nin cevabındaki "ihtiyacı kadar" ölçüsünden şaşmamayı ilke edinmiştir.(s.366-367) Hz.Ömer'in, "beytülmaldan" aldığı yevmiyesinin mikdarı, pek düşük tutulduğu için ailece geçim sıkıntısıdan kurtulamamıştır.

Yazar, Hz.Osman'ı anlatırken şimdiye kadar mütalaalarını ilmî usule uygun olarak yürüttüğünü, bundan sonra da öyle yapacağını söyler. Ancak o, Hz.Zinnureyn hakkında yapılacak bazı değerlendirmelerin alışılmışın dışında olacağını itiraf etmekten kendini alamaz. Bunun da *"düşünmeğe ve hakkı hazma alışık olmayanların belki de gücüne gideceği"*ne dikkat çeker(s.369). Bu da Hz. Osman dönemi ile ilgili bazı tereddütler üzerinde fikir yürütüleceği anlamını taşır.

Aşere-i mübeşşerenin meziyetlerinden bahseden Hilmi Bey, Cevdet Paşa'nın fikrinden istifade etmekle beraber ona tamamen katılmadığını bilhassa "bakiye-i aşerenin ve mesela Zübeyr'in hilafete talip olmadığı hakkındaki beyanatı"nı tarihi gerçeklere muhalif görür.(s. 370) Hz.Osman ve Hz.Ali'nin hilafete getirilmeleri hâlinde, ihtimallere çerçevesinde durumun nasıl bir veçhe kazanacağına ve meydana gelebilecek bazı olaylara dair Hz. Ömer'le Abdullah b. Abbas (ra) arasında geçen muhavereye yer verilmiştir. Hilafetle ilgili Hz. Ömer'le yapılan muhaverede Hz.İbni Abbas ile Hz. Osmanla ilgili sorusu ve Hz.Ömer'in buna cevabını nakleden Filibeli Hilmi, İbni Abbas'ın: *"Osman hakkında re'yin nedir?"* sorusuna Hz. Ömer şu cevabı verir: *"Onu istihlaf etsem İbn Ebi Mu'id'i nasın başına belâ eder. Arab da ona iltifat eylemez olur. Nihayet kendisinin boynu vurulur. Vallahi ben onu istihlaf etsem o da böyle yapar Arap da böyle yapar."* (s.374). şeklinde cevap verdiğini nakleder.

Bu muhavere, Talha, Zübeyr ve Abdullah b. Avf hakkındaki suallerle sürdürülür. Fakat bunların hâlife olmalarına dair alınan cevabların hep menfi olmasına dayanarak yazarımız, Hz. Ömer'in Ali'yi tercih ettiği sonucunu çıkarır.(375). Bir sürü kargaşa ve çekişmelerden sonra Abdurrahman b.Avf hilafete talib olmaktan feragat eder. Filibeli'nin belirttiğine göre, onun asıl fikri: *"Hz.Ebubekr ve Ömer'den sonra kim hâlife olursa olsun halkın rızasını tahsil edemez merkezindeydi."*(s.383) Böylece halifenin seçimi Ali ve Osman hazeratı arasında düğümlenir.

Yapılan uzun tartışma ve soruşturmalardan sonra Hz.Ali hâlife olmayı bazı şartlarla kabul edeceğini söyleyince hiç bir şart koşmadan kabule yanaşan Hz.Osman tercih edilir ve hâlife seçilir.

Olaylar icraata göre tezahür eder ve gelişir. Hz.Osman'ın, Amr b.As'ı menfasından getirmesi, oğlu Mervan'ı başkâtip yapması, Suriye valiliğini Muaviye'ye vermesi, ilk planda yapılan yanlışlıklar olarak sıralanır (s.387-88).

Yeni hâlifenin ictihadî ayrılıklarına da işaret eden yazar, onun, Mina'da ilk çadır kurduğunu ve namazı kasretmekten çıkardığını, ayrıca halkı kendinden uzaklaştırmaya yönelik davranışlarda bulunmaktan çekinmediğini kaydeder. Filibeli Ahmet Hilmi daha da ileri gider ve "*aldığı kararlarda, ashabtan hiç birisinin re'yi ve nasihatini kabul etmiyor; her yapıtığı iş Mervan ve emsalinin ilkaatından ibaret iken, kibar-ı ashaba cevab-ı makul vermekten aciz kaldıkça "bu benim ictihadımdır" deyip geç*"tiğini söyler. Nihayet idarenin taraf tutucu, kayırmacı ve yerine göre sahabenin fikirlerinin önemsenmemesi çaresizlik içinde kalan halkın isyan duygularını uyandırır. Böylece Kufe, Basra ve Mısır ahalisi, "*Halifeye şikayetlerini arz etmek üzere akın akın Medine'ye gelirler. Hz. Osman birtakım vaatlerde bulunur fakat müştekiler, İmam Ali'nin nesayihiyle iskat olun*"urlar. "*Lakin Emeviler ve bilhassa Mervan herşeyi tahkir ediyor ve hatta ashab-ı resulü bile gücendir*"diklerinden müştekîler hâlifenin istifasını ve Mervan'ın teslimini istiyorlardı. hâlife, her iki şartı da kabul etmeyince şehit edilir. (s. 390) Bu dönemin kanla kapanması, yepyeni ama hiç de iç açıcı olmayan bir devrin açılmasına sebebiyet vermekteydi.

İçteki siyasî çekişmeleri, ilmî bir platformda ele alan Filibeli Hilmi, bu mebhasta, "*Muhakeme*" ana başlığı altında "*yeni neslin doğuşu, şer'î ilimler ve ulema, nüfuz-ı ashab, Medineliler ve mulhakat, yeni bir merkez Şam, tekâmül ve tebeddül, Muaviye ve mesaisi ile İmam Ali'nin mevki-i müşkili*" gibi konuları incelemektedir.

İçteki huzursuzluk ve çekişmelere rağmen İslâmiyet büyük bir inkişaf göstermiş, bir çok ülkeler fethedilmiş, birçok milletler islâm dairesine girmiştir. Bunların İslâma girmesiyle millî, örf ve adetleri de hâliyle islâm toplumunun sosyal hayatına karışmış bulunuyordu. Bununla beraber alimler de sadece sahabeden ibaret değildi. Artık her tarafta sahabelerden başka da alimler bulunuyor; onlar da "ashab-ı nebeviyi muhterem görmekle beraber onların nüfuzuna harfiyyen ittiba etmiyorlardı." (s. 393)

İdarî bakımdan da Medine'ye rakib şehirler oluşmuş, hatta buralardaki idarî durum, menşe'leri olan milletlerin bazı izlerini taşıdığından birtakım farklılıklar da arzediyordu. Bilhassa Romalıların askerî ve harb usullerinin alınması bu konuda zikre değerdir. Onun için merkezle irtibat epey zayıflamıştır.[495]

---

[495] Buna misal Şam Valisi Muaviye zikredilir ve liderliğin gerektirdiği özelliklere sahip olduğu şöyle belirtilir: "*Muvaffakiyet istihsali için üç şey lazımdı: dirayet, sabır ve metanet. Muaviye'nin şu üç haslet, evsaf-ı mütemayizesi idi. Son derece zeki olan Muaviye, siyaset-i Muhammediye'yi güzelce tetkik etmişti. Bu siyaset, bir hey'et-i içtimaiyeyi güzelce idareye kâfi iken*

Hz. Osman'ın evinin muhasarası esnasında diğer sahabiler, Talha, Zübeyr, Aişe de dahil olmak üzere kimse birşey yapmış değildi. Her nedense bütün yük Hz. Ali'nin üzerine yıkılmaya ve o Hz.Osman'ın katlinin müsebbibi gibi gösterilmeye çalışılmıştır. Aynı vurdumduymazlık Muaviye'de de vardır. Fakat "Muaviye, dem-i Osman'ı taleb ve imam Ali'yi itham ederek hilafeti kapmağa" çalışır. (s.397-99)

Hz. Osman zamanında başlayan ve onun şehit edilmesiyle iyice karışmış olan ortam *"Hilafet-i Ali"* adı altında ve altıncı mebhasta ele alınır. (s. 400-412)

Daha önce hilafetin Hz.Osman'la Hz.Ali arasında kalmış olması, Hz. Osman'ın şehadeti üzerine Hz. Ali'nin birinci planda hilafete namzet olduğunu gösteriyordu. Gelişen olaylar, Hz. Ali'yi iki cephe ortasına sürükler. O, bir tarafta Hz.Osman'ın şehadetini sebep göstererek kendisine karşı ayaklanma hazırlığı içinde bulunanlarla, diğer taraftan uzaktan hilafeti planlı bir şekilde elde etmek isteyen ve Şam ordusunu iyice hakimiyetine almış bulunan Muaviye'yle karşı karşıya gelmiş, daha doğrusu kendisine açılan bu iki cephe arasında sıkıştırılmıştır.

Kısa bir süre sonra, Talha ve Zübeyr başlarında Hz. Resûl'ün hanımı ve birinci hâlifenin kızı Hz.Aişe olduğu halde Hz.Ali'den, bazı isteklerde bulunurlar. İstekler yerine getirilemeyince bilinen meşhur Cemel vak'ası patlak verir. *

Filibeli Hilmi bu isyanın bazı psikolojik sebeplere dayandığı düşüncesindedir. Zira o, sözü geçen iki sahabenin hilafet hırsından, Hz.Aişe'nin tutumunun, Hz. Ali'nin meselenin tetkikini istediği ifk hadisesinden kaynaklandığına kanidir Yazarımız aynı şekilde Muaviye'nin de Hz. Osman zamanındaki gelişmelere seyirci kalmasına rağmen Hz.Ali zamanında birden ortaya çıkışı ve Şam ordusunu harekete geçirişi, yine hilafeti elde etme hırsına bağlar. (s.404-405).

Muaviye ile Hz. Ali'nin mukayesesi sadece iki liderin siyasî ve maddî güç bakımından değil aynı zamanda dinin ruhu ve özü olan takva yönünde de yapılır. Bütün güçlüklere rağmen Hz. Ali'nin mâneviyatından en ufak bir tavize yanaşmadığına, bunca zorlukları ilahî imtihan olarak gördüğüne ve hiçbir zaman dünyadaki galibiyet ve saltanat için takvasından en ufak bir taviz vermediğine, başka bir tabirle takvayı siyasete feda etmediğine dikkat çekilir. Buna karşılık Muaviye ise elindeki servet ve devlet imkânını, dünyevî saltanatını kuvvetlendirmek için gerektiği gibi kullanmaktan çekinmediği vurgulanır.

Sıffîn savaşından sonraki Haricîlerin isyanı bunun tabiî bir neticesi olarak görülür. Hz. Ali, bu sefer Haricîler ile Muaviye olmak üzere yine iki cephe arasında kalır. Çaresiz kalan Hz. Ali Kû-

---

Muaviye ona, telekka-yı nefsinden daha birçok desatir-i mahirâne ilave ederek cidâle hazırlanmıştı." (A. Hilmi, *a.g.e.*, s. 394-395)

fe'ye hicret eder. Hz. Ali'nin Kufe'ye hicreti, Hicaz, Mısır ve Yemen cephelerindeki desteğini kaybettiğinden düşünürümüzce uygun bir hareket olarak görülmez.

Hz.Ali'nin şehadetiyle İslâm ümmetindeki bölünme daha belirgin ve vahim bir şekil alır. Zabt ü rabtı eline geçiren Emevîler, kısa zamanda hilafet makamına hakim olurlar. Fakat açılan yaralar kanamaya, ayrılıklar derinleşerek vehamet kazanmaya devam eder gider.

Eserin yedinci mebhası Emevîler dönemine ayrılmıştır. (s. 413-420) Hz.Ali'den sonra büyük oğlu Hz.Hasan, iç karışıklığın yatıştırılması için, Muaviye'nin yerine kimseyi veliahd bırakmamasını ve hukuk-ı ehl-i Beyt'e riayet etmesini şart koşarak hâlifelikten feragat eder. Fakat Muaviye bu iki şartı da ihlâl eder. Yazarımız bunu şöyle ifade eder: "*Muaviye bu ikinci şartı, İmam Hasan'ı zehirletmek ve menabir-i islâmiyyede İmam Ali'ye sebbü şetm ile lânet okutmak suretiyle ifâ etti ve nihayet yerine oğlu Yezid'i nasbederek dünyadan gitti. Muaviye oğluna muntazam bir hükümet ve azim bir saltanat hazırlamıştı.*" Bu şekilde ihlâl edilen sosyal ve siyasî ahlâk, Emeviler devrinde had safhaya varır. İmam Hüseyn'in şehadeti ve tarafdarlarının maruz kaldığı sefalet, diğer taraftan da Emevî hâlifelerinin sefih yaşayışları buna ayrı bir örnek olarak zikredilmekle beraber bu dönemdeki İslâmî fütuhatın büyüklüğü de inkâr edilmez. İslâm devleti başlıca on büyük vilayete taksim olunmuştur. (ş.417). Fakat bu gelişme sadece maddî futûhat değil, aynı zamanda meydana gelen gelişmeden kaynaklanan bölünmeler, mezhepler arasında da kendini gösterir. Bunca gelişmelere rağmen Ehl-i Beyt mensupları lehinde iç açıcı gelişmeler kaydedilemez. (s. 420)

Sekizinci mebhas: İlk Fukaha ve İlk Mezahib'e (s. 421-453) tahsis edilmiştir. İslâmda ortaya çıkan mezheblerin ilki "şia" (taraf, tarafdar)dır. Hz.Ali'ye tarafdar manasını ifade eder. Buna rağmen şianın tarihî seyri içerisinde, bazıları Hz.Ali ile ilgisi bulunmayan bir sürü batıl mezhebler ortaya çıkar ki bunların ilki, Abdullah b. Sebe' tarafından kurulmuştur.

Ancak bu gelişmeler sadece şia kanadında değil ehl-i sünnete de kendini gösterir. Nitekim ehl-i sünnet akidesine uygun olarak ilk ortaya çıkan hak mezhebin Hasan Basrî tarafından kurulan ve "*Aleyhissalatü vesselâm efendimizin ve ashab-ı kiram hazeratının itikadları ve imam Ebu Mansur Matürîdî ve Ebu Hasan el-Eş'arî hazerâtının ictihadları üzere bulun*"mayı esas alan mezheb olduğu bilinir. Sünnilerin ilk ve en meşhur imamı Hasan Basrî'nin, belli başlı dört mezheb imamlarıyla aynı akideyi paylaştığı ve ehl-i Beyt'e olan muhabbet ve bağlılıkta ortak bir yol izlediği belirtilir. Bunu "*Fazl-ı Ali ve hukuk-ı ehl-i beyt*" bahsi takip eder(s.424-428).

Daha sonra şia mezhebi tanıtılır. Aslında Haricilerden başka bütün müslümanlar, "...*sünniler muhibb-i ehl-i beyt olduklarından bu manada sünnî ve şia ayrı şeyler*" olmadığı ifade edilir. (s. 428)

Şia mezhebleri bahsinde Ca'ferî Mezhebinden şöyle söz edilir: "*Bu mezhebin bazı muamelât ve teferruatta icmala farkı varsa da usul-i İslâmda ve akaid-i asliyede mugayir-i selâmet fikirleri yok-tur.*" (s.428). Bunun dışında kalan ve hemen hepsinin islâmın temel prensiplerine ters düştüğü Şia mezhebinin belli başlıları sıralanır ki bunlar da yirmiyi bulmaktadır(s.428-435).

Şianın İran'da rağbet görmesinin normal olduğunu ileri süren yazarımız bunu, İranlıların gayet hassas ve şiire yönelik bir kavim olmaları hasebiyle Kerbela olayı gibi dünyada misli bulunmayan bir olaya karşı lâkayd kalamayacaklarına ve Hz.Ali'nin şahsî kemalâtına bağlamaktadır. (s. 436)

Batınî mezheplerin yanında fıkhî mezhepler de ele alınmıştır. Fıkhî mevzuların inkişafı ve akaid meselesinin bir ihtiyaç olduğu, böylece fukahanın zaruretler neticesinde ortaya mezheblerin de aynı durumdan şekillendiği belirtilir. (s.441-442)

İslâm tarihinde ismi geçen bazı mezheblerin arasına, Şia-i Mu'teziliyenin belli başlı kolları da dahil edilmiştir. (s. 442-447) Daha sonra Vasıl b.Ata'nın bu konudaki tesirine geçilir. Bilindiği gibi Vasıl b.Ata, Hasan Basrî'nin talebelerindendir. Hocayla talebesi arasında kelâm konusunda meydana gelen bazı görüş ayrılıkları vardır.(s.448vd.)

"Mezahib-i Saire" (s.454-488) konusu ise dokuzuncu mebhaste işlenmiştir. Şianın ve ehl-i sünnet akaidinin bilinen mezhebleri dışında itikadî, felsefî bazı mezhepler de söz konusu edilir. Bu mezheblerden başka "Mürcie Mezhebi" ve kolları ile Neccariyye, Cebriyye, Hulûliyye, Müşebbihe mezheblerine de dikkat çekilir. Filibeli Hilmi, "Tasavvuf ve Mutasavvıfîn"i bunların devamında ele alır; tasavvufun tarifini yaparak, menşei ve bazı ıstılahlarıyla tanıtmaya çalışır ve tasavvufun yabancı menşeli olduğuna dair görüşün doğru olmadığına işaret eder. (s. 465)

Ulûhiyet meselesini de ele alan Filibeli Hilmi, bunun tasavvufî açıdan üç tarzda idrak edilebileceğini ifade eder: 1-Fikr-i Tenzihî, 2-Fikr-i Teşbihî ve 3-Fikr-i Tevhidî" şeklinde sıraladığı bu idrak şekillerini birer birer açıklamaya çalışır. Her üç büyük din yani İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Musevîlik açısından yapılan bu değerlendirmede İslâmiyetin "Fikr-i Tevhidî" üzerine müesses ve tasavvufun hikemî bir sistem olarak en mühim neticesinin: "1-Vahdet-i Vücud, 2-İttisal, 3-Marifet" olduğunu özetler. (s. 466-477) Bunu "Tasavuftaki Usul ve Mezahib"in açıklanması bahsi takibeder. Bu kısımda özellikle nefsî terbiyenin önemi vurgulanır.(488)

"Onuncu Mebhas"ta ise "Safahat-ı Tasavvuf ve Mesalik-i Müfrita" üzerinde durulur.(s. 489-494) Bunlar da kendi aralarında üç devreye ayrılırlar: Birinci devre: Cenab-ı Nebîden Cüneyd'e kadar, İkinci devre: Cüneyd'den Muhyiddin'e kadar, Üçüncü devre ise: Muhyiddin ve Muasırîn ve müteakibîni teşkil etmektedir. Te'vil ve rümuzun su-i istimalinin yer aldığı son kısımda ise tasavvufun sosyal hayattaki tesiri konu edinilmiştir.

"Batıniyye, Hurufiyye" ve *"Merdüm-perestî"* başlığı altında sapık mezhebler de onbirinci mebhasta ele alınmıştır. Yazara göre, tasavvufun yegâne menbaı İmam Ali'dir. Şianın bu konudaki görüşlerine örnek olarak İsmailîleri gösteren Ahmet Hilmi: *"Şia arasında münteşir efkâr ile tasavvuftaki "mazhariyet ve tecelli"*ye dair efkarı bir araya toplayıp en mantıkî bir surette tatbik eden İsmailîler" olduğunu söyler ve bu mezhebin 5 temel kuralını sıralar. (s. 495vd.) Dozy'nin bu konudaki bazı açıklamalarına da yer verilir.(s. 497)

Netice itibarıyle "İsmaililerin Karamita şubesi, ilhad ve zındıkadan ibaret bir mezheb olmakla yüzündeki maskeyi attıktan sonra Din-i İslâm üzerinde bir tesir icra edeme"dikleri ifade edilmektedir. (s. 504)

Filibeli Hilmi, batınîleri *"Hind ve İran felsefe ve ulum-i garîbesiyle mebahis-i tasavvufiyyeyi câmi bir halîta-i acîbe"* olarak nitelendirdiği gibi, Sabbah'ın mezhebini de *"başlı başına cesîm bir meslek-i hikemî"* olarak görür. Ayrıca o, bu mesleğin insanı hayrette bırakan garip tesadüf ve kurallara sahip olduğunu da kaydeder. (s.505).

Abbasîler dönemi onikinci mebhasta ele alınır. (s. 510-520) Yazarımıza göre meydana gelen idarî değişikliklere rağmen birçok hustaki düzensizlikler yine aynen sürmüştür. Emevilerde artan ahlâksızlık, ehl-i beyte karşı çeşitli zulümler Abbasiler döneminde de devam eder. Din âlimleri, mezheb imamları çeşitli ithamlar, türlü türlü eza ve cefalara maruz bırakılır, "hatta İmam A'zam Ebuhanîfe, mahpeslerde ve kırbaç darbeleri altında şehid" edilir. (s.510-511)

Siyasî bakımından hâlifenin sözü valilere geçmez olur. İsraf alıp yürür. Bilhassa hâlife Harun Reşid'in bir sürü debdebe ile hacca gidişi buna örnek verilir. Haricilerle olan mücadelelerinde başarılı olabilmeleri için hâlife el-Mu'tasım zamanında, asker sayısı artırılır ki bunların büyük bir kısmı Türktür. (s. 516-519)

Onüçüncü mebhasta Alevilerden, Endülüs Müslümanlarından söz edilir. Aleviler, biri müsbet diğer menfi olmak üzere iki kısımda incelenmektedir. Birinci kısım müsbet tesirinden dolayı daima hayırla anılır.(s. 521-527)

Yazarımız, İslâm tarihinde önemli noktalardan biri olan imamet meselesine de dikkat çeker. İmamet, manevî mertebe olarak anılır ve

bunlar "Ali ve ahfâd-ı Ali'den on iki kişi" olarak bilinir. Onlardan sonra bu manevî mertebenin gavsaniyyet namını aldığını, "İmam ve gavs, ilim ve irfan-ı nebevînin vâris ve hâzını" anlamına geldiğini belirten Filibeli Hilmi, aralarındaki bazı ihtilaflara rağmen gerek sünnî ehl-i tasavvuf ve gerek şianın on iki imam meselesinde birbirine yakın bir kanaate sahip olduklarını şöyle ifade eder.

"İmâmet sırası gerek şia ve gerek ehl-i tarik ve tasavvuf olan sünnîler arasında şöyledir: İmam Ali, Hasan b.Ali, Hüseyin b.Ali, Ali Zeynelâbidin b.Hüseyn, Muhammed el-Bakır b.Zeynelâbidin, Cafer el-Sadık b.Muhammed el-Bakır, Musa el-Kâzım b. Cafer el-Sadık, Ali el-Rıza b. Musa el-Kâzım, Muhammed el-Takî b. Ali el-Rıza, Ali el-Takî b. Muhammed et-Takî, Hasan el-Askerî b. Ali el-Takî, Muhammed el-Mehdî b. Hasan el-Askerî."(s. 521-522)

Aynı konuda, imamların dinen muhterem ve tarihen masum olduklarına dair bazı izahatlarda bulunulur.

Kuzey Afrika'daki İslâmî hizmetlere işaret eden yazarımız, bu kesimde hizmeti geçen İdrîs-i Alevî'den bir nebze bahseder. Harun er-Reşid zamanında "Kuzey Afrika'ya kaçıp oraya sığınmış bir ehl-i beyt olan bu zatın, burada sünnî akidesine uygun hizmetlerde bulunduğu belirtilmektedir.(s. 523)

Yine Kuzey Afrika'da, siyasî alanda varlık gösteren Fatimîler'in aslında ehl-i Beyt'le ilgileri olmadığını ileri süren Filibeli Hilmi, devletin başına geçen hâlife-i Fatimiyye olan Ubeydullah'ı da, Abdullah b. Sebe'in hâlifelerinden biri olarak telakki eder. Filibeli Hilmi'ye göre, dine zararı ençok dokunan şahıslardan biri de Hâkim Biemrillah'tır ki bir ara uluhiyet dâvasında bulunduğuna dikkat çeker. Hülasa o, "*Emevîlerin hariciliği, Fatimîlerin Şiîliği ve Abbasîlerin İ'tizali İslâmiyeti rahnedâr etmişti.*" demek suretiyle bu konudaki genel kanaatini özetler. (s.525)

Endülüs müslümanlarının, ekseriyet itibariyle İran'dan neş'et eden şiîliğe yabancı kalmış olmalarından dolayı aralarında mezheb ihtilâflarının asgarî düzeyde kaldığı belirtilerek, bu vesileyle Endülüs'ün ilmî gelişmelere zemin teşkil ettiği ve felsefî alanda da İbn-i Rüşd gibi büyük bir filozofun yetişmiş olmasının ayrı bir önemi arzettiği ifade edilir.(s.525-27)

Ondördüncü mebhas, Afrika'da İslâmiyet konusunu ihtiva eder. (s.528-536) İslâmiyetin buradaki Berberîler arasında yayılışı, Haricî mezhebinin buradaki faaliyetleri ve Salih adında bir kişinin yeni bir tarzda Kur'an düzenlemiş olması mebhasın temel meseleleri arasındadır. Berberîlerin, egemenliği altına girdikleri Romalılar ve Arapların tesiriyle ırkî saflıklarını kaybetmelerine rağmen, hâlâ kendilerini "eşref-i beniâdem" gözüyle gördükleri belirtilir.

Haricî mezhebi ise buraya yahudi asıllı bir harici olan Tarîf tarafından sokulmuştur. Bunun haleflerinden ve sadece harici mezhebini neşretmekle yetinmeyen Salih "*Berberileri, din sebebiyle Araplardan ve merkez-i hilafetin tesir ve nüfuzundan kurtarmak için on-*

lara mahsus ve müslümanların kabul edemeyeceği bir mezheb, daha doğrusu bir din meydana getirmeğe çalışır. Kur'anı taklîden bir Kur'an" yazar. (s. 529)

Bu yeni dinle, İsâmın şartlarında bazı zorluklar ihdas edildiğini, namazın beş vakitten ona çıkarılması, orucun sadece ramazan ayına değil otuz gün receple beraber, ayrıca her hafta bir gün tutulmasının âdet hâline getirilmesi gibi ibadette ekleme ve zorlamalar meydana getirildiğini öğrenmekteyiz. (s. 530)

Türkler ve İslâm (537-545) konusu onbeşinci mebhasta incelenir. İslâmın inkişâf döneminde İran'a kadar gelen Arap mücahidleri kendilerine karşı çıkan bütün engelleri kolaylıkla aşmışlardır. Türklerle karşılaşınca alışılmışın dışında, aşılması güç bir duruma düştüklerini anlarlar. Bunun üzerine bütün İslâm âleminde müslümanların bu zor durumdan kurtulması için dualar edilir ve bu vesileyle de Türkler hakkında uygun olmayan bazı rivayetler de şayi bulur. Nihayet siyasî yönde bulunan bir çare ile yani Türklerle İranlıların arasını açmakla islâm ordusu muhasaradan kurtarılır. Daha önceden de belirtildiği gibi Abbasî hâlifeleri Türkleri paralı asker olarak istihdam ederler. Yazarımız, Türklerin İslâma girmelerini ve bu alandaki hizmetlerini de şöyle özetler: *"Hulefa-yı Abbasiyye'nin hizmetini kabul eden Türkler, Müslüman olmak mecburiyetinde değil idiler. Lâkin hakkı tefrik ve kabulde safiyane bir istidada malik olan Türkler, din-i İslâmı tav'an ve derhal kabul et"*mişlerdir. (s. 540)

Müslüman olduktan sonra, İslamiyetin, Orta Asya'ya, Hindistan'a girmesini sağlayan Türklerin, diğer taraftan da İslâmın hakimiyetinde olan Maveraunnehir ve Mısır'a kadar müessir oldukları şöyle ifade edilir:

> "Türkler, Âlem-i İslâmın tehlikeye maruz olabileceği serhadleri hep tutmuş idiler. Selçukîler, Anadolu'da şark ve İslâmın bekçisi idi. Hind Şimali Türklerin elinde olup o ciheti de her tecavüzden muhafaza ediyorlardı. Çin hududu muhafızı da onlar olduğu gibi bir aralık Mısır'ı da ele geçirmişlerdi."(s. 543)

Türklerin bu hakimiyeti bir taraftan siyasî ve askerî, diğer taraftan da ilmî ve felsefi olarak Arap ve Acemlerin meziyetlerini tevarüs etmek suretiyle devam eder. Türkler, İbn Sina, Farabi gibi İslâmın medar-ı iftiharı simaları da yetiştirir.

Son dönemde bile Kuzey Afrika'da, Fas'ta islâmın ayakta kalması yine Türklerin öteden beri gördüğü hizmetlerin bir sonucu olarak gösterilir. (s. 544).

Onaltıncı mebhas *"Moğollar ve İslâm"* (s. 546-562) konsuna ayrılmıştır. Düşünürümüze göre *"Moğol kavmi, Türk aile-i cesîmesinin bir kolu ve ırk-ı asferin mühim bir şubesidir."* (s.546) Cengiz Han'ın zuhuru Moğol tarihi için bir aşamadır. İslâmın idaresini elinde tutan Abbasî hâlifelerinin kötü idareleri Moğolların istilalarını ko-

laylaştırmıştır. Filibeli Hilmi'nin Cengiz Han hakkındaki fikri ise İslâm tarihinde değerlendirilenin aksinedir. Yazarımıza göre: "Cengiz Han, Tevarih-i İslâmiyyede pek eksik muhakeme olunmakta ve onun yalnız kanlı pençeleri tasvir edilmektedir. Halbuki Cengiz Han beşeriyette az görülen idare adamlarından bir dâhi idi." Filibeli ayrıca, Cengiz Han'ın İslâm'ı Hristiyanlığın tehdidinden kurtardığı düşüncesindedir. Nitekim dinlerini kabul ettirmek üzere Hristiyanların Moğollara gönderdikleri rahib misyonerlerin buna muvaffak olamadıkları ifade edilmektedir. Kendilerine has semavî dinleri bulunan Moğollar, diğer dinlerin resmî törenlerine müsaade ederlerdi. Cengiz Han'ın vasiyeti üzerine aynı durumun halefleri tarafından da icra edildiği belirtilmektedir. (s.550-557).

Bundan sonra Moğolların siyasî ve sosyal yapıları, ticarete verdikleri önem; tacirler ve yabancı elçilere yapılan muameleler serdedilir. Moğollar Orta Asya'dan Avrupa ve Afrika'ya uzanan çok geniş bir coğrafyada ve çok sayıda dinlerin ve milletlerin karışık yaşadığı bir alana yayılmışlardır. Hatta birçok dinin mensuplarınca dinlerini terk ettirmek için Moğollara telkinlerde bulunulmasına rağmen, onlar kendi dinlerinde kalmakta ısrarlı davrandıkları, hiçbir dine girmemekle beraber, hepsine müsamahakâr bakmayı tercih ettikleri ifade edilir. (s. 560) Fakat Cengiz ve Hülâgu'nun uyguladıkları katliam, tarihte misli az görülen muthiş olaylar olarak kaydedilir.

Moğolların, imparatorluklarının bölünmesiyle ekseriyeti teşkil eden ahalinin dinine mensup olmadıkarı halde kendilerine tarafdar göründükleri veya gerçekten din değiştirdikleri de ileri sürülür. Bunlardan birisi de 1282'deki İran tacidârıdır. Bu zat, daha önce Nikola ismini almış olmasına rağmen tahta geçer geçmez yazdığı fermanla Müslüman olduğunu, Bağdad'taki hâlifenin zamanında ahali neye malik ise aynı şeylere sahip olduklarını bildirmekle yetinmeyerek ismini de Sultan Ahmet olarak değiştirdiğini açıklar. Mezhebler noktasında da mutaassıp davranmadığı anlaşılır. (s. 559-561)

Zamanın en büyük hükümdarlarından Muhammed Harezm Şah ve döneminin önemli vak'alarını kısaca geçen yazar, bu dönemde Necmeddin Kübra'nın hâlifesinin lüzumsuz yere katlinin Şeyh'te meydana getirdiği infiali belirtmekle mevzua son verir(s. 562) Osmanlının tarih sahnesine çıkışı ise İslâmın payidar olmasına bağlanır.

Yazarımız, "Ehl-i Salîb" konusunu onyedinci mebhasta ele alınmıştır. (s.563-571) Olayların akışı içinde bu sefer Avrupa'daki Haçlı Seferleri ve bunlarla ilgili hazırlıklara değişmiştir. Avrupa'daki Hristiyanlık meselesi içinde incelenen bir de "Cinnet-i Taassup" denen bir nevi manevî buhranın Avrupa'nın bazı yerlerinde görülmesinden bahsedilir. (s.564) Birinci Ehl-i Salibe dair gelişmeler ve Türklerin bu seferlerdeki rollerine de yer verilmiştir. (s. 569-71)

Onsekizinci Mebhas Tarikatlere (s.572-589) ayrılmıştır. Bu bölümde tarikatlerin sosyal hayattaki önemi üzerinde duran Filibeli Hilmi, tarikatleri şöyle tarif eder: "Tasavvuf esasları üzerine müstenid ve ayin ve âdâb-ı mahsûsaya tabi mesalik-i islamiyyeye tarikat namı verilir."(s. 572)

Tarikatlerin tarihî menşe' ve varlığı Ashab-ı Suffa'ya dayanır. Müteselsil olarak tarikatlerin aksamı kuş bakışı gözden geçirilir. Buna, Abdülkadir Geylani, Sühreverdi vb. zatlar ile devam edilir. Tarikatlardaki çeşitlilik, şekil ve zikirlerde de bazı değişikliklerin husule gelmesine sebep olur.

Tarihî akışı içerisinde gelişen tarikatlar bazı muhitlerde karşılıklı tesirlerin vukuundan kendilerini alamamışlardır. İran ve Türkiye'de tarikatlere ibahi ve hurufi mezheblerinden birtakım itikadlar karışmıştır. (s.576). Bunu, İsmailîlerin tesirleri, Vahdet-i Vücudun tarikattaki yeri, Afrika'da tarikatlerin ehemmiyeti takibeder. Bölüm Afrika'daki tarikatlerin önemi, mahiyeti ile son bulur.

Ondokuzuncu menbhas Osmanlı Türkleri (s.590-596) ile ilgilidir. Her bir çöküş, yeni bir dirilişin başlangıcıdır gerçeğini, İslâmî inkişaf devrelerinde olduğu gibi Osmanlının doğuşunda da görmek mümkündür. Osmanlının ortaya çıkışına paralel olarak, Orta Asya'dan başlayarak güçlenip gelişen yine bir Türk olan Timur ve ahfadının zuhuruna dikkat çekilir. Sünnî mezhebine bağlı ve tarikat sevgisiyle hareket eden Osmanlının gelişmesi "kılıçtan evvel kulûbü teshir et"-mesine bağlanmaktadır. İstanbul'un fethi, doğuda ve batıda islâmın ve Türklerin şevketinin parlamasına sebep gösterilir. (s.592-3)

İslâm ittifakını kurmaktaki en büyük adımın Sultan Selim zamanında atıldığını, ancak mezheb itibariyle ayrılığa düşen İran'ın, Doğu ve batı Türkleri arasında sıkışıp kaldığını belirten yazarımız, Yavuz'un Mısır ve Arabistan'ı almakla İttihad-ı İslâm'ı kuvvetlendirmeye çalıştığını da ifade eder. Osmanlının çözülüş ve çöküş sebebi "cehl ve ahlaksızlık" olarak gösterilir. Ayrıca Avrupa Hristiyanlarının uyanması da bunda etkili olduğun söylenir.(s. 595-596).

Yirminci Mebhas, Vehhabîler ve Bazı Teşebbüsât (s.597-609) başlığını taşır. Avrupalıların, bilhassa İngilizlerin Asya'ya açılmaları, bazı müslüman devletlerin müstemleke durumuna düşmesine ve İslâm âlemindeki ihtilâfın artmasına yol açar. Bu dönemde İran'da tahta geçen Nadir Şah bu vahim durumun farkına varır, İran'la Osmanlılar arasındaki münafereti asgariye indirmeye çalışır; fakat bütün gayretlerine rağmen bu konuda müsbet bir sonuca varılamaz. (s. 598) Böylece müslümanlar arasındaki ayrılık sadece siyasî alanla sınırlı kalmaz, dinî kisveler altında birtakım bölünmeler de başgösterir. Yazarımız, son asırda sırf din ve mezheb namına meydana gelen hareketlere "Vehhabi mezhebinin zuhuru"nu örnek gösterir. (s. 599)

Avrupalılar, Vehhabiliğe fazlasıyla önem verirler. Eserde, Dozy'nin Türklere olan adâveti, onun Vehhabîlerden yana tavır takındığı ve kanaat taşığına hamledilir. (s.599-600) Vehhabiliğin İslâm âlemindeki gelişmesi ise, Mısır'da Mehmet Ali Paşa zamanında düzenlenen bir konferansta ele alındığı kaydedilir.

Vehhabilerin, mezarları yerle bir etme gibi müslümanlarca hoş karşılanmayan birtakım icraatlarıyla kendilerini iyice hissettirdiklerini anlatan Ahmet Hilmi, Dozy'nin Protestanlıkla Vehhabilik arasında kurmaya çalıştığı benzerliği isabetsiz bulmaktadır. Bununla birlikte o, Dozy'nin "muhakematını zamanın diğer bir noktada dahi tekzib et"tiğini söyler ve perotestanlık ile Vehhabilik arasındaki farkları şöyle açıklar: "Protestanlık, en mütemeddin ve terakkiperver bir muhitte zuhur etmiş «mufrit bir hatve-i terakki»dir. Bu mezhebin bütün ruh ve desatiri Katolik mezhebinin kâfil ve razı olamayacağı derecede terakki ve tekâmülü câmi'dir." (s. 608) İki paragraf sonrasında ise "*protestanlık, ruhbaniyet-i resmiyyenin cehl ve israfı aleyhine kıyam etmişti. İslâmda ise ruhbaniyet olmadığından Vehhabiliğin böyle bir davası olamaz*" denilmektedir. (s.609) Hasılı Vehhabiliğin dinî bir ihtiyaç veya bir boşluğun doldurulması gayesiyle değil siyâsî bir maksatla ortaya çıktığı ifade edilir.

Filibeli Hilmi, yirmi birinci ve yirmi ikinci mebhasta inhitat-ı islâmı ele alır. Birincisinde meseleye tarihi bir perspektiften bakarak "İslâmdan başka ekseriya edyanın akla karşı nefret ve adâvet gösteridiği"ni söyler. O bu görüşünün, sahanın uzmanları tarafından tasdik edildiğini şöyle ifade eder: "*Müdekkikler itiraf ediyor ki edyan-ı mevcude içinde din-i tabiî tavsîfine layık olan din ancak din-i İslâmdır. Bütün kavaid-i içtimaiyyesi tabiat-ı insaniyye ve muhakemât-ı akliyyeye muvafıktır.*" (s.610)

Ona göre, İslâm dini derecesinde "ilmi tevkîr ve tebcîl eden bir din görülemez." Öyleyse, bu dinin sâlikleri niçin gerilemeye maruz kalmışlardır? Filibeli Hilmi, bu noksanlığın İslâm dininden değil, onun saliklerinin yanlış telakkilerinden kaynaklandığı düşüncesindedir: "*...akıl ve ilim hakkındaki kavaid-i diniyye-i islamiyye, bir dereceye kadar mezahib ihtiyacatı sebebiyle ve diğer taraftan ise ulemadan bir kısmının aldığı tarz-ı telakki yüzünden zedelenmiştir.*"

Filibeli Ahmet Hilmi, ilmîliğe dayanan bu yanlış tutumun, İslâmda bir nevi ruhban sınıfını oluşturmasından ve ilmin, dinin belli bazı alanlarına münhasır bırakılmasından yakınır: "*Yalnız kavaid, ibadet ve hukuka; tefsirin ehadise dair malumata hasredilmek istenilerek ulûm-ı akliyye ve kevniyye kıymetsiz ve bî-lüzum tutulmak ve hatta saadet-i uhreviyyeye ve takvaya mugayır addedilmek istenilmiştir.*" (s.611)

Yazarımız, İslâmda ruhbaniyyetin olmadığı görüşündedir. Ancak bunun sonradan İslâm dinine sokulmaya çalışıldığını şöyle ifade eder: *"Lâkin ulema, meşayih ve hademe-i dinin mümtaz bir sınıf-ı içtimaî şeklini alması ve sonra da bu sınıf mensubînine imtiyaz-ı adîdeden maada maaşât tahsîsi, erbâb-ı ilim arasında te'min-i maişet fikrine hizmet eden adamlar karışmasını bu sınıfın lüzumundan fazla efrâdı ihtiva etmesini ve tegallübünü mucip olmuş ve ruhban sınıfından gelen mezarratın bir kısımını îfâ etmiştir."* (612)

Filibeli Hilmi, "Ulum-ı kevniyye ve akıl ile ulum-i diniyye ve nakil arasında ibdâ olunan bu rekabet islamı garib bir berzah-ı tahayyüre at"tığını ileri sürdükten sonra ortaya çıkan ilim-din ikilemesine şu cümle ile dikkat çeker: "Ya hiss-i dininin za'fıyla ulum ve sanayide terakkîde veyahut hiss-i dinînin kuvvetiyle ulum ve sanayide za'f!" Bununla birlikte sosyal bünyedeki zedelemeye de parmak basmadan geçemeyen yazarımız, dinî duygunun ortadan kalkmasının tabiî neticesi olan "ahlâk-ı hasene" ile "hiss-i fedâkarî"nin ortadan kalkmasından endişe duymaktadır. Böylece o, dinî duygunun za'fı "muvazene-i içtimaiyyeyi, servet ve saadeti mahveyleyeceğ"i düşüncesindedir. (s.613)

İnhitatın diğer bir sebebini de, imanın temeli olan "hayır" ve "şerr"in Allah'tan olduğuna dair bahislerin yanlış anlaşılması teşkil eder. Ona göre, "Şerrin bir şekl-i âmiyânede Hak'tan bilinmesi, şerre karşı insanlarca bulunması icab eden hiss-i nefret ve tevakkiyi azalt"mıştır. (s. 614)

Kader meselesinin yanlış değerlendirildiğinden aynı şekilde endişe duyan Filibeli Ahmet Hilmi bunun tembelliğe yol açtığını: "...cinayet, sefâlete rıza, yanlış bir kanaat, zillet gibi ahval-i müessife hep bu meselenin su-i telakki edilmesinden mütevellid şeyler" olduğunu söyler. O, manevî değerlerin böylesine yanlış telakki edilmesinin "ahlâk ve din nokta-ı nazarıyla inhitat" anlamına geldiği düşüncesindedir. Yazar bir de, konuyu sosyal hayat seviyesi açısından ele alır ve halkın "havas-avam" diye ikiye ayrılmasına karşı olduğunu belirtir. Zira bu konuda o, en ziyade tenevvüre muhtaç olan havâssın "kendisinden tevevvür bekleyen avamı irşad edemeyeceğinin" açıkça ortada olduğu görüşündedir. (s. 615)

Yirmi ikinci mebhasta yine inhitat konusu ele alınır. Bu kısımda; İslâm medeniyeti, İslâmın karşılaştığı medeniyetler ve karşılıklı münasebetler, istifadeler ve zararlı alışverişler söz konusu edilir.

İslâm dininin, maddî değil manevî bir medeniyete sahip olduğunun ileri sürüldüğü bu kısımda; İslâm toplumunun, komşusu olan İran ve Bizans'ın maddî medeniyetiyle birlikte onların âdât ve an'anelerini de aldığın; aynı şekilde onların da İslâmın manevî ve ahlakî medeniyetini değiştirerek aldıkları kaydedilmektedir. Filibe-

li Hilmi bu alış-verişi *"her tasavvurun fevkinde dehşetli bir musademe ve muhalata"* olarak görür. (s. 616)

İslâm âleminin inhitatına yol açan sebepler arasında değişik istidattaki kavimlerin karışması ve bu karışımda birtakım tezatların bulunması gösterilir. Sami ve Aryanî kavimlerin başka bir tabirle *"kavm-i galib ile akvam-ı mağlube" arasındaki bu farklılık, "İstidadât-ı mahsusa-ı akvam, medeniyet-i maneviyye-i İslâmiyyeye manevi simalar, mütebeddel manalar vereceği"*ne hamledilir. Yazara göre, İslâmî fütuhatla elde edilen onca "satvet ve servet" gafletin davetçisi olmuş ve cihad ruhunun da yerini tekâsüle terketmesine sebep olmuştur. Çareyi yine aynı dertte arayan düşünürümüz, kavmiyet ve medeniyetlerin, yan yana mevzun tabakalar hâlinde kalmış olacağı ve "rabıta-i din ile birbirine merbut gayr-i mütecanis kitleler" hüviyetini muhafaza etmiş olacağı kanatindedir. (s. 617)

Filibeli Ahmet Hilmi, aslında beşer tarihi boyunca bir medeniyetin hükümran olmadığı, bunun bir nevi münavebeli olarak el değiştirdiği görüşündedir. O, tarihteki bu tekâmül kanununa dayanarak "şimdiki halde nöbet Avrupa'nındır" diyen yazarımız, Avrupa'nın bugün temsil ettiği fikir sistemini yalnız Hrsitiyanlıktan ibaret saymaz. Ona göre *"Avrupa medeniyeti yeni ve neticesi meçhul bir devreye girmiştir. Buna karşı İslâmın alacağı vaziyet akvam-ı müslimenin ittihaz edeceği hatt-ı harekete göre"* olacaktır. (s.620)

Yirmiüçüncü mebhas, "Hâl-i Hâzırda İslâm [Birinci Kısım: Muhalifler ve münekkidler ne diyor?]" (s.621-649) başlığını taşır. Bu kısımda İslâm âleminin hâl-i hâzırı üzerinde lehte ve aleyhte yürütülen düşünceler değerlendirilir. Mevzular arasına zaman zaman tenkidler serpiştirilmiştir. Tenkitlerin merkezinde Tarih-i İslâmiyet müellifi müsteşrik Dozy bulunmaktadır.

Evvelâ Dozy'nin bu konudaki tutarsızlıklarına, ilmî olmaktan uzak hissî hükümlerine dikkat çekilir. Misal olarak Müslüman nüfusu 300 milyon olmasına rağmen, Dozy, bunu kasıtlı olarak 100 milyon göstermiştir. Bununla birlikte Filibeli Hilmi, Dozy'nin *"Birçok aktarda islamiyetin sathî olduğunu zannedişi, islamiyetin temellerini de Hristiyanlığın temelleri gibi zannetmesi"*ne bağlar ve bunu hatalı bulur. İslâmdaki, şiî-sünnî gibi mezhebler arasında görülen ayrılıkların temel ilkelerde değil de teferruatta olduğu, aslında abartıldığı gibi durumun vahim olmadığı ifade edilmektedir. Konu, Kerbelâ olayının dramatize edildiği merasimlerin anlatılmasıyla devam etmektedir. (s.628)

Dozy; Müslümanların, din ile alâkası olmayan bozuk fikir ve sosyal yapılarını tenkid eder, bütün fenalıkları dinde göstermeye çalışır ve *"İslâmiyetle terakki ve intibahı gayr-ı kabil-i telif"* görür. (s. 641)

Yazarımız bunun aksini iddia etmektedir. O, İslâmın geleceğinden de ümitle bahseder. İslâm âlemindeki bazı aksaklıkların çarelerine değinen yazar, İran'daki ifratperverliğin, Hindistan ve Rusya'daki müslümanların intibahıyla giderilebileceğinden ümitlidir. Çin'de İslâmiyet'in gelişmesi ise bu ümidin ayrı ve önemli bir safhasını teşkil eder. Konuya Japonya ve Kuzey Afrika'daki gelişmelerle devam edilir. (s. 642-644)

Ahmet Hilmi, "hiss-i Dinî" ve "hakikat-i diniye" yani diyanetteki keyfiyetten matlub olan ruh yerine sırf "suret" ve "a'mal-i hariciye"yi ikame etmemiz"i inhitatımızın mühim bir sebebi telakki eder.

Düşünürümüz, hem ilmiyyenin, hem de sofiyyenin durumlarının düzeltilmesinin gerektiği görüşündedir. O, "*meşayıha da gösterecekleri en büyük kerâmetin inziva ve atâlet veyahut ızhar-ı havarik ve garabet değil, ihya-yı millet*" olduğunu tavsiye eder. Çünkü din "*dindarlarıyla kaimdir. Efkâr, mümessile muhtaçtır. Din-i islâmiyetin şerefle vücudu için kuvvetli bir heyet-i ictimaiye-i islamiyeye ihtiyaç vardır.*" (s.647)

Bunca aksaklıklara rağmen geleceğe ümitle bakan Filibeli Hilmi, İslâm âleminin parlak geleceğinin müjdesini şu ihtiyâtlı cümlelerle ifade eder:

> "Velhasıl artık bütün şu mesrûdatı telhîsen diyelim ki İslâmın hâlihazırı ye's-âver değildir. İntibah zuhur etmiştir. Bu bir hakikattir. Lâkin bu intibahı toplatacak ve belki de akîm bırakacak hâlâ bir sürü avâmil ve müessirâtın mevcut bulunduğu da aynı kuvvetle mevcut diğer bir hakikattir. İstikbal mütefekkirîn-i islâmiyyenin ibrâz edeceği revnak ve tenevvür fikri nisbetinde revnakdâr olacaktır." (s. 649)

Görüldüğü gibi yazarımız gelecekten ümitlidir, İslâmî bir uyanışın varlığından emindir.

Yirmidördüncü mebhasta, "Islahat ve İstikbâl" (s. 650-671) konusu işlenmiştir. Ahmet Hilmi, ilk plânda, islâm tarihi sahasındaki tenkitlerin önemi üzerinde durur. Başta Dozy olmak üzere İslâm tarihi hakkındaki münekkitlerin hemen hemen hepsinin Hristiyan âlemi bilginleri olmaları hasebiyle, İslâmiyeti de kendi dinleri zaviyesinde mütalaa etmekle hataya düştükleri kanaatindedir. Çünkü İslâmiyet yerinde durmayı değil teceddüdü emreder. Bu sırrı yakalayan son asır müslüman din müceddidlerinden de bahseden Ahmet Hilmi, bu meyanda Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh'u zikreder. "Teceddüdü" hayatla eşdeğer gören yazar, söz konusu Afganî ve Abduh'un hizmetlerini takdir ederken bazı noksanlarını da şöyle belirtir: "Bu müceddidlerin kusurları kendileri terbiye-i asriyye almaksızın terbiye-i asriyye tarafdarı olmaları oldu. Temayülat cihetiye asrî oldukları halde eski hazine-i efkârdan fikirler seçmekle iktifa ettiklerinden muhafaza ettikleri usul cihetiyle eski kalıyorlardı." (s. 657)

Filibeli, Islahat hareketlerinde karşılaşılacak en mühim engellerden biri olarak *"hey'et-i ilmiyye"* ile halkın çoğunluğunun bağdaşık olmadığını gösterir. Buna, kendisinin de önemli rol aldığı donanma ianesine bağışlanmak üzere kurban bedellerinin Donanma Cemiyetine verilmesi fikrine bazı âlimlerin karşı çıkıp engellediğine dair hadiseyi örnek verir: *"Ekseriyet-i fukahaca sünnet, yalnız bir tanesince vâcip olan kurban kesmeğe bedel, kurban paralarının «fariza-i a'dad» mukabili olarak, Donanma-yı Osmanînin yani merkez-i hilâfetin takviyesine sarfı ve zekâtın şekl-i i'tası hakkındaki teşebbüslere ulemaca edilen mukabele, onların zihinlerini tamamiyle bildirdi."*(s. 662).

Yazarımıza göre, tabiî ki bu fikirle hareket eden ulema ile teceddüd arasında bir ilişki kurulamaz. Ona göre, gelişen yeni ilim ve teknolojiye âşina bir neslin yetişmesi gerekir. Bunun gerçekleşebilmesi için yarım asra ihtiyaç olduğu vurgulanır. Cemiyetimizin yükselmesi, kalkınması ve Avrupa medeniyetine ayak uydurması ancak ciddî ve bugünkü şartlara uygun bir eğitimle mümkün olabilecektir. Bunun için eğitim müesseselerimizin ciddî bir ıslahata tabi tutulması kaçınılmazdır. (s.663-664).

Terakkînin zeminini teşkil eden fikrî zemin ictihaddan geçer. İctihad kapısının kapalı olduğunun ileri sürüldüğü bu dönemde Ahmet Hilmi Bey'in bu konudaki düşüncesi, bu şekilde düşünen çağdaşlarınkinden farklıdır. Ona göre sadece ilmî müesseselerin değişmesiyle de iş bitmez, ictihad yapılmalıdır. Yalnız o bunun bir sistem dahilinde yapılmasını ister. Ona göre, "Şu anda ciddî bir mesele olarak "ictihad"ın yapılabilmesi için İslâm âlemindeki değerli âlimlerden oluşturulmak üzere bir *"Mecis-i Âlî-i İctihad"*ın kurulması zarurîdir. Düşünürümüz, bu meclisin yapacağı görevlerin başında "sıfat-ı kâşifesi «Hikmet ve siyret» olan umumî bir mezheb olarak *«tevhid-i mezahib»*in kurulmasını gerekli görür. (665-668)

İlim, inanç ve ahlâk birbirini tamamlayan unsurlardır. Cemiyetin kalkınması ahlâkla sıkı sıkıya bağlı olduğunu ileri süren yazarımız, bu konudaki değişikliği de bizde kural hâline gelen *"havf ve muatebe"* ile değil *"meveddet"* esası üzerine kurulan bir ahlâk sisteminin geliştirilmesini ile mümkün ve zaruri görmektedir. Ancak bu gibişartlarda yetişen nesiller *"vatan, millet, vazife ve insaniyet"*in manasını bilecektir. (669-670)

Tarih-i İslâm iki ciltten müteşekkil bir eser olmasına rağmen kapsadığı konuların genişliğinden olsa gerek yazarımızca kendisine bir ek yazılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Bu ek felsefî olup, müellifin kendi ifadesiyle bir nevi felesefe tarihi hüveyetini taşıyan Allah'ı İnkâr mümkün müdür adlı eserdir. Biz bu eserde yazarımızın felsefî konulara olan vukufiyetine, dini konularla olan mukayese gücüne şahit oluyoruz.

4. Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin, Tarih-i İslâm'a zeyl olarak yazdığı "*Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfür Felsefe-i Mâfevkattabîa Mebâhisi*" adlı eserinin önce cüz cüz neşrolunduğunu yazarın gazetesindeki ilânlardan öğrenmekteyiz.[496] Eser daha sonra Hikmet-i İslâmiye Matbaasında kitap hâlinde basılmıştır 1330/1328(1911). Yeni harflerle basılması ise 1960'lardan sonrasına rastlamaktadır.[497]

Söz konusu eserin tertip ve düzeninde birtakım tutarsızlıklar vardır. Yazar, eseri oluşturan ana bölümleri "Kitap" olarak isimlendirmiş ve "İkinci Kitab" başlığı iki ayrı yerde tekrarlanmıştır. Birincisi, "Birinci Kitab"ı takip eden "Üçüncü Mebhas"la "Dördüncü Mebhas" arasında; ayrıca "İkinci Kitab" başlığının yine aynı bölümün "Onuncu Mebhas"ından sonra tekrarlandığı görülmektedir. Normali de bu ikincisi olsa gerek.

Bölümlerin alt birimleri olan mebhaslerin düzenlenmesinde de benzer tutarsızlıklar vardır. Meselâ eserin birinci bölümü kendi içinde üç ayrı mebhastan ibaret olmakla birlikte "Birinci Mebhas" başlığı kullanılmadan, müteakip "İkinci Mebhas" ve "Üçüncü Mebhas"lara ise normal olarak devam edilmişir. Yine "Sekizinci" ve "Onuncu" mebhasların da ikişer yerde tekrarlanmıştır.

Önce "Ruh ve Medrese-i Tecrübe" daha sonra da "Ruh ve Maddiyyun" başlıklarından önce olmak üzere "Sekizinci Mebhas", iki ayrı

---

496 Günlük Hikmet gazetesinin bir ilânında "*Tarih-i İslâmın birinci zeyli olan bu eserin beş formalık birinci ve ikinci cüz'leri nefis bir suretle tab' ve neşredilmiş olup Hikmet İdarehânesinde ve her kitabçıda üç guruşa satıl*"dığı belirtilmektedir. Aynı ilânın devamında ise neşrolunan birinci cüz'ün muhteviyatı şu şekilde verilir: "*Birinci cüz'ün ihtiva ettiği mebahis bervech-i âtidir: Kariîn ile Hasbihal- Küfür nedir ve mümkün müdür? -mesalik-i küfür, meşhur kâfirler, şayan-ı ibret bir tercüme-i hal: August Comte ve Pozitivism- Hakikat-i insandan niçin başlıyoruz?- Tenkid-i akl-i mahz ve Kant.*" *Çok yakında neşolunacak üçüncü cüz'ün muhteviyatı ise şöyledir: "İmam Gazali[maba'd]-Muhyiddin-i Arabi-el-Kindî-Farabi-İbni Sina-İbni Rüşd- Mütekellimîn- Ruh hakkında muhakeme-i umumiye.*" (bk.*Hikmet[gn.]* gazetesi, nr. 8, 25 Şaban 1330/26 Temmuz 1328/8 Ağustos 1911, s.4). Ziya Nur, "Tarih-i İslâm"a zeyl olarak yazılmış bulunan bu eserde Cenab-ı Hakk'ın varlığını ispat sadedinde felsefî ve dinî deliller derin bir vukufla toplanmıştır" der. (bk. Ziya Nur, *İslam Tarihi*, 1982, s. XXVIII).

497 Yeni harflerle yayınlanması, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*'ün mukaddimesi "*Taklidle Medeniyet Olmaz!*" adlıyla küçük bir kitapçık hâlinde basılmasıyla başlar. (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Taklidle Medeniyet Olmaz!*, Bedir yayınevi 1963). Eserin bütün olarak, Necib Taylan—Eyüp Onart tarafından sadeleştirilerek 1974'te yeni harflerle yayımlanır. (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, (Haz.Necip Taylan — Eyüp Onart), *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*", Çağrı Yayınları, nr. İstanbul, 1974; ikinci baskısı 1987'de yapılmıştır). Bir başka neşri ise, bu eserin kendisine zeyl olarak yazıldığı *İslam Tarihi*'yle beraber, Sağlam Kitabevi tarafından sadeleştirilerek neşredilmiştir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli A. Hilmi, *İslâm Tarihi* (Sadeleştiren: M. Rahmi), İstanbul, 1979. Tarih-i İslâm'ın ikinci cildinden sonra *Allah'ı inkâr Mümkün müdür?* ile devam edilmiştir.)

yerde tekrarlanmıştır. (s.80,91). Aynı durum "Zihniyyun ve Ruh", daha sonra "Ruh ve Mütefekkirin-i İslamiyye" başlıklarından önce kullanılmış olan "Onuncu Mebhas" için de geçerlidir. (s.138 ve s.142). Binaenaleyh, yazarın tabiriyle "Birinci Kitap" (birinci bölüm) bitmeden "Birinci Kitabın Hatimesi" başlığı altında birtakım açıklamalarda bulunulduktan sonra "Birinci Kitabın Sonu" ibaresiyle bu bölüm sona erdirilir. (s. 204).

Yazarın "İkinci Kitap" olarak nitelendirdiği eserin ikinci ana bölümü ise üç mebhasta kâinat konusu işlenir. (206).

Filibeli Ahmet Hilmi, tarih, felsefe, teoloji olmak üzere birçok alanda eser vermiş çok yönlü bir islâm düşünürüdür. Mütefekkirimizin bu vasfı, onun eserlerindeki konu zenginliğiyle, bunların çeşitli zaviyelerde işlenişine yansımıştır.

Nitekim Filibeli'nin, Tarih-i İslâm adlı eserinin kronolojik ve alışıla gelen hadiselerin sıralandığı bir tarih anlayışıyla değil, din ve fikir tarihi açısından tenkidî bir tarzda yazılmış olmasına paralel olarak, bu serinin zeyli olarak kaleme alınan Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?'ün de, aynı şekilde teolojik, ve felsefî bir eser mahiyetini taşımaktadır. Yazar, bu eserini hangi maksatla ve ne gibi bir boşluğu doldurmak üzere yazdığını, şu satırlarda açıklanır:

> Eser, esas itibariyle «nâmütenahi»yi isbat maksadıyla yazılmıştır. Sonra da bir «felsefe-i maba'de't-tabîa» vazifesini görebilir. Bundan mâada meslek-i maddiyyuna ve meşreb-i küfre sâlik olanların göstermek istedikleri edille ve esbâbın fennen ve hikmeten kıymet ve keyfiyyetini vazıh bir şekilde muhâkeme ve tenkid imkânını verir. Fünûn-ı mevcûdenin son fikirlerine ve bunların suret-i sahîhada çıkabilen netâyicle tervîc-i meslek emeliyle haksız yere çıkarılan netâyici «sırf hak ve hakikat namına ve âlem-i medeniyyetin en büyük ulemâsının ictihadât ve efkârı mûcibince» meydana koyar. Mebâhisin ciddiyeti cihetiyle birçok mesâlik-i felsefiyye mîzânı-ı tenkîde konulduğundan eser, kısmen tarih-i felsefe kitabı vazifesini de îfâ eder."
>
> (Allah'ı İnkâr Mümkün mü.dür?, mukaddimesinden)"

Ahmet Hilmi bu eserinde, felsefe tarihinde isim yapmış bazı filozofların teolojik görüş ve düşüncelerini inceler, onların isabetli ve isabetsiz, kuvvetli ve zayif taraflarını, İslâm düşünürlerinin aynı konudaki görüşleriyle mukayeseli bir tarzda belirtmeye çılışmakla beraber, yeri geldiğinde kendi görüşünü de serdetmekten geri kalmaz.

Yazarımız, Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? eserinin birinci bölümünün birinci mebhasında (bu mebhas başlığı kullanılmamiştır) panteizm ve panteistleri, küfür nedir, kâfir kime denir gibi konuları ele alır; bunları dinî ve felsefî açıdan mutalaa eder (s. 1-8).

Meşhur kâfirler, küfrü intaç edebilen mesalik ve efkârin işlendiği ikinci mebhas ise iki ayrı yerde kullanılmıştır. Ayrıca o, filozof Descartes'ın zamanında "Rahib Mürsen" yalnız Paris'de elli bin tekfir edilmiş adam say"dığını belirtir. Kâfir sayılanlar arasında "Descartes, Spinoza, Lock, Kant, Fihcte gibi nice eazım-ı mütefekki-

rîn"in de bulunduğunu zikreden Filibeli Hilmi, sözlerine şöyle devam eder: *"İşte görülüyor ki küfür ve tekfir hususları pek ziyade teşmil edilmiş ise de bu mütefekkirlerden ekseriyyet-i uzmasına felsefe nokta-ı nazarıyla kâfir denilemeyeceği meydandadır. Filvaki onlar hakkında âlim-i fen ve hikmet sonra başka türlü hükümler vermiş ve çoğu kâfir addedilmemekten maada bazı fikirleri ispat-ı sânia dair hususat için edille hükmünü almıştır."* (s.10-11)

Filibeli Ahmet Hilmi, bununla da yetinmez, konuyu tarihin ilk devrilerinden itibaren ele alır ve bu alanda gösterilen ilk kâfirlere misal olarak Diyojen ve Protogoras'ı hatırlatmakla birlikte o, Losip ve Demokrit'in reisleri arasında bulundukları "cüz-i ferd" medrese-i tabiiyyeye mensup olanların *"... bir mevcûd-ı mutlakı tanımaz ve kâinatı ecza-yı ferd ve hareketle izah et"*tiklerini ifade eder. Filibeli, sofestaî olarak bilinen ve *"mevcudatı hava, su, ateş gibi anasırdan birinden peyda"* olduğunu ileri süren Yunan filozofu Protagoras'ın kâfirlikle itham edilenlerden olduğunu söyler.

Düşünürümüz, dinî açıdan kâfir sayılan birtakım filozoflar felsefî açıdan münkir sayılmadıkları, görülen farklılığın ise her iki alanın bilgi anlayışından kaynaklandığı görüşündedir. Yani burada din ve felsefe alanındaki bilgi farklılığı söz konusudur. Bilgi farklılığı hem din-felsefe, hem de felsefe-ilim alanında kendini gösterir. Bu farklılıkların açıklık kazanması için "bilgi nedir?" sorusuna cevap aranmakta ve bilginin tarif ve tasnifi yapılmaktadır.

Fen ve hikmet sahalarının ele alındığı, ikinci mebhasta ise yazar bilgi problemini ele alır. Ona göre marifet üç çeşittir: 1-Marifet-i âmiyane, 2-Marifet-i fenniye 3-Marifet-i Hikemiyye. Bilgi konusunun İlm-i Ahvalü'r-Ruh adlı eserinde de işlendiğini hatırlatır. O, Marifet-i Hikemiyye'yi esas almakta ısrar eder. Zira *"Avam hadisâtı olduğu gibi kabul eder, bir hadisenin «nasıl» öyle olduğunu tabassur ve tecrübe ile anlamak lüzûmunu hissetmez."* Bu "nasıl" sorusu ilim alanında olur. Fennî marifetin temelini oluşturan "nasıl" sorusuna verilen karışılığın tam tatmin edici bulamayan düşünürümüze göre gerçek ancak "niçin"li sorulara verilen cevaplarla açıklık kazanır. Onun için insan bu suali sormakda muztar ve buna bir cevap bulmağa muhtaçtır. Çünkü hikmet olmayınca fen de mümkün ve mütasavver olmaz. (s.27-30)

A.Comte'un kısa hayat hikâyesi ise üçüncü mebhasta verilir. Filozof'un üç hâl kanunu denilen ve insan idrakinin geçirdiği üç devreyi anlatır: "İtikad devresi (teolojik safha), metafizik devresi ve müsbet devre."(s.33) Filibeli Hilmi, aynı filozofun ömrünün sonunda ihdas ettiği beşerî din anlayışı onun bu tezadını açıkça ortaya koyduğunu söyler.(s. 39)

Hakikat-i İnsan konusu dördüncü mebhasta ele alınmıştır. Yazarımız insanı, kainatın özü, çekirdeği ve özeti olarak tanımlar. İnsan da cevherini ancak nefsiyle ortaya koyabilir düşüncesini geliş-

tiren düşünürümüz, konuyla ilgili *"Nefsini bilen Rabbini bilir"* hadis-i şerifi ve Hz. Ali'nin sözleriyle bir ilgi odağı hâline getirdiği "Nefs"i bir miyar olarak telakki eder ve *"... insan için en açık ve en kesin gerçek, diğer gerçekleri anlamaya yarayan "nefsi"dir"* görüşünden hareket eder. (s.42).

Beşinci mebhasta, Kant'ın felsefî "Saf Aklın Tenkidi" görüşü ele alınmıştır. Bu mebhas üç kısımdan ibarettir. Birincisinde "Tenkid-i Hassasiyet", ikincisi "Tenkid-i Muhakeme" ve üçüncüncüsü de "Tenkid-i akl" ele alınmıştır. (s. 47-54)

Altıncı mebhasta ise "bu tenkidatta çıkan netice ve tenkidi tenkit" başlığını taşır. Düşürümüz, burada "ruh"un, "âlem"in ve "vücud"un hakikatlerini "mutlak fikirinin" üç şekli olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre *"Kant mutlakın vücudunu inkâr etmiyor, lâkin bir taraftan da idrak-ı beşerin onu bilmekten suret-i kat'iyyede âciz olduğunu iddia eyliyor."* (s.56) Düşünürümüz, Kant'ın vardığı neticeleri tatmin edici bulamaz. Bunun üzerine o evvelâ bu filozofun antinomi "ahkâm-ı mütezade"sini tenkitle işe başlar. (s. 56vd.)

Yazarımızın en çok üzerinde durduğu konulardan biri olan ruh meselesini, bundan sonraki dört mebhas boyunca yani yedinci-onuncu mebhaslarda değişik tarzda işler.

Yedinci mebhasta "İnsandaki vahdet ve ayniyyet[ruh]" başlığı altında, özellikle Spinoza'nın "Vücudiyyun" mesleğiyle ele alınmıştır. Burada, Spinoza'nın felsefi görüşlerini özetleyen bazı batılı filozofların değerledirmelerine yer verilir. Meselâ Schelemacher'in "Zatü'l-Allah'dan başka birşey yok" nidası bu felsefenin en kuvvetli ve ruhlu hülasası" olduğu kaydedilir. Fakat yazarımız, "Spinoza'nın mesleğinde lâyetezelzel ve kat'î bir «cebr» fikri"nin hüküm ferma olduğuna" binaen bu görüşe katılmıyor. (s.65-69)

Ruh bahsinde filozoflar arasında herhangi bir birlik sağlanmadığı, fikirleri özetlenen filozoflardan Spinoza'nın Allah'ın zat ve sıfatı hakkındaki isabetli fikirlerine rağmen onun da netice itibariyle cebriye mezbehini andırır bir yola saptığı belirtilir(s.71).

Spinoza'yı müteakiben, Ruh ve Tecrübe Okulu (Hobbes-Lock-Hume)-nun ele alındığı sekizinci mebhasta, İngiliz tecrübe okulunun üstadı Hobbesin maddeciliği vurgulanır. Hobbes'a göre asıl maye olan zat ile cisim tek şeydir. Daha doğrusu gerçek varlık cisim ve maddeden ibaret olup cismanî olmayan bir şey bir mücerred fikirden ibarettir ve gerçekte yoktur.(s.80)

Bununla birlikte, aynı bölümde İskoçya Tecrübî Ruhçuluk Okulu temsilcileri ile İngiliz Okulu Stuart Mill'in ruh hakkındaki düşünceleri ağırlıklı olarak işlenmiştir.(89) Ayrıca aynı bahsin, yani "sekizinci mebhas"ın iki ayrı yerde ayen tekrarlandığını belirtelim. Ruh ve maddiyyun bahislerinden sonra "Fikr-i Tekâmül ve Ruh" konusu işlenmiştir. (s.91-119).

Filibeli Ahmet Hilmi, "fünunun şayan-ı ayret tekâmülâtı ve birçok gayur zekâlar, maddiyun efkâr ve delailine büyük bir yenilik vermemiştir" düşüncesindedir. Maddeciler'den Doktor Buchner, Hegel gibi materyalistlerin konuyla ilgili görüşleri kaydedilirken bilhassa Hegel'in Fransız düşünür mualim Ludantek ile bu maddiyun mezhebini "Ferdiye Monisme" şekline koyduklarına ve onların ruhla ilgili görüşlerine dikkat çekilir (s.92vd.)

Yazarımız, sair felsefî münazaralar gibi, Hegel felsefesini "..bir silsele-i faraziyattan müteşekkildir" iddiasındadır.(s. 97vd.)

Maddecilerin kudaması ise dokuzuncu mebhasta ele alınmıştır. "Tekâmül ve ruh" bahsinde, ilk olarak ölümle insanların dikkati ruh üzerine çekildiği; tarih içindeki felsefî düşünce alanında ise ruh hakkında ilk ciddi adımın Anaxagoras tarafından atıldığı söylenir.(s. 124-25).

Sokrat, Eflâtun ve Aristo'nun ruh hakkındaki görüşlerinin Ortaçağ boyunca hâkimiyetini sürdürdüğü belirtilir. Daha sonraki yüzyılda, diğer ilimlerle beraber felsefî alanda da ciddi gelişme ve uyanışların varlığına işaret edilmektedir. Buna Descartes'ın baş çektiği bu silsileyi Leibniz, Thomas Reid, Royer, Collard, F.Ravaisson Theodore Jouffroy Main de Biran ve Victor Cousin gibi isimler sayılmaktadır. (132-137)

Birinci kitabın sonuncu ve onuncu mebhası "Ruh ve İslâm Mütefekkirleri"ne ayrılmıştır. Yazarımıza göre İslâm âlimleri arasında da ruh hakkında tam bir birlik görülmez. Bunlar da genel hatlarıyla üçe ayrılırlar: Birincisi "Ruh Allah'ın emridir" âyet-i kerimedeki emre uygun hareket edildiği, ikicisi Fisagor ve Aristo felsefesinin tesirinde bir sistem hâlinde gelişen bu akımda kelâmcılar, tenzihî fikir ile ruhçuları; felsefeciler ise, meselâ İbn Rüşd Vahdet-i Vücudçulara yakın bir görüş ileri sürdüğü; üçüncüsünün de Vahdet-i Vücudçuların ileri sürdüğü tarz olarak sıralanır. (s.142-143).

Şahsiyet olarak da başta İmam Gazzali olmak üzere, Mevlânâ Celaleddin-i Rumi, Simavne Kadısı Bedreddin, Hurufi Şeyhi Fazl-ı Hurûfî ve Muhyiddin-i Arabî'nin görüşlerine yer verilir. İmam Gazzalî'nin *"kitabu maznunu bih alâ gayri ehlihi"* adlı eserindeki görüşleri konuya örnek olarak verilmiştir.(s.144-170).

Mesele ruhun bölünmezliği, mekân itibariyle yer kapmazlığı, açısından değerlendirilerek netice itibariyle vahdet-i vücud'a bağlanmaya çalışılır. Bunu, İbn-i Sina ve İbn-i Rüşd gibi İslâm filozoflarının konuyla ilgili fikirleri takip eder. Bu filozofların görüşleri yine garp ve İslâm âlimlerininkine, uyumluluk veya aykırılıkları açısından değerlendirilirmeye çalışılırken, ayrıca bu iki filozofun da Aristo tesirinde kaldıklarına, ayrıca İbn-i Rüşd ve İmam Gazzâlî arasındaki şiddetli münakaşalara da dikkat çekilir.(s. 174)

İslâm mutasavvıflarının görüşleri, "gerçek varlığın Cenâb-ı Bâri" olmasıyla özetlenmiştir. Ruh gerçekte ruhlar değil bir ruhtur. (s.176).

Simavna kadısı Şeyh Bedreddin'in ruh hakkındaki görüşlerinin özetlendiği kısımda konu, Mevlânâ Celaleddin-i Rumi ve Muhyiddin-ı Arabî'nin eserlerinden örneklerle zenginleştirilir. (s.185)

Hurufîlere gelince onlara göre "ruh, kendiliğinden bir emr-i mücerred olup beliriş haleti «ahsen-i takvim»dir."(s.187). Konuya Seyyid İmadeddin Nesimî'nin şu beytiyle devam edilmiştir:

"Gayb âleminin vücudu kâinatın aynıdır
Ey şehâdetden habersiz, bize kıyamet ve haşr günü geldi"

Ruh ile ilgili görüşlerin büyük sözcülerinden Şeyh-i Ekber Muhyiddin-ı Arabî'nin görüşlerinin zikredildiği bu kısım ise meselenin taclandırılması niteliğindedir. Şeyh-i Ekber'in ruhla ilgili düşüncesine göre tesviye edilecek beden, misalî bir bedendir. Bu misalî beden o adamın cismanî ve ruhanî kuvvetlerle ahlâk ve galip sıfatları tesviye edilir ve bir nevi ebediyete kavuşur. Zira onları cisimlendiren bu yeni cüzler ebediyyen ayrılmaz. Şeyh'e göre, canlılar "ilk ölümlerinden başka artık orada başka bir ölüm görmezler." (s.191)

"Birinci kitabın Hâtimesi" başlığı altında sürdürülen ruh bahsi "Ruh ve Şahsiyet-i insaniyye meselesi hakkında hasıl olan son fikirler" ile birinci kitabın hatimesine geçilir. Konu iki mebhasta ele alınmıştır: birincisinde "ruhun vahdeti", ikincisinde de "ruhun bekası" işlemiştir.(s.196)

Birinci kitap bu bahisle son bulur. İkinci kitaba geçmeden önce ruh ve insan şahsiyeti meselesi hakkındaki bir ekle birinci kitap tamamlanmaya çalışılır. Bu da kendi arasında iki kısımdan oluşur; birincisi ruhun vahdeti, ikincisi de ruhun aslı ve bekası ile ilgilidir. (s.195-205)

Eseri oluşturan ikinci bölüm ise kâinat konusuna ayrılmıştır. Kainatla ilgili bu kısmın son bölümünde 1-Ortaçağ ve Skolastikler, 2-İntibah devri (rönesans felsefesi), 3-Bugünün Felsefesi ve kâinat olmak üzere üç ayrı başlık hâlinde felsefî görüşler ve kâinat hakkındaki fikirler özetlenir.

Yazar burada tarih boyunca, Hintliler, Mısırlılar, Keldaniler, Asurlular, İranlılar, Japonyalılar, İbraniler, İskandinavyalılar ve Ermeniler gibi çeşitli milletlerin, kâinatın oluşma şekli hakkındaki düşünceleri üzerinde durur. Söz konusu milletlerin kâinat hakkındaki görüşleri yazarımızın ifadesiyle: *"Eskilerin kâinat hakkındaki fikirleri hemen hemen aynı gibidir."* ve Filibeli bunların vardığı ortak bir neticeyi de şu şekilde ifade etmeye çalışır: *"Kâinat bizatihi var olmuş birşey gibi telakki edilmekte ve ilâhlar, ba'dehu bu*

maye-i kevniyyeden hâsıl olarak vazife-i tanzimî îfa ettikleri gösterilmektedir." (s. 206)

Eski dönemlerde "maddenin ezeliyyeti" hakkındaki mübhem fikirlerin varlığına işaret eden yazarımız, "ilahlara bırakılan vazife-i tanzim ve hilkat", kara ile suları ayırmaktan ve daha sonra hayvanatı meydana getirmekten ileri geçemediğini ileri sürmektedir. (s.207)

Ahd-ı Kadim'de, eski Hindliler ve Asurîler ile eski Ermeniler ve eski Japonların kainat ve yaradılışı hakkındaki görüşlerine kasaca işaret edildikten sonra eski Yunanlılarn konuyla ilgili görüş ve inançlarına da temas edilir. (s.208-209)

"Kurûn-ı Vüsta ve İskolastikler"in incelendiği ikinci mebhasta: "Din-i İsa, Museviyet esasatı üzerine mübteni olduğundan kâinat hakkında bu din mütefekkirleri nezdinde mevcud fikirler «adem-i hilkat» meslesine müntehi" olduğu görüşüne yer verilmektedir. Skolastik felsefesinin bir neticesi ve "felsefe-i hazıradan evvel" ve geçit menzilesi hükmünde görülen uyanış devri felsefesinin oluşmasında en mühim âmil olarak "allame-i islamî İbni Rüşd" gösterilmekle birlikte bu islâm filozofunun da "âlemin kıdemine kail" olduğuna işaret edilmekdedir. (s. 216-217)

Ortaya çıkışı, skolastik mezarlığından bir nevi "ba'su ba'de'l-mevt" olarak nitelendirilen "Felsefe-i Hazıra ve Kâinat" üçüncü mebhasta işlenmiştir. Yeni felsefe, beşeriyeti işgal eden mühim meseleler arasında kâinat bahsini de münakaşa alanına getirdiği ve yeni felsefenin başlangıcında dahi derhal üç temayül görüldüğü ileri sürülür. Bunların başında "İngiliz Bacon, maddiyyun-ı hazıranın en son piri salıyıabileceği gibi Fransız Descartes dahi bir dereceye kadar yeni ruhaniyyunun piri sayılabil"diğini söyleyen Filibeli Hilmi, "... Vahdet-i Vücud fikri her ne kadar «İspinoza» ile ehemmiyet almış ise de onu en yeni şeklinde ortaya atan ve hakk-ı tekaddümü olan şehid ve kurban-ı taassub «Giordano»dur" demekten kendini alamaz. (s. 219)

Bu üçüncü bahisle, Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibnitz, Berkeley, David Hume ve Kant gibi filozofların görüşleri ayrı ayrı özetlenmek sûretiyle kitap sona ermektedir. (s. 220-224)

Filibeli Hilmi'nin çok yönlü bir düşünür olduğunu yazdığı eserleriyle daha iyi anlıyoruz. Bundan önceki eserlerinin sosyal, tarihî, dinî ve felsefî olduğunu gördük. Bütün bunlarla birlike onun bir de psikolojik alanında eser verdiğini de görüyoruz. Düşünürümüzün, Darülfünun'da mualalim iken yazdığı bu eserin kısa sürede bir iki baskı yaptığı anlaşılmaktadır. Bu yönüyle yazarımızın yazdığı İlmu Ahvali'r-Ruh adlı eserinin eğitim-öğretim tarihi bakımından da ayrı bir önemi haiz olduğu söylenebilir.

5. İlmu Ahvali'r-Ruh

Şehbenderzâde Filibeli Hilmi, Hikmet Kütüphanesi Aded: 1 Felsefeden birinci kitap olarak bilinen ve 1326-1327(1911) yıllarında peşpeşe iki ayrı baskısı[498] yapılan *İlmu Ahvâli'rruh'*[499] kitabı, aynı zamanda Türkiye'de yazılan ilk psikoloji kitaplarındandır.[500]

İlmu Ahvâlü'r-Ruh'un, kitap hâline gelmeden önce *Hikmet*[hft] gazetesinin eki olarak formalar hâlinde okuyucuya takdim edildiği,[501] okuyucuların eser hakkında bazı şikayetlerin bulunduğu ilgili gazete ilânlarından anlaşılmaktadır.[502]

Kitabın tamamı elde bulunamadığından kesin olarak kaç sayfadan ibaret olduğu da bilinememektedir. Elimizdeki nüshası 176 sayfadan ibarettir. Bu nüshanın da 176.sayfasının son satırında devam eden

---

498 Birinci baskısı bu istekleri tam olarak karşılamamış olacak ki, İlmu Ahvali'r-Ruh'un okuycu istekleri de gözönüne alınarak ikinci baskısının yapıldığını yine bu nüshasının üzerindeki açıklamadan öğrenmekteyiz. Eserin iç kapağında: "*geçen sene Dârülfünun-ı Osmanî Edebiyat ve İlahiyat Şubelerinde tedris edilmek üzere böyle bir eser yazmak ihtiyacı hâsıl ol*"duğu ve "*dokuz forması neşredil*"diği belirtildikten sonra "*bu def'a mebahis tevsi ve misallerle tavzih edilerek şu eser*"in meydana getirildiği belirtilmekte ve eserden daha geniş çaplı istifade edilebilmesi için "*mümkün mertebe vâzıh ve sade bir lisanla yazılmasına çalışıldı*"ğı ifade edilmektedir. (bk. Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, Kostantiniyye 1327, s.1).

499 Konuyla ilgili çoğu eserlerde, İsminin "İlm-i Ahval-i Ruh" ve 160 sahifeden ibaret olduğu belirtilmiştir. (bk. M. Şevket Eygi, *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma*, İstanbul 1963; Ziya Nur, *İslam Tarihi*, Ötüken, 1.baskı 1974, s. XVIII [2.baskı, 1982, s. XXXI.]; S. Albayrak(haz), *İlim Karşısında Maddecilik*, s. 63.; İ. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Cereyanı.*, I,s. 4; A. Eryüksel(haz), *a.g.e.;* 13).

500 Bu konuda, N. Bilgin tarafından hazırlanan ve Ege Üniversitesi Yayınları, İzmir 1988'de neşredilen "*Türk Psikoloji Bibliyografyası*" adlı eserde Hilmi Bey'in bu eserine yer verilmediğini belirten Z. Uludağ'ın bu haklı tespitini hatırlatmak istiyoruz. (bk. Z. Uludağ, *a.g.tez*, s. 29'daki dipnot.)

501 Filibeli'nin bazı eserleri kitap hâline gelmeden önce kendi gazetesiyle birlikte ek olarak verilmiştir. Bunlardan biri de İlmu Ahvali'r-Ruh'tur. Hilmi Bey'in bu eseri, *Hikmet*[hft] gazetesinin hangi sayısıyla ek olarak -hatta bunların tam forma mı, yoksa yarım forma mı- verildiği de belirtilmiştir. Gazetesindeki bir "İhtar" yazısında bu nüshayla beraber "İlmu Ahvâlir-ruh"un on altı sahifelik ikinci forması da müvezzi'lerden taleb edilmesi buna örnektir. (bk. *Hikmet[hft]*, nr. 39, s.1). *Hikmet*'in nr. 40 ile, "İlmu Ahvâlir-ruh"un üçüncü, nr. 41'le de dördüncü formasının (gazetenin eki olarak) okuyucuya gönderildiğini öğreniyoruz. Ayrıca gazetesinin hangi sayısıyla yarım hangisiyle de tam formaların verildiğini de tespit edebildiğimiz kadarıyla şöyledir: (bk. *Hikm[hft]*, nr. 40, ve nr. 41 s. 1; nr. 43, s.1; 44, 45'inci sayılarla "yarım forma"; 46 ve 47'inci nushalarla tam forma olarak verilir. Hikmet'in 48. sayında ekten bahsedilmezken, 49 ve 52'inci sayılarda bu ekin okuyucuya verildiği ilgili ilânlardan anlaşılmaktadır).

502 Söz konusu okuyucu şikâyetlerinin bazan gazete sayfalarına da aksettiği, gazete idaresince hem bu şikâyetlere, hem de bundan böyle eserin istendiği gibi sade, anlaşılır bir dille ve örneklerle açıklanarak yazılacağı şöyle ifade edilir: "*muhterem karilerimizden aldığımız mektublarda İlmu Ahvâli'r-ruh'un çok muhtasar ve not şeklinde yazıldığından şikayet ve tamim-i fevaidi için daha açık ve misallerle muvazzah olarak yazılması taleb ediliyor. Fima ba'd eser böyle de yazılacak ve tabiî hayli mufassal olacaktır.*" (bk. *Hikmet*[hft] nr. 40, 19 Ocak 1911, s.1; ve nr. 41, 26 Ocak 1911, s.1). Birinci baskısı bu istekleri tam olarak karşılamamış olacak ki, İlmu Ahvali'r-Ruh'un ikinci baskısında bu isteklere yer verildiği belirtilmektedir. (bk. Ş.Filibeli Ahmet Hilmi, *İlm-i Ahvâli'r-Ruh*, İstanbul 1911, s.2).

cümlenin yarıda kalmış olması elimizdeki nüshanın da tamam olmadığını göstermektedir.[503]

Muhteviyatı itibariyle bu eser, bir mukaddime ile altı mebhastan oluşmaktadır. Çoğu zaman her başlık yazısının altında Fransızca karşılığına da yer verilmiştir.

Mukaddimenin (s. 2-20) yer aldığı bu giriş kısmında, konuyla ilgili temel bilgiler verilir. Meselâ bilgi nedir bilginin kaç çeşidi vardır... gibi soruların cevabı burada, "marifet-i amiyâne", "marifet-i fenniye" ve "marifet-i hikemiyye" gibi bilginin üç kısımdan tasnif edilmesiyle açıklandığı görülür. Bunu felsefe ve felsefenin lüzumu ile ilgili bilgiler takip eder. Bahsin sonuna doğru felsefenin de bir taksimatı yapılarak "Felsefe-i Batıniyye", "Felsefe-i hariciye" ve" Felsefe-i fünun" olmak üzere üçe ayrılır.

Yazara göre ilmu ahvâli'r-ruh, "ruh-i insanînin, ahva, tahavvülât ve hadisatından bahseder." O bununla da yetinmez konuya biraz daha açıklık kazandırmak üzere ruhun, "Burada ruh, hakikat-ı hayat olan esas manevî manasını müfid" olmadığı, ancak "hissiyat, tefekkürât ve iradât gibi hayat-ı vicdaniyyesi nazar- mülahazaya alınan şahs-ı insanî"den ibaret olduğu belirtilir.

Giriş kısmında(s. 21-42), İlmu Ahvâli'rruh ana başlığı altındaki alt başlıklara ve İlmu Ahvâli'r-Ruhun tarifi yapılmış onun diğer organlardan farkını belirten konuyla ilgili temel bilgilere yer verilmiştir. Ruhtan maksat,*"hakikaten hayat olan esas manevî manası"* değil, *"hissiyat, tefekkürât ve irâde gibi hayat-ı vicdaniyyesi nazar-ı mulâhazaya alınan eşhas-ı insan"* olduğuna dikkat çekilir. (s.21)

Vicdan ve taksimatı, ef'al-i ruhiyyenin taksimatı müteakib konuları oluşturmaktadır. Bu temel bilgilerin verilmesinden sonra konular başlıca ş altı "mebhas" ile tamamlanır.

1. Mebhas (s. 43-61) Vicdan ve taksimatı ile ef'al-i ruhiyyenin taksimatından bahseder.

Hayat-ı fikriyyeye ayrılan 2. Mebhasta (s.62-104) da zekâ, vazifesi, marifet ve fikirlerin çeşitleri *"Cemiyyet-i efkârın kavanîn-i taliyyesi"* gibi başlıklar taşımaktadır.

"Marifetin keyfiyet-i tanzimi"ne dair 3.Üçüncü mebhas, (s.105-143) efkâr-ı umumiyyenin dışarıya yansımış farklı şekilleri olarak fikrî akımlara yer verilir. Verilen bir dipnotla "hakikiyyun"un edebî, felsefî ve psikolojik akım olarak aynı ismi taşımakla birlikte farklı durum arzettiğine dikkat çekilmiştir.[504] Bunlardan,

---

503 (bk.Ş.F.Ahmet Hilmi, *İlmu Ahvali'r-ruh*, Kostantiniye 1327, s.1).

504 Bu akımlar hakkında bilginin yer aldığı dipnotu aynen buraya alıyoruz: *"Mesalik-i felsefe isimlerini birbirine karıştırmamak için mesleğin hangi meseleye ait olduğunu unutmamak lâzımdır. Mesela burada câ-yı bahs olan "Hakikiyun" mezhebi yalnız efkâr-ı umumiye bahsine aittir. Bu mezheble edebiyat veya sa-*

Hakikiyyun, Lafziyyun ve Fehmiyyun akımları hakkındaki kısa bilgileri, muhakeme ve çeşitlleri ile mevzu geliştirilir. Verilen bilgiler, Kant ve tasnifi üzerindeki malumatla devam eder.

Ruhun mahiyeti ve faaliyet-i icadiyesiyle başlar ve hayal hakkındaki malumatın ele alındığı 4. Mebhasta (s.144-156), zekâ ile hayalin farkına dair açıklamalarda bulunulur.

Kavaid-i Külliye-i Akliyye ise 5. Mebhas(s.157-171) incelenmiştir. Bu kısımda (Principes Bationnels) akıl, ruh ilişkisi üzerinde durulmuştur.

Alem-i Haricinin Zabt ve Fehmi [Ittılâ-ı Haricî] (Perception Extérieure) meselesi de 6. Mebhasta (s.172vd.) yer alır. Zabt-ı harici burada "bir ihsas-ı hazır ile bir şey ve mekânda ve bir vaziyet fikirlerinden mürekkebtir" şeklinde açıklanır. Ayrıca "Cism-i Fikrî olarak zabt-ı haricî" ise "bir ihsas-ı hazır ile bir şey ve mekânda ve bir vaziyet fikirlerinden mürekkebtir" denir.

Duyumlar bahsiyle sürdürülen bu kısım bitmeden kitap son buluyor. Eldeki nüshalar, noksan olduğundan İlmu Ahvali'r-Ruh kitabının yekûn olarka kaç sayfadan oluştuğunun kesin olarak bilinmediğine daha önce dikkat çekmiştik.

Sosyolojik, psikolojik ve dinî konuların yanısıra Filibeli Hilmi'nin önemli bir uğraş alanının siyaset olduğunu, Bursalı Tahir yazırımızın ilmî çalışmalarına bir nevi engel olarak görür ve bundan yakınır. Bununla birlikte onun çalıştığı diğer alanlar gibi siyasî görüşleri de istifadeden hâli değildir. Onun siyasî meşgalesi evvelâ dairesi içinde bulunduğu İslâm âleminin problemleriyle başlar, daha sonra da dahilî siyasette yoğunlaşır denebilir. Zira o önce Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa adlı eseriyle müslümanlara bir rehberi siyaset kitabını yazar. Daha sonra da, kronolojik sırası gelince inceleneceği gibi İtilafçılarla İttihat ve Terakki Partisi arasındaki çekişmelere ışık tutan ve bu alanda kaynak teşkil eden bir de dahalî siyasetle ilgili eser yazmıştır. Biz şimdi yazarımızın İslâm Alemiyle ilgili bir adı da "Müslümalara Rehber-i Siyaset" olan "Yirminci Asırda Alem-i İslâm ve Avrupa" adlı eserini gözden geçirelim.

6. Yirminci Asır Alem-i İslâm ve Avrupa,

(Müslümanlara Rehber-i Siyâset)

Şeyh Mihr-i Din Arusi müstear adıyla yazılmış ve 1327[1911] yılında Hikmet Matbaa-ı İslâmiyyesinde basılmış, 96 sayfadan müteşekkil siyasî bir eserdir.

---

nayi'deki veyahud felsefe-i umumiyedeki hakikiyun mezhebinin mevzu itibariyle hiçbir münasebeti yoktur" (Filibeli Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s.116'daki dipnot).

Filibeli Hilmi'nin diğer eserleri gibi Rehber-i Siyaset adlı eseri de, muhutevası, fiyatı tevzii hakkındaki bilgileri içeren ilânlarla okuyucuya duyurulmuştur.[505] İslâm âlemi üzerinde oynanan oyunlara işaret eden bu eser 1966 yılında Bedir yayınevi tarafından "*Müslümanlar Uyanın*" adıyla yeni harflerle neşredilmiştir.[506]

Eser "*Avrupa medeniyetinin iç yüzünden, bu medeniyetin istikbalinden, düvel-i muazzamanın Alem-i İslâm'a karşı siyasetinden, her devletin siyaset-i mahsusasından*" bahsettiğini, iç kapağındaki nottan anlaşılmaktadır.

Kitabın düzenlenmesinde birtakım istikrarsızlık görülmektedir. Yerine göre "kısım" veya "kitap" olarak kullanılan üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci, ikinci "kısım"ları "üçüncü mebhas", bunu da "üçüncü kitap" takip eder.

Birinci Kısımda (3-31)"Yirminci Asırda Avrupa Siyaset-i Umumiyyesi" başlığı altında genel bir mülahazada bulunulur. Ayni yerde Avrupa siyaseti "*yalan ve hile tezvir ve iğfal*" kelimeleriyle özetlenir. Bu düsturların ilme de sokulmaya çalışıldığına Darwin'in biyolojideki hayat rekabeti misal olarak gösterilmiştir. Netice itibariyle hayatın bir cidal, bir çekişme sahnesine çevirildiği, felsefî ve ictimaî çalışmaların da desteğiyle maneviyatın arka plana itildiği ve maddî ihtiyaçların mâbud kabul edilerek fazilet ve ahlâktan mahrum bırakıldığı, böylece hâkimiyetin zorbalığa dayandırılmak suretiyle pormlemlerin kuvvet zoruyla çözülmeye çalışıldığı esefle belirtilmektedir. Teknolojik güce dayanan maddî üstünlüğe sahip bulunan Avrupa medeniyetinin mebadilerini Asyalılardan aldığı ileri sürülür.

Birkaç asır gibi kısa bir zamanda Afrika ile Doğu Asya'ya yayılarak insanlığa rehberlik ettikten sonra müslümanların hatalı tutumlarından dolayı İslâmiyyetin de eski şevketini yitirdiği ve bu sönü-

---

505 Muharririn, gazete ilânlarıyla eserlerinin hangi safhada olduğunu okuyucusuna bildirmeyi ihmal etmediği, öteden beri verilen örneklerde görüle gelmektedir. Mesela *Müslümanlara Rehber-i Siyaset* kitabının hazırlanması sırasında okyucuya pek mühim siyasi bir eserin hazırlanmakta olduğu müjdelendiği gibi (bk. *Hikmet*[hft], nr. 24'ün eki 16 Eylül 1326'); aynı eser kitap hâline geldikten sonra da yine okuyucuya, eserin tab'olunduğu, fiatı, temin etme şartları, hatta iskonto durumu hakkında bilgi verildiği şu ilândan da anlamak mümkündür: "*Eser tab'olunmuştur. Fiatı iki kuruştur Matbaamızda bezl-i muavenet eden ihvan-ı vatana bu hafta eser gönderilmiştir. Abonelerimizden posta ücreti alınmaz. Taşrada sair arzu edenler yüz para göndermelidirler. Kitab alamayacak halde olan vatandaşlara ve köylülerimize tevzi edilmek üzere kulübler, cemiyat-ı hayriyye tarafından toptan talep vukuunda sahil için %25, dahil için %15 iskonto yapılır.*" Aynı ilân müteakib sayılarda da tekrar edilmiştir. (bk.*Hikmet*[hft], nr.61, 2 Haziran 1327/18 Cahir 1329/15 Haziran 1911- nr.62, 9 Haziran 1327/25 Cahir 1329/22 Haziran 1911 s.8).

506 Bedir Yayınevinin yaptığı neşirde, M.Ş.Eygi'nin "Nâşirin Birkaç Sözü" ve "Eser Müellifi Hakkında Birkaç Söz" başlıkları altında hem eser, hem de Hilmi Bey hakkında bilgi verilmiştir. (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Müslümanlar Uyanın*! Bedir Yayınevi, İstanbul 1386-1966, s.8).

şün Avrupalıların maneviyattan nisbeten yoksun uyanışıyla yeni bir canlanma devresine girdiği ifade edilir.

Avrupa'nın şahlanışı ise ilim, sanayi ve teknolojinin birbirini desteklemesiyle gerçekleştiği ileri sürülmektedir. Yazara göre, bu yeni medeniyet insanlık âlemini "Hâkimler ve mahkûmlar" diye iki büyük kısma ayırmıştır. Hakimler Avrupalılar, mahkumlar ise, başta İslâm ülkeleri olmak üzere geri kalmış yöreler teşkil ediyor.

Avrupalıların Kuzey Afrika'da uyguladıkları insanlık dışı siyasetlerine, özellikle Fransızların Tunus, Cezayir ve Fasta'ki mezalim ve sömürgeci siyasetlerine yer verilir.

Yazarımız, reva görülen yolsuzluk, mezalim vs. olumsuzlukları, bir Fransız vatandaşı olan Mösyö Vinye Dokton'un hazırladığı rapora dayanarak açıklamaktadır. Vinye Dokton, kendi ülkesinin kuzey Afrika'daki mezalim ve sömürgeleştirme faaliyetindeki yalnış tutumunu, zamanın politikacılarının buradan büyük çıkar sağladıklarını ihtiva eden detaylı bir rapor hazırlamış; yazarımız da bunun bir parçasının tercümesini kitabına dercetmiş bulunmaktadır.[507] (s.18-23). Üçlü İttifakların da sadece menfaat üzerine bina edildiği anlatılır.

İkinci kısım kendi arasında ikiye ayrılır. Birincisi Avrupa devletlerinin -Rusya, Fransa, Almanya ve İngiltere'nin- müslümanlara uyguladıkları zecrî ve sindirici yöntemleri; diğeri de bunların birbiriyle olan siyasî ilişkilerinden oluşur.

Rusya'nın elinde bulundurduğu Türk-İslâm memleketlerindeki halka karşı tutumu birinci şıkka örnek olarak verilebilir:

1. Rus olmayan unsurları Ruslaştırmak,

2. Rusya'da yalnız ortodoks hıristiyan mezhebini bırakmak,

3. İslâm ırkından olan muhtelif kavimleri Rusya nüfuzu altına almak,

4. Rusya'da yalnız Rusçayı bırakmak.(s.34)

Yazarımız, Rusya'nın, Almanya ile yapılan mukayesesinde ise gayet basit bir siyaset izlediği, görünürdeki uluslararası politikanın (bilhassa Fransa-İngilitere ve Rusya'nın) oluşturduğu üçlü İtilâfın bile bir Alman tertibi olduğu görüşündedir. Alman üstünlüğü şöyle sıralanır: 1.Rusya Amanya'nın bir nevi müstemlekesi, 2.Rusya İmparatorluk hanedanı Almanya Kayserlerinin vassal'i, 3.Rusya mukadderatını sevkeden mutefekkirler heyeti, mülkî ve askerî ricalinin ekrseriyeti ya Almanya veya Almanlaşmış medeniyetin mahsulü, 5-Rusya'nın hayat ve mematı Almanya'nın elinde bulunmaktadır. Alman-

---

507 Dokton'un raporunda, "Fransız Millet Meclisi akbabaları" olarak nitelendirilen Fransız resmî devlet adamları ile üst düzey bürokrat ve bakanları tarafından Tunus'un nasıl paylaşıldığını gösteren cetvelde Eski Ticaret Bakanı Boşe'nin 3 bin, Maliye Bakanı Koşeri'nin 10 bin dönüm arazi elde ettikleri belirtimlmiştir. (M.Arusi, *Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, s.28)

ların diğer ülkelerden özellikle Rusya'dan daha tutarlı bir siyaset izlediği sonuç çıkmaktadır. Kitabın ileriki sayfalarında ise Rusya'nın Japonya'ya yenilmesinden ve Çin'de yeni bir uyanışın vukuundan bahsedilmektedir. (s.35-43).

Yazarımızın tabiriyle Fransa o gün, "sarp bir yokuş"a tırmanıyordu. Çünkü Fransızlar karada Almanları, denizde de İngilizleri tepelemeğe mecbur idi. Fakat bunu beceremez. Zira Bismark bununla yetinmeyerek Jül Feri'nin hayalperestçe siyaseti sayesinde Almanya'nın bu arzusu yerine gelir. Böylece Fransızların gücü, Kuzey Afrika çöllerinde eritilip gider. (s.44-49)

İngiltere, kuvvetli donanması, mahir siyaseti ve büyük serveti sayesinde İngiliz milletine büyük başarılar kazandırır. Bu kazancın menbaı ise İslâm diyarıdır. İngilizlerin bu sömürgelerine karşı tutumu pek de iç açıcı değildir. Zira "*İngiltere şevket ve azameti, kahr ve ifna edilen âlem-i islâmın makber-i hazini üzerine bina edilmiştir.*" (s.50)

Şu bir gerçektir ki din, insanların hemen hiç bir dönemde vazgeçemediği büyük bir birlik ve kaynaşma vasıtası olarak tarih boyunca varlığını koruya gelmektedir. Binaenaleyh dindeki çözülüş onun mensuplarına indirilmiş en büyük darbe mesabesindedir. Buna yönelik politikalar da aynı derecede korkunçtur. Dolayısıyla İslâm ülkelerini işgal edenler, müslümanlar arasındaki birliğin bozulması için çokdeğişik oyunlara baş vurmaktan çekinmemişlerdir.

Siyasî oyunlarıyla başta gelen İnglizler bu bakımdan da herhalde yine öncülüğü kimseye kaptırmamıştır. Girdiği her yerde mahallî halkın "tama" ve "ihtiras" sahiplerine "kemal-ı şeytanetle" müracaat edip onlar vasıtasıyla geri kalan ahaliyi esaret zincirinde tutmasını beceren İngilizler, yine onlar vasıtasıyle civar yerler halkını kahren ve cebren idareleri altına almağa muvaffak olmalarında önemli rol oynayan bu siyasî düsturu, müslüman âlimleri avlamakta da aynı başarıyı elde ettikleri esefle ifade edilir. Üstelik Londra'da *İttihda-i İslâm Cmiyeti*'ni kururulması ile İngilizlerin, müslümanları istismar etmelerine zemin teşkil ettiğine ve sinsiliklerini daha iyi örtbas etmeğe alet ettiklerine dikkat çekilmektedir. (51)

İngilizler başta olmak üzere sömürgeci ülkelerin, müslümanlar arasında meydana gelen mezhep ayrılıklarından da istifade etmeyi ihmal etmediklerine de işaret edilir. Bunun son örneklerinden birisi olarak Vehhabî mezhebinin ortaya çıkışıyla müslümanlar arasında meydana gelen ayrılmalarda, bu mezhepten bir ayrılık aleti olarak istifade edilmeye çalışıldığı, hatta bazı müsteşriklerce Hıristiyanlıktaki ayrılığa benzer bir durumla bu mezheble Protestanlık arasındaki benzerliğe dayanarak bir mukayeseye gidildiği ifade edilmektedir. (s. 52-55)

İngilizlerin bununla da yetinmediklerini belirten müellifimiz, "Hilafet-i İslâmiye"yi hedef alan entrikalara da baş vurduklarını ve bununla İslâm âleminde huzursuzluk çıkarmaya çalıştıklarını belirtir. (s. 55-60)

İngiltere'den sonra, Almanya'nın tutarlı siyasetine dikkat çekilir. Daha önce de Fransa, İngiltere ve Rusya'dan bahsederken Almanya ile olan ilişkilerinden sitayişle bahseden yazar, Almanya'nın da yegâne rakibinin İngiltere olduğu, Almanya'nın ihyası İngilizlerin mematı olacağı ve Almanya ile olan siyasetin devamından yana olmanın daha isabetli olacağı yönünde bir tavır içindedir. (s.60-62)

Bir Balkan ülkesi olan Avusturya "Alman, Macar ve İslav" olmak üzere üç ayrı kavimden oluşmaktadır. Rakib olması hasebiyle Almanları sevmemekle beraber "İslav" istilasına karşı daima onunla beraber olmayı yeğleyen Avusturya'nın bizim için ikinci derecede bir önemi haiz görülmektedir. (s.62-63)

Avrupa ülkelerinin son halkasını teşkil eden İtalya'ya, "en büyük İtalya" yayılmacı sloganıyla dikkat çekiliir(s. 63-65) İtalyan bu megalo ideası Arnavutluk sahillerini ve Trablusgarb'ı hedef almaktadır. Halbuki böyle bir olayın gerçekleşmesi hem Akdeniz muvazenesi, hem de Avrupa devletler muvazenesi açısından sakıncalı görülmektedir. İtalyan'ın Kuzey Afrika'ya yönelmesinin bir de iktisadî sebeplere dayandığı ifade edilir.

Üçüncü Mebhasta (s. 66-) batı medeniyetinin müslümanlara getirtiği sosyal ve ahlâkî âfetler ve çareleri söz konusu edilmiştir. (66) Batı, islâm âlemini iki yönden esareti altında tutmaktadır: Birisi resmen işgal ederek himayesine alması, Kuzey Afrika'da olduğu gibi; diğeri de kendi sefih medeniyetine esir etmesidir. Buna iktisadî esaret diyen yazar bu tehlikeyi "*İktisadî esaret ile Avrupa ve Amerika'nın eseriyiz; bin mihnetle kazanabildiğimiz parayı onlara vermeğe, onların hesabına çalışmağa mecburuz.*" diye özetler. Ona göre iktisâdî esaret, medeniyetin nisbeten geliştiği yerlerde şiddetli bir şekilde kendini hissettirir (s. 69).

Mihr-i Din Arûsî [Filibeli Hilmi], sadece dertleri teşhis etmekle yetinmez, bunların çarelerini de sunar. O, bizim batıya karşı yapmamız gerekli olan ve "*bizden en ziyade zâyi*" olduğunu ileri sürdüğü bazı noksanlarımızı tamamlamamızı ister: Birincisi, yaşatmanın yolunu bulmak şartıyla, "millî ihtiyacımıza göre farbrikalar yapma"yı; iknicisi, "Şahsî kuvvetleri, şahsî sermayeleri birleştirme"-yi; üçüncüsü, aracı ve tefecileri, "dellalları" kaldırmayı; dördüncüsü: Şirketler kurmayı; beşincisi: Millî ve ahlâkî değerleri canlandırmayı", gerekli görmektedir. (s. 72)

Dikkatimizi misyoner faaliyetleri ile Yahudilik meselesinin istikbalde meydana getirebileceği tehlikelere de çeviren yazar, siyonistlerin, Osmanlı imparatorluğunun himayesi altında bir "Filistin

yahudi eyâlet-i mümtazesi" teşkil etmeğe çalıştıklarını ve "bu itibarla siyonistleri İslâmı tehdit eden tehlikeler" arasında gördüğünü söyler. (s. 76)

Farmasonluk, memleketimizi tehdit eden tehlikelerdendir. Masonluğun tarifi yapılır ve bunun ne anlama geldiği kısaca tarihi bir hulasası yapılır. Yazara göre, Masonluğun birinci, ikinci ve üçüncü derecesine tekabül eden "çıraklık", "kalfalık" ve "üstadlık" kademelerine ve bu kademelerde bulunanların bildiği "bir sürü yahudi masalı ile parlak ve cazibedâr yalanlardan başka birşey" olmadığını hatırlatır. (s.80).

Son kısım yani "Üçüncü Kitap"ta ise Osmanlı kavimleri (s.87) ele alınmıştır. Bütün müslümanlar için Osmanlı İmparatorluğunun varlığının şart olduğu, aksi takdirde müslüman kavimlerin kendilerini koruyamayacakları ve "bütün islâm ve İslâmiyanın ümidi Osmalılığın İslâm hilafetinin kuvvet ve itilasında" olduğu, dolayısıyla müslümanlar arasındaki birlik ve beraberliğin lüzumunun vurgulandığı bu kısımla kitap son bulur.

Filibeli Hilmi, görüldüğü gibi neşredilen her bir eseri ayrı bir alanı konu edinmiştir. Onun birbirinden oldukça farklı alanlarda yazdığı eserleri ayrı bir heyecan vesilesidir. Nitekim onun Müslamanlara Rehber-i Siyaset adlı eseriyle İslâm âleminin meselelerini dile getirmesi yanında bir de dünyanın muhtelif yerlerinde yaşayan insanların renkleri, yaşayış şekileleri, örf ve adetleri... konusunda bilgi veren Akvam-ı Cihan adlı eseri bunun açık bir delili olsa gerek.

7. Akvam-ı Cihan

Akvam-ı Cihân, birbirinin devamı iki ayrı cüzden oluşan etnografik bir eserdir.[508] Her iki cüz' de (I.cüz' s.1-104, II.cüz' s.105-147). 1329 (1911) yılında Hikmet Matbaasında basılmıştır. Bu birinci cüz'ü "Asya Akvamı";[509] ikincisi ise "Afrika Akvamı"yla ilgilidir.[510]

Gazetelerin tanımında da geçtiği gibi, *Hikmet*[hft]'in okuyucularına birer kültür hizmeti olarak forma hâlinde sunulan eserlerden biri de *Akvâm-ı Cihan*'ın teşkil ettiğini biliyoruz.[511]

---

508 Yazarımızın hayatından bahseden bazı eserlerde, Akvam-ı Cihan'ın sadece 104 sayfa olarak verilmiş olması, söz konusu eserin yalnız birinci cildinin değerlendirildiğini, ikinci cildinin nazara alınmadığını gösterir. (bk.S. Albayrak, *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti, (İlim Karşısında Maddecilik)*, s. 63; Z. Nur, *İslam Tarihi*, 1982, s. XXXI; A. Eryüksel(haz), *Muhalefetin İflası*, İstanbul 1991, s.12; İ. Cömert, *Senusiler*, İstanbul 1992, s. 10).

509 Birinci cüz'ünde: "Hikmet Kütüphanesi aded:10, Birinci cüz: Asya Akvamı, yüz aded tesaviri havidir. Kostantiniye Hikmet Matbaası" yazılıdır. (İç kapakta ise:) "Akvam-ı Cihan" (klişesinin üstünde bulunduğu resmin altına, "Çıktığı hafta *Hikmetle* beraber alındığı takdirde fiatı otuz para olup, on beş gün sonra istenirse her forması kırk paraya verilir." (Onun da altında:) "Kostantiniye Matbaa-i Hikmet 1329. Kostantiniye Hikmet Matbaasında basıldığı anlaşılan birinci cüz'ün dış kapağında "Hikmet Kütüphanesi aded: 10, Birinci cüz: Asya Akvamı, yüz aded tesaviri havi" olduğu belirtilmektedir.

510 Her ne kadar yalnız "Afrika Akvamı"yla ilgili görülürse de, son kısmında "Avusturalyalılar"a dair bahsi de havidir. Ayrıca bu iki ciltte de rastlayamadığımız, ancak Hikmet[hft] gazetesiyle verildiği bir ilânından öğrendiğimiz "Amerika" ile ilgili bir formadan da bahsedildiğini belirtelim. (bk. *Hikmet*-[hft], nr. 71, 17 Ağustos 1911, s.1).

511 "Musavver Akvam-ı Cihan"ın okuyucuya takdim olunacağı müjdelenir (bk. *Hikmet*-[hft], nr.52, 13 Nisan 1911, s.1). Bir sayı sonrasında ise okuyucuların bu formaları müvezzilerden taleb etmeleri" gerektiği, bununla beraber gazetenin de 30 paraya satılacağı hatırlatılır. Akvam-ı Cihan'ın; bazan yarım, bazan da tam forma olmak üzere forma hâlinde okuyucuya verilemesine dair ilânlar, *Hikmet*[hft]'in 53'üncü nüshasından başlayarak 70'inci sayısına kadar devam etmiştir. 70. sayıda "Afrika Son Forması"sının, 71. sayıda ise "Amerika Forması"nın verildiği belirtilmektedir. Maalesef bu sonuncusuna, kitap hâlindeki iki cüz'lerde yer verilmediği gibi, herhangi bir yerde de buna rastlayamadık. Tabiî bu arada bazı formaların, birtakım aksaklıklardan dolayı gazete ile birlikte verilemediğini yine gazetedeki ilgili ilânlardan öğrenmekteyiz. Meselâ "Hastalıklar ve harikler dolayısıyla" gazetenin Perşembe gününe yine yetiştirilemediği gibi. Bu aksaklıklar bazan daha değişik sebeplere dayanır. Meselâ "Akvam-ı Cihan" ekinin resimleri alınamadığından bu nüshaya eklenmediği bildirilmekte ve okuyucuların bunu müsamaha ile karşılamaları taleb edilmektedir. (bk."İ'tizar", *Hikmet* [hft], nr. 67, 16[17] Temmuz 1327/ 3 Şaban 1329/ [30 Haziran 1911], s.1-2). Okuyucuya formaların verildiği sayıların durumu ise şöyledir: *Hikmet [hft]* gazetesinin 55-64. sayılarına kadar formalar muntazam bir şekilde okuyucuya takdim edilir. 65. sayıda Musavver Çin Müslümanları, 66. sayıda ikinci kitab Afrika kıt'asıyla ilgili formalar çıktığı halde, 67. sayısı ise yangın ve hastalık sebebiyle çıkarılamamıştır. 68. sayıdan başlayan Afrika ile ilgili son formanın da ancak 70. sayı ile verildiği anlaşılır. 71. sayıda ise Amerika formasının verildiğini gazetedeki haber ve ilânlardan öğrenilmektedir. Fakat Amerika ile ilgili formaya, eldeki her iki cüz'de yer verilmediği gibi, başka bir yerde de rastlayamadığımızı bundan önceki dipnotta belirtmiştik. Aynı gazetenin 73. nushasında ise okuyucuya Ramazan-ı Şerifin hitamına kadar Akvam-ı Cihan formaları neşr olunamayacağından cerideyi elden satın alan müşterilerine, "Bu nüshamızla beraber Ramazanda intişar edecek diğer iki nüshalarının son sahifelerindeki kuponları idaremize veyahud Darüşşafaka kütüphanesine i'ta eden karilerimize iki guruş fiatla satılan "*Müslümanlara Rehber-i Siyaset*" veyahut "*Bir Fedakârın Ölümü*" nâm eserlerinden birisi takdim edile-

Akvam-ı Cihan, isminden de anlaşıldığı gibi dünya kavimleri ile ilgili bilgileri ihtiva etmektedir. İnsanların yaşayışları, dilleri, dinleri, fizikî özellikleri, yerine göre medeniyete katkıları, örf, adet ve gelenekleri... vb. gibi konular hakkındaki malumatı havidir.

Eserdeki bilgilere biraz daha objektiflik kazandırılmak üzere, başta insan resimleri olmak üzere bazı motif ve abidevî yazılara da yer verilmiştir. Kitap hemen yarı yarıya resim ve yazı olmak üzere ikiye ayrılmış gibidir. Birinci cüz'ün üzerindeki notta "yüz aded tesaviri havidir" ibaresi buna ışık tutacak mahiyettedir. Birinci ciltteki çok sayıda insan resimlerinin yanında son sayfalarında da biri motif tarzı abidevî yazı, 5 adet de levha resimleri yer almaktadır. İkinci ciltte (cüz'de) ise, insan resimleri başta olmak üzere basit kulübe ve mesken resimleriyle birlikte toplam 31 adet resim ihtiva etmektedir.

Yazarımızın diğer eserleri gibi bu eser belli bölümlere ayrılmamıştır. İlk başta, "Mukaddime" ile "Mazi ve İstikbal" başlığı altında insanlığın yaradılışı, yer yüzündeki beşerî topluluklar, dinler ve ırkların dağılımı hakkında genel bilgilere yer verilir.

Eserde, yer yüzünde yaşayan insanların renkleri itibariyle, "Beyaz, Sarı, Siyah, ve Kızıl("ırk-ı ahmer"=kızılderili) olmak üzere başlıca dört büyük sınıfa (ırk) ayrılmıştır. Her ırkın taşıdığı bir takım özellikleri belirtildikten sonra, bunların yeryüzündeki dağılımı yani bu ırkların dünyanın hangi bölgelerinde yoğun olarak bulundukları ve nüfus durumları hakkında bir takım istatistikî bilgiler verilir. Yer yüzündeki belli başlı din ve bunların mensuplarının ne kadar bulunduğu, ayrıca dünyada ençok konuşulan diller ve bu dillerle tahminen ne kadar insanın konuştuğu aynı şekilde belirtilmiştir.

İnsanların yer yüzüne nasıl ve hangi menşe'lerden dağıldıklarına gelince: Bütün bu ayrılıklar insanlığın yayılması bakımından birisi "kesîrü'l-menşe", diğeri "vâhidü'l-menşe'" olmak üzere iki görüş ileri sürülmüştür. İnsanın yer yüzüne yayılması konusunda tek menşe'den kaynaklanan görüş daha makul görülmekte, ikincisi yani "kesirü'l-menşe'" ise daha şüpheli ve ispatı daha zor sayılmaktadır. (s.2-3,6) İnsanlığın yer yüzündeki yaşayıs süresi ise eskiden tahmin edilenden daha uzun bir zamandan beri devam ettiği merkezindedir.

Verilen bu genel bilgilerden sonra insanlığın ilk beşiği olarak bilinen Asya kavimlerinin tanıtımına geçilmektedir.

---

ceği bildirilir. (bk.*Hikmet* [hft], nr. 73, 7 Eylül 1911, s. 1). Forma durumları zaman zaman rapor edilerek okuyucunun dikkatine sunulmaya çalışılmıştır. Meselâ Asya Kıt'asıyla ilgili ilk cüz'ün tamamlandığı, birkaç güne kadar bunun ciltlenerek satılacağı, "Avusturalya'ya ait ikinci cüz'ün formalarını neşre başlamazdan evvel, gelecek numaradan itibaren musavver olarak: Hind ve Çinde İslâm namıyla birkaç formalık bir zeyl neşr ve kemâfissâbık ceridemizin ilavesi olarak abone ve kari'lerimize meccanen i'ta edileceğ"i bildirilir. (bk. "Akvam-ı Cihan", *Hikmet[hft]*, nr. 64,6 Temmuz 1911, s. 1).

Asya akvamıyle ilgili olan birinci cüz'ü yukarıda özetlenen mukaddimeden sonra konu, "Akvam-ı Osmaniye" ve "Kavm-ı Necib-i Arab" serlevhasıyla başlar. Osmanlı imparatorluğu bünyesindeki irili ufaklı kavimlerinden kısaca bahsedilir. (Söz konusu kavimler: Türkler, Kürdler, Lazlar, Tatarlar, Boşnaklar, Pomaklar, Çerkesler ve Kafkasyalılar, Tuvarıklar, Teybular, Berberiler, Ermeniler, Rumlar, Bulgarlar, Sırplar, Ulahlar, İsraililer, Kıptiler, Keldaniler Süryaniler vs.dir). (s. 8-11)

Osmanlı kavimleri hakkında "Mülahazat-ı Edyan, Mezahib ve Adat" başlığı altında beşerî durumları incelenir. Osmanlı bir ümmet olarak tanımlanmaktadır. Yazar Osmanlı ümmetinin yapısını şöyle açıklar: "*Osmanlı ümmetini teşkil etmekte olan akvam, muhtelif ırklara mensup ve her birisi bir lisan-ı mahsus ile mütekellimdir. Keza muhteif dinler ve her dinin muhtelif mezhebleri mevcuddur. Bu iki hususta en ziyade taaddüde mâlik olan memleket, hiç şüphesiz Osmanlı İmparatorluğudur.*" (s.15)

Osmanlı kavimleri arasında yer alan başlıca dinler, mezhebler, hatta tarikatler sıralanır ve bunların bazıları için Hurufî ve Vehhabî gibi kısa izahatlarda bulunulmuştur(s.15-17).

İranîlere nisbeten geniş bir yer verilmiştir. "İran Medeniyeti" özel bir başlıkla başlar ve eski İran'ın köklü bir medeniyetinin, din ve edebiyatının olduğu işlenir. (s. 22-26)

İran'dan sonra diğer Asya kavimleri, Afganlar (s.27), Beluciler (s.30), Türkmenler, Kırgızlar ve Sibiryalılar (s.34), Özbekler, Tacikler, Yakutlar(38) ve Moğollar(40) tanıtılan kavimler arasında yer amaktadırlar.

Bunu, Çin (s. 50) ve Uzak doğudaki kavimler Japonlar(59) ve Korelilerin yaşayışları hakkında verilen bilgi takip eder.(62) Seylan (Serendib) adası sözkonusu edilince Hz. Adem'in buraya indiği ve insanlığın buradan intişar ettiğine dikkat çekilir. Bundan sonra ise Hindistandaki muhtelif kavimler sıralanmasına geçilir.(s. 67)

Brahmaların yaşayışları, kendi aralarında çeşitli sınıflara ayrılmaları, nüfuz ve etkinlikleri (83) hakkında malumat verilir. Ayrıca bu bahsin sonunda Hindistan, (s. 86) cüz'ün sonuna doğru da Asya kıt'asındaki islâmî gelişmeler hakkında bazı mütaleâtta bulunulur. Yazar İslâmiyetin Çin'e deniz yoluyla girdiği kanaatindedir: "*Çin müslümanları arasında yer tutan rivayete göre ashab veya ahfad-ı Nebevîden birisi behren Çin'e gitmiş ve sevahil-i cenubîsinde İslâmiyeti neşretmiştir.*" (s.98).

Çin'de İslâmiyet'le rekabet edebilecek bir din bulunmadığını belirten yazar Konfiçyüs'ün dinden ziyade bir meslek olarak telakki edildiğini ifade eder. Sair dinler ise hurafe şeklinde olduğundan halkın bu noktada bir arayış içinde bulunduğunu bizden daha iyi Avrupalılarca hissedildiği ve bu vesileyle İncil'in Çinceye tercüme

'edilerek ve bir sürü teşviklerle Hristiyanlığın yayılmasına çalışıldığı; İslâmiyetin ise "*hiçbir teşvik görmediği halde kendine mahsus bir hayat ve güzellik sayesinde tevessu*' et"tiği belirtilmektedir.

İslâmın uzak doğuya tanıtılması bir problem olarak ortada bulunduğunu belirten Filibeli Hilmi, siyasî alandaki bu boşluğa şu satırlarla işaret eder: "*Çin'deki dörtyüz milyon ahalinin elli milyonu müslüman bulunmakta iken hâlâ makam-ı hilâfetin Çin hükümeti nezdinde sefiri ve müslümanlarla meskun yerlerde şehbenderleri bulunmadığına müteessif olmamak kabil değildir.*"(s. 98-103)

Birinci cild bu bahisle sona erer.

İkinci ciltte yer alan Afrika'daki kavimlerin tanıtımına geçmeden önce Kuzey Afrika'nın beşerî ve sosyal durumu hakkında geniş bilgi verilmektedir. Filibeli, Sahra-yı Kebir, Sudan, Mısır, Fas, Cezayir ve Tunus başlığını taşıyan bu kısımda, önce Sahra-yı Kebir hakkında genel malumat verir. Bunu, Sudan, Mısır, Fas, Cezayir, Tunus'la igili bahisler takip eder (106-108). Daha sonra Afrika kavimleri olan Berberiler, Mağribîler, hâlis bedeviler hakkındaki bilgiler yer almaktadır (111-112).

Söz konusu kavimlerin beşerî ve sosyal hayatları hakkındaki malumatla yetinilmeyerek, bilhassa Avrupa'nın İslâm âlemi üzerindeki oyunlarına da değinilmektedir. (s. 114) Bilindiği gibi yazarımız aynı konuyu hem *Senusiler*, hem de *Müslümanlara Rehber-i Siyaset* kitaplarında da işlemiştir. Burada da Senusilerin faaliyetlerine dair bilgiler tekrar verilmiştir. (s.115).

Afrika'daki zenciler konusu da bölge bölge (Gine, Sudan, Nil ve Habeşiler) ele alınmıştır. Kuzey Afrika'da Fransız müstemlekelerinin yanında, "Afrika-yı Şarkî"deki İngiliz müstemlekeleri de söz konusu edilmektedir. "Siyahî Sosyalistler Uganda Dağlıları"nın tanıtımıyla konuyu sürdüren yazarımız, "Kongo Zencileri"nden bir kabile olan "Bantur"ların "güzelliğe karşı pek hassas" olduklarını ve "bu kabile arasında en fazla dikkate değer cihetin "karı ve koca arasında meşhud olan muhabbet ve hürmet-i mütekabile" olduğunu söyler. (s. 130)

Almanların müstemlekatında yer alan kabilelerin garib adetlerinden söz edilirken bunların bazılarının sakal bıraktıkları halde "kaş ve kirpiklerini yula"dıkları ve deri parçalarıyla "setr-i avret" ettikleri, yüzlerini ve alınlarını ustura ile çizdikleri verilen bilgiler arasındadır. (s.131)

Süt kaynatmayı cinayet saymak gibi garib itikatları bulunan ve "İngiliz müstemlekât-ı şarkiyyesi"ndeki kabile ahalisinin hayvanların kafasına sopa ile vurup düşürerek damarından akıttıkları kanları içtikleri kaydedilmektedir. (s.134)

Düşünürümüzün, sırayla "Gine Zencileri", "Somali Hıttası ve Somaliler", "Habeşliler", en son olarak da "Galalar"ı tanıtımıyla bu bahsi bitirir. (s. 134-135)

Avusturalya kıt'asının tanıtımına, "Polinezya ve Fiji ahalisi Tungalılar"ı tanıtmakla başlayan yazarımız, "Tahiti Adası" için seyyahların «dünyanın cenneti» dediklerini kayd eder. (s.138) Bunu müteakiben Markiz Adaları, Havai Adaları, Fiji Adaları ile "karalar" memleketi manasına gelen Melanezya da tanıtılan yerler arasındadır. (s.138-139) Garip adetleriyle ve ahalisinin insan eti yediği belirtilen bu vahşi kavimlerin barındığı Bismark Adaları hakkında (s.139) verilen malumatı, Somali, Yenizelanda gibi adaların tanıtımı takip eder. (s. 142)

Cildin sonlarına doğru ise İngiltere'ye bağlılığı ifade edilen Avusturalya, buna rağmen kendine has bir meclisinin bulunduğu da hatırlatılır. Kitap Avusturalya kıt'asının diğer ismi olan "Felemenk-i Cedid"in en bariz vasıflarından biri de Avurupa'da bulunmayan kanguruların varlığıyla birlikte, adadaki yerli halkın da dünyanın en vahşi insanlarından olduğu ifade edilmektedir. (s. 143)

Bundan sonraki sayfalar, çeşitli kavimlere ait resimler (s.144) ile, bir de kocasız kadınların barınakları olarak ağaç tepesinde inşa edilen ve "dev" tabir olunan bir kulube resmi bulunmaktadır. (s.145) En son sayfada ise Fiji adasında yaşayan ahalinin ağaçları birbirine sürtmek suretiyle ateş yaktıklarını gösterir bir resim ve onun altında da yine aynı ada ahalisinin ottan mamul kulubelerini gösteren bir resimle yer almaktadır. (s.147)

Filibeli Hilmi'nin bunca geniş bilgisini yaşdığı toplumun yararına kanalize ettiği görülmektedir. Başka bir fadeyle o, yaşadığı toplumun eğitimiyle de yakından ilgilenir. Özellikle onun muallim olarak görev yaptığı Dârülfünun öğrencilerine okuldaki dersler dışında dünyadaki gelişen felsefî düşüncelere ışık tutarak onları olası saplantılara karşı uyanık bulunmalarına çalıştığı görülmektedir. Böylece onun hem eğitimciliği hem de dünya çapında gelişen felsefî düşüncelere yorum getirmesi bakımından önemli bir eser sayılabilen Tahrirî Konferans veya Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz adlı eseriyle bu alandaki gücünü ortaya koyduğu görülmektedir.

8. Tahrirî Konferans (Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz?)

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz? Dârülfünûn Efendilerine Tahrîrî Konferans,* Hicrî 1329(1911) yılına Hikmet Matbaası'nda yayınlanan bu eser 48 sayfadan ibarettir.[512]

Tahrirî Konferans, memleketin geleceğini ellerinde bulunduracak gençlere rehber niteliğinde bir kitapçıktır. Bu eser, gençlerin karşılaştıkları fikrî doktrinler arasında nasıl bir seçim yapmaları gerektiğine ışık tutmak kaygısıyla kaleme alınmıştır.

Yazar, bizde metodun bulunmadığından şikâyetçidir. Filibeli Hilmi, bu konuda bir mukayeseyle konuyu geliştirir. Yazarın kendisi, Fizan'da bulunduğu sırada "İngiltere Borno valisi Mr. Hans Wisher ile olan görüşmesindeki izlenimlerini, batılıların ne kadar metodlu ve intizamlı hareket ettiklerine bir örnek olmak üzere zikreder.(s. 6-7). Düşünürümüz, bizde olması gereken (itimad, kudret-i irade, ictimaiyet, fikr-i amelî...)in bulunmadığına, aynı şekilde bulunmaması gerekenlerin de (mesela: hodpesendi, bencillik...)in de bulunduğuna dikkat çeker.(s.12-13).

Filibeli Hilmi, Avrupa medeniyetini almakta düşülen hatalardan biri olan körü körüne "taklid"ten sakınılmasını tavsiye eder.(s.19) Ona göre, taklid, bilgisizlik ve şuursuzluğun neticesidir. Taklidin ne kadar gülünç neticeler doğurduğunu Ahmet Hilmi, memnuniyetle sosyalist olduğunu söyleyen bir ahbabının aslında bu konuda birşey bilmediği, yazarın konuyla ilgili kendisine bazı açıklamalarda bulunmasından sonra pişmanlık duyduğu, buna bir misal olarak zikredilmiştir.(s.33-34).

Kitabın ismini oluşturan "*Hangi meslek-i felsefîyi ihtiyar edelim?*"" başlığını taşıyan kısımda ise, böyle bir mesleğin seçiminde "sathî bir taklidden" çekinilmesine dikkat çekilir. (35).

Filibeli Hilmi'ye göre, felsefe düşünce dünyasının hepsine şâmildir. Onun için felsefî doktrinlerin (meslekler) de "yalnız efkâr-ı esâsiyye itibariyye değil, daha birçok efkar-ı tâliye sebebiyle de birçok şuabata münkasim olmaktadır." Bu manzara karşısında gençlerimizin hangi felsefî mesleği seçmelerinin daha isabetli olacağında kendilerine yardımcı olmak üzere karşılaşılan muhtelif felsefî meslek ve gayelerini şöyle hulasa edilmektedir:

> *"...Maamafih asrımızın mütefekkirîn ve mütefennîni arasında en ziyade câ-yı kabul gören üç büyük meslek-i hikmeti vardır ki onlar, diğer mesleklerden dahi birçok istiârâtta bulunmuşlardır. Bunlar "Meslek-i tenkid Criti-*

---

512 Gazetedeki bir ilânda, Üniversiteli Gençlere Tahriri Bir Konferans adlı eserin çıktığı okuyucuya: "*Mesalik-i felsefiyeden bahis, tevakkisi lazım efkârı müşerrah bir eser*" olarak tanıtılır. (bk. *Hikmet*[hft], nr. 63, s. 8). Bu eser Bedir Yayınevi tarafından yeni harflerle yayınlanmıştır. (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, (Neşr.: M.Şevket Eygi), *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma,* Bedir Yayınevi Neşriyat: 8; Ecdadımızın Eserleri Külliyatı: 3. Bedir Yayınevi Ahmet Said Matbaası İstanbul 1963).

cisme", "Meslek-i İsbat Positivisme" ve "tekâmül Evolution"dur. Mütefennin-den ziyade feylesof olanlar arasında "Meslek-i ruhanî Spiritualisme" ve "Meslek-i maddiyun Materialisme" dahi mütedâveldir." (s.36)

Şu da var ki bu felsefi mesleklerin hiç birisi noksanlardan âri değildir. Onun için bunların her birisi ayrı ayrı tetkik ve mukayese edilmesi neticesinde ve *"her birisinde mevcud olan efkâr-ı nihâiyye-nin mukayese ve mukabelesinden bir efkâr-ı umumiyye mecmuası müste-fâd olur ki "buna «fikr-i fennî Idée selentifuque» namı verilebi-lir." Bu fikri üssülesas ve adeta miyar ittihaz edersek, mesalik-i mevcudeden hiç birisinin «harfiyyen» kabulüne imkân olmadığı tezahür eder"* denilmektedir. (s.37-38).

Fikr-i fenni ve fennin esaslarına mugayır olan Maddiyyun mesleği, hiç bir suretle isbatı mümkün olmayan faraziyeler üzerine bina edildiğini söyleyen düşünürümüze göre, bu meslek usulen "kat'î Dogmatique"dir. Dört mesleğin sıralandığı müteakib bahiste ise Ruhaniyyun, Fikriyyun (hayaliyyun -zihniyyun), Maddiyyun ve Vücudiyyun mesleklerinin (doktrin) belli başlı özellikleri maddeler hâlinde sıralanır. (s.40-43)

Bütün bunlardan çıkan netice ise *"biraz muhakeme ve mesalik-i muhtelife"* başlığıyla *"en çok mevâddı hâvi ve mesaliki tevhide sâ'î"* olduğu belirtilen tekâmül felsefesinin *"bütün malumat-ı beşeriye bu meslekde zübde edilmeğe ve heyet-i mecmua-ı fünunun desatiri terdif"* edilmesine rağmen *"...bu meslekte dahi birçok noktalarda fâraziyata müracaat edil"*diği ve bunun da noksanda hâli olmadığı belirtilmektedir. Yazarımız, bunlar arasında bütün mesleklerin ortak iyiliklerini kendisinde toplayan en sağlam mesleğin ancak "eklektizm" olduğu kanaatindedir: *"Şu halde sanayi, iktisadiyat ve maişet ve saire gibi umura ait hususatta fen ve tecrübenin gösterdiği düsturları kabul ve felsefiyat ve ahlâkıyatta ise her mesleğin havi olduğu hakayıkı iktibas ile husule gelecek intihab ve iktitaf (eclectisme) mesleğini ihtiyardan daha eslem tarîk yoktur."* (s.45-46)

Bu mesleğin hayatiyet kazanması insanlarımızın ilgisine bağlı olacağı bunun da *"ihtiyacat-ı vataniyyemizle hakayik-i fenniyyenin terdifi yolunu bulma"*mızla gerçekleşebileceği ileri sürülmektedir. Felsefî mesleklerle beraber topulumumuzun sahip olması gereken değerlerin başında *"muhabbet ve kanaat"*in şart koşulmaktadır. Hatta bununla da yetinmeyen düşünürümüz, manevî değerlerin, daha doğrusu dinî hayatın lüzumunu ısrarla belirtir ve şöyle der: *"Şarkımızda hiss-i hâkim dindir, milletin hissiyat-ı diniyyesini rencide etmekle ele birşey girmez. Bilakis din, hiss-i kerîm-i dinî hâlini ve saf-fet-i hikemiyyesini kazanırsa terakki ve tekâmülün en büyük âmili olur."*

Düşünürümüz netice itibariyle, Darülfünun efendilerinin takip etmeleri gereken yolu şöyle özetler: *"Velhâsıl Darülfünun efendile-rinin alâmet-i fârikası "ne câhilâne sofuluk, ne mukallidâne dinsiz-*

lik: Hak ve hakikat" olmalıdır." Bu hüküm aynı zamada onun kitabının da son sözünü teşkil eder.

Şehbenderzâde Filibeli Hilmi, içinde yaşadığı toplumun mahiyetine göre mesaj veren bir şahsiyete sahiptir. Geniş dairede müslümanlara hitap eden yazar, daha dar (hususî) dairede ise Özdemir adıyla mensubu bulunduğu Türk milletine ve onun geleceğinin teminatı olan Türk gençliğine hitap etmekten de geri durmamıştır. Onun sosyal, tarihî ve psikolojik olarak değerlendirilebilen Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor? eseri buna bir örnek teşkil etmektedir. Nesir olarak yazılan bu esercikten sonra, yine kronolojiksırasında görülecek Türk Armağanı adlı şiir kiabı da bu miyanda mütalala edilebilir eserlerindendir. Şimdi biz Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor adlı eserini gözden geçirelim.

9. Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?

Özdemir müstear adıyla yazılan *Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?*[513] Dârülhilafe, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi 1329(1911)'da basılmış 37 sayfalık bir risaledir.

Kitapta arabaşlıklar çok az kullanılmış, eser iki yerde büyük, bir yerde de küçük harflerle olmak üzere "Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?" başlığı altında verilen küçük bölümler hâlinde tertip edilmiştir.

Eserin girişini teşkil eden "Biraz Dertleşme" adlı bölümünde, kavganın bitmesiyle yurdumuzun birçok yerlerinin de, -kendilerine insanca davranmamıza rağmen- elimizden çıktığından yakınılır. Tabii kaybedilen bu yerlerdeki insanlara, bundan böyle de kavganın devam edeceği belirtilmekte, var olma kavgası için, hükümet ile ahalinin karşılıklı bu görevi ifa etmeleri istenmektedir.(s.2) Gaflet eseri olarak kaybedilen "Kırım, Romanya, Cezayir, Tunus, Mısır, Sırp-eli, Bulgar-eli, Kafkasya..." gibi yerlerin anavatanın birer uzvu, Anadolu ise bu vücudun kalbi mesabesinde olduğu belirtilmekte, kalbimizden yara almamak için dikkatli olmamız tenbihlenmektedir.

Yazarımız bunun ardından "*Bir oba Türk yüz yılda yüz milyon canlı koca bir imparatorluk meydana getiriyor. Sonra bir gün geliyor ki, her kavgada yenen Türkler, artık yenilmeğe başlıyor*" der. Öyleki bir vakit "Türkler geliyor" diyerek çocuklarını korkutan frenkler, daha sonra, Türkiye'nin adını "Hasta adam" koyarlar.(s.5)

Özdemir, meydana gelen vak'alara karşı neslin duyarsızlığını verilen yanlış terbiyeden kaynaklandığına kanidir. Yurt sevgisini

---

513 Filebili Ahmet Hilmi'nin hayatıyla ilgili bazı yazılarda bu eserin ismi "Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?" cümlesindeki "...Yapılıyor" yerine "...Yayılıyor?" kelimesi kullanılmıştır. (bk. Z. Nur, İslam Tarihi, 2.baskı, 1982, s.XXXII); S. Albayrak, *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyun Meslek-İ Dalâleti, (İlim Karşısında Maddecilik)*, s.64; A.Eryüksel, *Muhalefetin İflası*, İst. 1991, s. 14)

gelecek nesillerin kalplerinden silmenin bir sebebi olarak çocukların kulağına "Evveli Şam, âhiri Şam" tabirinin söylenmesini gösteren Özdemir, buna alternatif olarak, Çalab'ın "Bu yeri salihlere mal ediyorum" sözünü hatırlatmakta ve yurt sevgisinin İlahi bir emir olduğunu ileri sürmektedir. (s.7).

Vatan sevgisi, vatanı korumaya yönelik telkinler ve tarihî bilgiler ihtiva eden bu kitapçıkta vatanperverlik birinci planda yer alır. Türk gençliğine, Şam'ın kapısını "arslan pençenle kırdın ve girdin" der ve sadece "Şam'ı değil aynı zamanda bütün vatanı kanını dökerek aldığını telkin eder. (s. 8)

"Nasıl İdik?" alt başlık ile başlayan yazıda Türkler şöyle tanımlanır: "Tarihte görülen şu ki, Türk milleti çalışkandır, Türkler kadar iş arayan, iş bulan ve iş yapan millet az gelmiştir."(s. 9)

Eski türklerin; bazan "esir, uşak, bekçi, asker..." olarak girmek zorunda kaldığı yerlerde, *"... çok geçmiyor esir, bey; uşak, efendi; bekçi, mal sahibi; asker, serdâr"* olduğu ifade edilir ki, bunun da, Türkün âdil ve çalışkanlığından kaynaklandığı belirtilir.(s.10)

Türklerin bu fıtrî üstün seciyeleri, İslâm'ın emirlerine de uygun olduğu ve bundan dolayı İslâmın idaresini elinde bulunduranların bu dinî ilkelerden ayrılmalarıyla Tüklerin haklı olarak bu mevkiye çıktıkarı ileri sürülür..(s. 11).

Osmanlının bir kaç çadırla temelini attığı küçük bir devletin büyük bir imparatorluk olarak gelişmesi yine eski Türklerin güzel seciyelerine bağlı olmalarına atfedilir(s.13)

Ancak bu güzel ve üstün kabiliyet ve idarelerine rağmen, bazan istenmeyen kötü neticeler de doğmuştur. Mesela, Özdemir'e göre, Türkler, kendi egemenliklerinde bulunan milletlerin -ki yazar bunu yamalı bohçaya benzetmektedir- ortak fenalıklarının cezasını çekmişlerdir. Öyle ki yazar, "bu yamalı bohça olan yetmiş iki milletin hâlitası olmakla, benliğimizle beraber varlığımızı da kaybettik. Halbuki daha önceleri Evranoslar, Köse Mihaller daha nice büyük adamlar Türkleşmeyi şeref bilyordu" denmektedir.Özdemir, bunca acı felaketler Türklerin uyanmasına vesile olacağına ve eski dedelerinin izinde yürüyerek geçmişteki haşmetlerini yakalayabileceklerinden ümitlidir.Bunun gerçekleşebilmesi için yazar şöyle bir öneride bulunur: *"... korkma ve ümidini kesme, evvelce yendiğin milletlerin bugün ne olduğunu gör ve sen de onlar gibi yap."* (s.14-16).

Özdemir bu tenbihini biraz daha açığa kavuşturmak üzere sefahet, sarholşluk ve kötülüklerden kaçınan ve milletini kurtarmak için boğaz tokluğuna çalışan papasları örnek gösterir: *"İtalya'daki Venedik şehrinde bir manastırda oturan beş on Ermeni papası, kırk sene içinde, âdeta kaybedilmiş olan Ermeniceyi yeniden dirilttiler, koca bir dil meydana getirdiler."*(s. 17) Aynı hadiseye, bir diğer örnek de, Rumeliden kadın ve kızların kendi milletleri hesabına yap-

tıkları çalışmalardan verilir. Bu terakkinin yolu ise şöyle gösterilir:"...*şimdiki renksiz ruhumuzu dedelerimizin ruhu gibi yâni Türk ruhu yapmaktır.*"

Bu terakki yolu ancak düzgün ve sağlam bir terbiye ve ruhî telkinle olabilecektir. Özdemir, bu tip yetişmenin ilahî emre uygunluğu kanaatindedir: "*Çalab, verdiği nimetleri kulunun sırtında görmeği sever.*" O sözlerine şunları da ekler: "*Hayırlı kul dünyası için ukbayı, ukbası için dünyayı feda etmeyendir*". (s.20) Özdemir bundan sonra boş tevekkül ve kaderciliğin yersizliği için İslâm tarihinde bazı örnekler zikreder. Özdemir, "Türküm!" başlıklı hitabından sonra şu uyarıda bulunur: "*Seni bilgiden, sevgiden, çalışmadan, zengin olmadan, rahat etmeden, vatanını sevmeden, ilerlemeden ve hepsini toplayıp diyelim ki hâlis bir türk, bir türk müslüman olmadan alıkoyacak sözlerin birini dinleme!*" O bu sözlerini şu nasihatla sürdürür: "*Millet kardeşini, din yoldaşını sev, çalış, kazan, zengin ol, kendine ve millet kardeşlerine faydalı ol!*" (s.23-24)

Bu sevgi sadece kuru ifadeden ibaret olmamalı, sosyal yardımlaşma ve bütünleşme şeklinde olması da hatırlatılır(s.27). Gençlere seslenen Özdemir, çalışmanın, fedâkârlığın, vatanseverliğin nasıl olması gerektiğini veciz cümlelerle ifade eder. (31)

Özdemir gençlere, "milleti uyandırmak", "bilgiyi yaymak" ve "cehaleti i'dam [etmek]..." çağrısında bulunmakla birlikte bir de onları Anadolu'ya hizmet başına koşmaya davet eder. Gençlerin memleket ahâlisini kalkındırmaya, terakki ettirmeye sevketmek için hiçbir fedâkarlıktan çekinmemelerinin gerektiği telkin edilerek, bu uğurda yapmaları gerekli görevleri sıralanmaktadır. (s.32vd)

Kitap "Hayye ale'l-felâh! haydi... vatan yavruları, hayya alel hayru'l-amel! haydı ...haydi milleti irşada! haydi ey bilgi hâdileri! haydi cehaleti i'dama..." teşvik edici cümleleriyle bitmektedir.(s.37)

Türk milletine ve gençliğine uyarı niteliğini de taşıyan bu esercik görüldüğü gibi yine dinî bir mesajla sona ermektedir. Yazarımız, dinsiz bir toplum düşünememekle birlikte, İslâm dininin müessisi olan Hz. Muhammed de en güzel örnek şahsiyet olarak görmektedir. O yüce zatın şahsiyetinden haberdâr olmak, onun sırf tarihî ve coğrafî bazı isimler çerçevesinde değil onun ruh iklimine âşina olmakla, o da kâniatın sırrına vukufiyet kesbetmekle mümkün olabilmektedir. Filibeli Hilmi'nin bu düşüncesini İslâm Peygamberini siretini konu edinen eserinden öğrenmekteyiz.

10. Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebîmizi Bilelim

"Mihr-i Din Arusi" müstear adıyla yazılan bu eser 1331'de, Hikmet Matbaasında basılmış ve 32 sahifeden ibaret küçük bir risale-

dir. Eserin dört seneden (1331 yılına göre) beri yazılmış olduğunu "Hasbihal" başlığında verilen bilgiden anlıyoruz. (s.5).

Başta bir hasbihalle, rakamla birbirinden ayrılmış altı küçük başlıktan müteşekkildir. Birinci ile ikinci kısımları "Hakikat"in arayışına;. üçüncü kısım, Peygamberimizin *"nefsini bilen rabbini bilir"* hadis-i şerif ışığındaki açıklamalara; dördüncü kısım ise evham ve hayâlâtın ardındaki gerçeğin araştırılmasına ayrılmıştır. Altıncı ve son kısımda ise "Yegâne Hakikat" adı altında yine "nefsini bilen Rabbini bilir" hadis-i şerifinin hikmetli açıklamasıyla mesele açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Nebîmizi bilelim eseri, alışıla gelen biyografilerden farklıdır. Konu itibariyle her ne kadar Hz. Peygamberin hayatı söz konusu ise de; eserde, ne bir tarih, ne de coğafî bir yer ismi yer alır. O sadece hikemî (felsefî) ve tasavvufî açıdan ele alınmış, yer yer sorulan sorularla fikrî uyarılarda bulunularak düşüncenin hareketli kılınmasına çalışılmış ve tarih boyunca hakikatin arayışı ve düşünce alanındaki yeri belirlenmeye çalışılmıştır.

Yazarımız, ruhunda yaşadığı bu sıkıntıyı tarih boyunca düşünürlerin başından geçen hakikat arayışının tabiî bir neticesi olarak görür ve eserin birinci ile ikinci kısımlarını bu "Hakikat" arayışına ayırır.

Hasbihal kısmında, eserin gayesi bir nevi yazılış sebebi ifade edilir. Üçyüz milyon insanın Peygamberin ismini tebcille yad ettikleri halde onun hakikatini bilmediklerini belirten yazar, âlem-i islâmın muhtelif cihetlerinde, değişik seviyede mütefekirlerle görüşüp islamiyete ait pekçok hususat hakkında musahabelere giriştiğini söyler. O, "Hakikat"in arayışındaki bu görüş farklılıklarına, ehl-i bâtın (ehl-i kalb) zatların bu konudaki görüşlerini örnek verir: Birisi *"bais-i hakikat"*, diğeri *"ayine-i Hak"* ve "ma'kes-i vahdet", üçüncüsü de *"ıtlak-ı zâtı ile mertebe-i uluhiyet mâbeyninde bir câmi'a-ı kemâlet"* olmak üzere üç tarzda tarif ettiklerini belirtir. (s.2) Bunları şu şiirle özetler:

Demerem, demerem, Hüdâdır O
Demerem, Hüdâ'dan cüdâdır O

Yazarımız, bu arayışın kendisinde meydana getirdiği infiale dayanamaz ve *"imanın sahil-i selameti"*nde tutunamayarak, kendini *"umman-ı reyb ve tetebbua"* atar. Bu denizde çok yüzüp yorulur, *"...nihayet nesim-i mürüvvet"* vasıtasıyla *"evvelce bulunduğu sahile"* çıkar. İşte bu zorluklar kendisine bu lâhuti sahilin kıymetini çok iyi sezdirmiştir. Yazar, ruhunda yaşadığı bu sıkıntıyı tarih boyunca düşünürlerin başından geçen hakikat arayışının tabiî bir neticesi olarak görür. (4-5).

Düşünce tarihi ve tefekkür mihrakları tarafından asırlarca kurcalanan yegâne hakikat (gerçek) nedir? Aslında bu maddî bir şey de-

ğil aksine *"beşeriyetin ebeddiyyen aramakta muztar kalacağı kapılmaz, tutulmaz bir hayaldir."*(s.6), hatta kimisi *"hakikat bulunamaz, zira hakikat yokdur ki bulunsun"* diye inkârına kalkıştığı; (s.7) kimisine göre de, bu hakikat insan ruhunda mevcut manevî bir ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır: *"Filvaki ruh ve vicdan için hiss-i dinî, mide için me'kûlât gibi bir gıda, bir ihtiyaçdır."* Dinî hissi inkâr etmenin boş bir çaba olduğuna A.Comte'un durumu örnek olarak zikredilir.(s.11).

Dini duyguların kendisine baş eğmeyi zaruri kıldığı "ma'bûd" hakkındaki sorulara en isabetli cevabın, filozoflarca değil, Beşerin Fahr-i Ebedisi tarafından verildiğine kani olan yazar buna, hayret, acizlik, mutlak küçüklük ve mâbudun sonsuz büyüklüğüne karşı duyulan sınırlı idraki ifade eden*"Sübhane mâ arefnake hakkı mârifetike yâ ma'rûf."* hadîsini örnek olarak zikreder. (s.12-13).

İnsanın hem kendi nefsini, hem de kendisini kuşatan nesneleri kavrayışı akılla mümkün olabilir. Onun için mevzu, bu sefer ilm-i ahval-i ruh (psikoloji) noktasında ele alınmakta ve insan idrakine maddi âlemden sunulan bir nesnenin vicdandaki çağrışımlar vasıtasıyla vicdana ilka ettiği ihsasat ile anlaşılabileceği söz konusu edilmektedir(s.15).

İnsanın gayesi ise hakkı bilmektir. Hakkı tam bilmek mümkün olmadığı gibi, az da olsa O'nu kavramak imkânsız da değildir. Bu mevzu yani Hakk'ın hem maruf ve hem gayr-i maruf olması şöyle izah edilmiştir: *"Ma'rûftur, zira her vicdana tesîr-i tecelliyâtı ve tesîr-i vücûdîsi vardır. Gayr-i ma'rûfdur, zira vicdân, o tesîr-i küllîyi tamamen zabt ve fehme muktedir olamaz. Çünkü o eşyâdan bir şey'-i mahdûd ve mu'ayyenin tesîriyle hâsıl olan bir ihsâsın mukabili değildir."*(s.19)

Tarih boyunca çeşitli tapınma şekilerinin varlığı, Hakka tapınmanın fıtrî olduğuna örnek teşkil eder. Ancak yer ve zamanla kaytılı bulunmayan ezelî ve ebedî bir mâbudun varlığı yazarımıza: *"Bilinmezsin neden biliyorum, görünmezsin neden seviyorum..."* hayret dolu sözleri söyletir. Yazar, ancak bu arayıştaki sırrı, *"kulum beni nasıl bilirse ben onunla öyle muamele ederim"* hadis-i kutsîsiyle bir nevi cevabını bulur. (s. 21-29)

İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan onun fikir sahibi olmasıdır. (s.25) Yazarın tekrim ve ta'zime şayan bulduğu tefekkürün maye ve sermayesini de *"aşk ve hakikat"*ta bulur ki bu düşüncesini de (bir saat tefekkür...) hadis-i şerifiyle parlak bir anlam kazandığını örnek olarak zikreder.(s.28-29).

Yazarımızın hakikata ulaşmadaki şaşmaz ölçüsü, nefsî terbiyeyi telkin eden *"man arefe nefsehu..."* hadisidir. O, konuyu *"marifet-i nefs"* bakımından noksanlık gösterenlere hitaben yazılan şu beyitle sürdürür:

Sen seni bil, sen seni bil, sen seni
Bilmiyorsan patlatırlar enseni!

Ahlâk güzelliği dahi nefsi terbiyeye bağlı olduğundan en ahlâklı kimselerin "nefsini en iyi bilen adamlar arasında bulun"duğu vurgulanır. (s.30)

Nefsî terbiye ile ilgili hadis-i şerifin ışığında yazar, tarihteki zirve düşünür ve filozoflara bir resm-i geçid yaptırır. Mihr-i Din, bu miyanda söylenen sözlerin en güzeli, insanın ve insanlığın kemâlatını, -yukarıda kutsî hadis kast edilerek- gösteren Hz.Muhammed'e ait olduğu neticesine varmak ister.

Eser Hz. Muhammed'e duyulan ulvi hasret ve minnettarlık fikirlerinin ifadesinden sonra söylenen salavat-ı şerîfe ile kitap sona erer. (32)

Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi adlı eserin ardından İslâm tarihinde ünlü evliyalardan iki zat söz konusu edilmektedir. Birisi evliyaların piri Şeyh Abdülkadir Geylanî (k.s.), diğeri ise yazarımızın mensubu olduğu Arusiye tarikatının piri olan Şeyh Abdüsselam Esmer el-Feyturî'dir. (k.s.)

11. İki Gavs-ı Enâm: Abdülkadir ve Abdüsselâm

Mihr-i Din Arusî müstear adıyla yazılan "İki Gavs-ı Enâm, Abdülkadir ve Abdüsselâm" adlı eser Hikmet Matbaasında 1331 tarihinde tab'eldilmiştir. İki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümü: Gavs-ı Azam Adülkadir-i Geylani ve Tarikat-ı Aliyye-i Kadiriyye, ikinci bölümü de Abdüsselâm Esmer el-Feytûrî ve Arûsiyye-i Selâmiyye tarikati hakkındadır. Eser, menakıb-nâme tarzında olup 64 sahifeden ibarettir.

Her iki bölümünde söz konusu edilen bu iki zatın çok kısa olmak üzere hayat hikayeleri anlatılır, her ikisinin de dünyaya gelmeden önce gelmeleri müjdelenmiş, ortak bazı özelliklere sahip velilerden olmaları belirtilir. Ayrıca her iki zatın şiirlerinden örnekler verilerek konuya zenginlik kazandırılmaya çalışılmıştır.

Birinci bölümde Şah-ı Geylânî Hazretlerinin kısaca hayatı, neseb-i şerifi, tahsili, kerâmetleri zikredilmiştir. Eserde belirtildiğine göre, Gavs-ı A'zam Abdulkadir Geylani Hazretlerinin mübarek nesebleri, baba tarafından Hasenî ve anne tarafından ise Hüseynîdir. Ölüm ve doğum tarihi ise "*aşk*" ve "*kemal*" kelimelerinin ebced karşılıklarıyla düşürülmüştür. (s.4) Dünyaya geldikten bir süre sonra babasını kaybeder ve geçimini çiftçilikle sağlamaya çalışır. Çifte koştuğu öküzün kendisini "sen bunun için yaratılmadın" ikazı üzerine tahsile başlar.(s. 4-5)

Şeyh Abdülkadir ilk dersini annesinden alır. Şeyhin bu dersi, *"daima doğru ol, doğruluktan asla ayrılma"* mealindedir. O, bunun

meyvesini, ilim tahsis etmek üzere yaptığı ilk yolculuğu sırasında kendilerini soyan şakilere doğruyu söylediği için onların hidayetine vesile olmasıyla alır.

Gavs-ı A'zam'ın çeşitli kerâmetleri zikredilirken bir taraftan tahsil, diğer taraftan onun, yirmi beş sene gibi uzun süren halvet ve nefsî terbiye ile uğraştığı belirtilir. (s.9-10).

Mihr-i Din, Gavs-ı A'zam'a olan sevgi ve bağlılığını şu şiirle dile getirmeye çalışır:

Müdebbir isminin mücellâsıdır zâtı denilmez mi?
Hudanın emrine makrun idi bilcümle ef'ali
O bir Bâzi-i eşheb ki fesih arşda seyrânı
O bir ankaa-ı Lahut ki nihândır hep perr ü bâli

Şeyhin, kısa zamanda gelişen İrşad halkaları, Yemen, Mısır, Hicaz, Şam olmak üzere o zamanki İslâm topraklarının hemen her tarafına yayılmış, kendisini ziyarete gelen, tövbe eden büyük zatlar ve âlimler görkemli bir hâl almıştır (s.32).

Hz.Gavsın kerametlerinden sonra hâlifeleri ve evlad ü ahfâdı sıralanmaktadır. Önce "Hz. Gavs-ı A'zamın her fiili bir kerâmet ve emrullahdan bir işaret olmağla bu kadarla iktifa et"tiğini belirten yazar, bundan sonra da "evlad ü hulefâ-yı kirâmları"ndan bazılarını, hususi tarikatı ve yüce ahlâkını nazara verir. (s.31).

Hz.Şeyhin bir kısım hâlifelerinden ismen, bazıların hayatından da kısaca bahsedildilir. Ayrıca bahsin sonuna doğru bazılarının hayatları müstakil başlıklar altında verildiğini belirtelim. Şu zatların hayatları müstakil başlık altında verilenlerdendir: Şeyh el-Kudvet Eba Ömer Osman-el Sarifani (s. 38), Seyyah-ı şehîr Şeyh Veli Ebu Abdullah Mehmet Fethul Hervi,, Seyyid Şerif Ebu Abdullah Mehmet Hızır el-Hüseyni el Musılî (s.41), Şeyh Ebu'l-Hasan Ali Maruf ba bin el-Hammami (42), Şeyh Kadib el-Ban Musılî (s.43).

Şeyhin "Evlad-ı kirâmları" zikredildikten sonra "Hilye-i Gavsiyye"si söz konusu edilmiştir. (s.38-48)

Eserin ikinci kısmı, Şey Abdüsselâm el-Esmer el-Feytûrî'ye ayrılmıştır (s. 48-64) Şeyh Abdüsselâm neseben Hasenîdir. Gavs-i A'zam Şeyh Abdülkadir'in hayatında olduğu gibi Şeyh Abdüsselâm da dünyaya gelmeden önce geleceği müjdelendiğinden yazar kenisini ."veli-i mâderzâd" olarak tanımlar. Abdüsselâm el-Esmer, kendisinin de "Abdülkadir [Geylanî] ile aynı denizden ol"duklarını yazdığı bir şiirinde belirtir. O da küçük yaşta yetim kalmış ve küçük yaşlarda tahsildeyken bazı kerâmetleri zahir olmuştur.

Şeyh Abdüsselâm, daha sonra tasavvufî terbiyeden geçerek tarikat piri olarak irşada başlar ve Arusiye tarikatını kurar. Şeyhin kendisi: *"...Tunus'da zuhur eden ekâmil-i ehlullahdan Hazret-i Ahmet Zülkarneyn b.Arus'a mensuptur."* Arûsiyye tarikatinin ismi bu zattın

adından kaynaklandığı bilinmektedir. Ahmet b. Arus, Fethullah'dan tac-ı hilafeti giydikten sonra teberrük suretiyle tarikat-ı Şazeliyeden dahi istihlaf olunmalarıyla tarikatleri Edhemiyye'den sonra "Medeniyye, Şazeliyye ve Çeştiyye" tarikatlerinin esrar ve envarını cami" bir tarikat hâline gelmiştir.(54)

Arusiyye tarikatı, "pek muhtasar olan evradın kudsiyet-i i'caz ve îcazı öyle bir derecededir ki yalnız anlayıcı bir kulakla dinlemek pek çok hakayıka vusul içün kâfidir." Tarikatin ayinlerinde "bender" denilen bir nevi çalgının çalınması, Abdüsselâm el-Esmer'-den beri âdet hâline gelmiştir. Bu zatın da keşf ü kerâmetleri meşhurdur. Hatta yazdığı bir şiirinde Kıyamet gününde bile müritlerini başıboş bırakmayacağını ifade eder.(s.55-56)

Kaside-i Aşkiyyesinden seçilen bazı beyitlerin açıklamaları misal gösterilerek Cenab-ı Abdüsselâm'ın sözlerinin sadeliğine dikkat çekilmektedir. (s.61-63) Mihr-i Din, Gavs'ın şiirlerinin açıklamalarını verirken kendisi de şevke gelerek şöyle der:

"Bana Abdüsselam Esmer
İçirdi bâde-i kevser
Ben oldum taş iken cevher
Enâ abîd-i âl-i Muhammed"

Mihr-i Din, "Abdüsselam ervah-ı âliyyenin, dâvet-i ehl-i dile en serîül-icabesi, en meded-resi, en lutüfkârıdır. kaddesellahu sirruhul-celî" diyerek sözlerini bitirir.(64)

Müslümanlara Rehber-i Siyaset adlı kitabın tanıtımına geçerken atıfta bulunduğumuz gibi yazarımızın önemli çalışma alanlarından biri de siyaset teşkil etmektedir. Bugün bile kendi döneminin siyasî tarihine ve Osmanlı Devletinin son dönemdeki kritik olaylarına ışık tutan bir eser olan Muhalefetin İflası adlı eser, yazarımızın iç siyasetle ilgilidir.

12.Muhalefetin İflası

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Muhalefetin İflası*, Hikmet Matbaa-ı İslâmiyesi, Kostantiniyye 1331'de basılmış 76+4 sayfadan müteşekkil siyasî bir eserdir. Sondaki dört sayfa elyazması bir mektup olup, eser, Ahmet Eryüksel tarafından sadeleştirilerek neşredilmiştir.[514]

Muhalifetin İflâsı, Hürriyet ve İtilaf Fırkası mensuplarının izledikleri yanlış politikalarının bir tenkidi mahiyetindedir. Siyasî tarih bakımından önemli bir yeri olan bu eser, başta "İhtar ve Rica" ile bir "Mukaddime", bunu takip eden ve üç kısımdan ibaret ana

514 (bk. A. Eryüksel (notlarla sadeleştiren), *Muhalefetin İflası*, Nehir Yayınları, No: 49 İstanbul 1991, s.13)

metinden, bir de eserin sonuna eklenmiş dört sayfalık bir mektuptan müteşekkildir.

"Muharrir" imzasını taşıyan *"İhtar ve Rica"da yazar, eserinin doğru olduğunu meydan okurcasına anlatan bir tavır içerisindedir. Zira onun "Şu esercikte hilaf-ı hakikat kelime-i vâhide yoktur."* ifadesi onun ne kadar iddialı olduğunu göstemesi bakımından dikkat çekicidir. Dahası var aynı notun devamında, muhalefetin erkânından olup eserde ismi geçen ve şahit gösterilen zevattan şöyle bir ricada bulunulur: *"...kendilerinin içinde bulunduklarını zikrettiğimiz vukuatta şayet yalan veyahut tahrifat görürlerse lütfen bizi ve efkâr-ı umûmiyeyi ikaz etsinler"* demektedir. (s.2)

Mukaddimede (s.3-16), ogünkü siyasetin genel atmosferi çizilerek, İttihadçıların hatası ve muhaliflerin zuhuru; muhaliflerin vatan ve millet zararına gelişen taşkınlıkları, bu hareketlerde yer alanlar ve yaptıkları hatalar serdedilir. Bu uzun mukaddimenin sonunda *"bi-taraflığı vazife-i vataniyye bilen Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi"* imzası bulunmaktadır.

Birinci kısımda (s.17-46) meşrutiyet, muhalefeti gerektiren bir ortam olarak tanımlanır. Muhtelif fikirler ise siyasette partilerin varlığıyla kendini göstereceği görüşüne yer verilir. Meydana gelen ayrılıklar, değişik hadiselerin çözümü için farklı düşüncelerin tabiî bir neticesi olarak gösterilir. Yazarımıza göre problem, değişik milliyet, din ve mezheblerden ibaret bir halîtadan oluşan Osmanlı imparatorluğundaki farklılığın yansıdığı partilerin kendi içindeki yapı değişikliğinden de kaynaklanmaktadır.

Önceki rejimden farklı olarak Meşrutiyet ortamı, farklı düşünceli kişilere fikilerini beyan etme imkânını verdiğinden iş başındakilerin icraatından memnun olmayanların muhalefeti oluşturmasını kolaylaştırır. Nitekim önce Ahrar ve Ahâli fırkaların kurulmasıyla Osmanlı Meclis-i Mebusanında muhalefet oluşur. Ancak asıl muhalefet, İttihat ve Terakki'nin içinden ayrılan hiziblerin oluşuturduğu ve daha önce kurulup dağılan partilerin artıklarıyla beslenerek gelişen İtilaf ve Hürriyet Fırkasıyla ortaya çıkar. Filibeli Hilmi Bey bu eserinde, İtilaf partisi mensuplarının yaptığı bir dizi hatanın bir nevi serüvenini gözler önüne serer.

İttihadçıların sıkı tutumlarından şikayetçi olan muhalifler iş başına geçince kendilerini daha da büyüyen problemlerle karşı karşıya geldiklerini görünce, onların da önceki yönetimin uyguladığı bir takım zoraki tedbirlere başvurdukları ve halkın sert tepkisiyle yüz yüze kaldıkları belirtilmektedir. Yapılan tenkidler, muhalefetteyken iktidarı kıyasıya eleştiren İtilafçıların ellerine fırsat geçtikçe geçmiş iktidarı taklid edercesine kendilerinin de başkasının yapmasına rıza göstermedikleri aynı hatalara düşmelerinden kaynaklanmakatır.

Muhalefetin Miralay Sadık Bey'in İttihat ve Terakki içinde başlattığı hizib meselesiyle geliştiğini ifade eden yazarımızın bu konudaki düşüncelerini şöyle özetlemek mümkündür. Sadık Bey, partinin itham edildiği bazı şüphelerin giderilmesi için, genç İttihadçıların bakanlıklara gertirilmemesi, Cemiyet'in yani İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Farmasonlukla ilişkisinin bulunmadığının açıklanması gibi birtakım isteklerde bulunur. Merkezde bu fikirler iltifat görmeyince Selanik'e gider ve oradan döndükten sonra partililerle ayrı ayrı görüşür ve bir hayli tarafdar toplar. Fakat Tanin gazetesinin üç günlük şiddetli tenkidleri ona bu kazandıklarını kaybettirir. Böylece Sadık Bey'in yenilgisinden sonra, o sırada meydana gelmiş olan iki hizbin bir araya gelip birleşmesiyle *İtilaf ve Hürriyet Fırkası* doğar. Daha önce kurulduktan sonra dağılmış bulunan Ahrar ve onu takip eden siyasî kanattaki dağılan elemanların da katılımıyla Hürriyet ve İtilâf fırkası kısa zamanda ana muhalefet partisi durumuna yükselir. Filibeli Hilmi, İtilaf ve Hürriyet fırkasını, bir küskünler, dargınlar, ortada kalanların ve fikirleri arasında fevkalâde farklılık bulunan kimselerin toplandığı bir yer olarak görür ve onu bu şekliyle Babil Kulesine benzetir.

İtilaf ve Hürriyet Fırkası kuruluşu (21 Kasım 1911), tarihine rastlar. Bu tarih, Trablusgarb'in İtalya tarafından işgale uğramasıyla, İttihadçıların büyük bir siyasî itham altında bulundukları bir döneme rastlamaktadır. İbrahim Hakkı Paşa kabinesi düşmüş, Sait Paşa hükümeti görevi devralmıştır. Muhalefetin Aralık ayında yapılan seçimi kazanması, İttihadçılar'ın işi daha da ciddiye almalarına sebebiyet verir.

Muhalefetin bu hırçınlığı iktidarı suçladıkları bazı gerekçelere dayanmaktaydı. Eserde, Muhalefetin İttihadçıları itham ettikleri hususlar maddeler hâlinde şöyle sıralanmıştır:

1. İttihat ve Terakki, hükümet işlerine müdahale ediyor,
2. Milli vazifelere kendi adamlarını tercih ediyor.
3. Reisleri nezarelere mübtelâ,
4. Kanun ve nizamlar yerine keyfi hükümler cereyan ediyor,
5. Cemiyetin nüfuz sahibi bazı üyelerinden ibaret bir şirket-i inhisariye vardır,
6. Makamlar ve mansıplar için istihkak aranmıyor.
7. Kanuni silahlar ve mantık yerine ordu ve hükümetin kahredici gücü ihtilal ve komite usulleri kullanılıyor. (s. 27)

Bu ithamların bir anlamı da biz gelsek böyle yapmayız şeklinde yorumlanır. Fakat durum bunun aksi olur, yani İtilafçılar iktidarı ele geçirdikten sonra bunun fenasını yapmaya tevessül ederler, ama istediklerini elde edemezler.

Gelişen felaketler gittikçe büyüyüyor, Trablusgarb felaketini bu sefer Balkan Harbi izlemektedir. Muhalefetin baskısıyla Said Paşa hükümeti istifa eder. Yerine Büyük kabine kurulur. Bu Kabine de bü-

yük hatalar işlemekten kurtulamaz. Evvelâ Balkanlardaki tehlikeleri görmeden oradaki muallem 130 bin askeri terhis edilir. Kısa bir süre sonra başlayan Balkan Savaşı için yapılan hazırlıklarda İtilafçıların İttihadçı subaylara güvenemeyip kendilerine görev vermemeleri ve kendilerinin de işleri beceremeyişleri, Daniş Bey'in Rum Patriğiyle lehimizde olabilecek görüşmeleri ihmal etmesi (s.37) tenkide medar konular arasındadır.

Yani şu acı gerçekle karşılaşıyoruz: Memleket elden gidiyor, partiler kendi şahsî çıkarlarından, milletin umumi menfaati için bir türlü vazgeçemiyorlar.

Büyük kabinenin de düşmesiyle muhalefet yani İtilafçılar Kâmil Paşa'nın sadrâzam olmasını ister. Fakat bu istek onların tahminlerinin tamamen aksinedir. Yazarımız bunu Sadık Bey'in düştüğü müşkül mevkiini belirtmek için, daha önceki beyanatlarında görüldüğü gibi kendisinin buna misal olduğunu hatırlatır. Bu arada gerek Sadık Bey'in arkadaşlarına görev verilmesi için yaptığı teklifler,[515] gerekse Gümülcinelinin bizzat Kâmil Paşaya yaptığı teklifler olsun hiçbiri yerine getirilmez. Bunun üzerine İtilafçılar iyice ihtilalcılığa yönelirler. Hatta Gümülcineli ve arkadaşlarının despotluklarında ısrar etmeleri Fuad Paşanın partinin reisliğinden ayrılmasına sebep olur. (59)

Kâmil Paşa hükümetince İttihadçıların aleyhinde sinsice bir plan geliştirilir; kulüpleri aranır, mensuplarının hapse atılması için hazırlıklar yapılır. Hükümet, İttihat kulüblerinin kapanması ve araştırılması için vilayetlere emir verir. Böylece, İttihat fırkasının hükümeti ikidar mevkiinden düşürmek için teşebbüslere giriştiğini gösteren evrak bulunduğu gerekçesiyle hükümetçe çıkarılan ve genellikle icra olunan emir; Meclis-i Vükelâ'da İttihat erkânının gözaltına alınmasının müzakere edildiği ve tutuklama konusuna Salı ve Çarşamba günü icrası görüşülmüşken vilayetlerden evrakın gelmesine kadar beklenmesine karar verildiği, gibi şayıalar ve Nazım Paşa'nın sadaretinde kurulacak bir kabinenin İtilafçılardan teşkil olunacağı ileri sürülür. (s.62-64).

İttihadçılar, kendilerine oynanan bu oyunların farkındadırlar. Onun için bir gün farkla Babiali Baskınını düzenleyerek bu felaketten kurtulmayı becerirler. (23 Ocak 1913)

Üçüncü Kısım(s.64-76) "Netice ve Muhakemât" başlığını taşır. İttihadçıların Babiâli Baskınından sonraki icraatlarından bahseder. İttihadçılar, söz konusu baskının hemen ardında Kâmil Paşa'yı indirip onun yerine Mahmut Şevket Paşa'yı getirirler.

---

515 Sadık Bey, "Gümülcineli İsmail Bey'in Adliye Nezaretine ve Basri Bey'in Maarif veyahut Telgraf ve Posta Nezaretlerinden birine seçilmesini Paşaya rica ve teklif et"mesi neticesiz kaldığı gibi aynı zamanda kendi prensiplerini de çiğnemiş oluyordu. (*Muhalefetin İflası*, s. 56).

Ahmet Hilmi, muhalefetin millî birlik ve bütünlüğe gölge düşürücü menfi davranışlarını eleştirir, bu vesileyle "Muhalefetin Arnavutluk ihtilalini teşvik ve tergib" etmekle musalaha ve siyasi şeklini kaybettiği ve adeta bir ihtilal komitesi hâlini aldığını söyler. O, muhalefetin daima bir intikam alma hırsıyla davranmakla kendi sonunu yine kendisi hazırlamıştır görüşündedir. (s. 67-68)

Fakat Şevket Paşa'nın Haziran 1913'de uğradığı suikast neticesinden hayatını kaybetmesi üzerine İtilafçıların kimisinin suçlu bulunarak idam, kimisinin sürgün edildiği ve kimisinin de Avrupa'ya kaçtığı bilinir. Bilhassa Avrupaya kaçanlar -Sadık Bey bunlar arasındadır- memleket aleyhinde düşmanlarımızın elinde malzeme olabilecek bazı menfi davranışlarda bulunanlar, yazarımız tarafından eleştirilmektedir. Bilhassa Rus Çarına, Fransa Cumhurbaşkanına bazı devlet reislerine Türkiye'de hürriyetin olmadığı, baskının şiddetin uygulandığı gibi konuları ihtiva eden telgrafların çekilmesinin olumsuz etkileri buna birer örnek olarak gösterilmektedir. (69-74)

Yazar, artık bir muhalefet fırkasının bulunmadığını ileri sürerek içteki hesaplaşmalara dışardaki düşmanları işe karıştırmamanın gerekliliği üzerinde durur. Hatta arapça gazeteleri tetkik ettiğini belirterek, "Vahdet-i Osmaniyenin en samimi tarafdarlarından Mir Şekip Arslan, Paris'te kongre akd eden Suriye vücuhunu tenkit etmiş ve ba-husus rical-ı hükümet hakkındaki hücumları takbih eylemiş idi" diyerek aynı yazının Arapça suretini kitaba dercetmiştir. (s.74-75)

Filibeli Hilmi, "Memleketi, izmihlalden kurtaramazsak ne fırkaların, ne muvafakatların ve ne de muhaliflerin manası kalma"yacağını söyler ve yabancı tehlikesine de şöyle işaret eder: "Memleket ecnebi istilasına düşerse nazır ve mabeyinci olmak ihtimali de kalmaz." (s.76)

Kitap, dört sayfadan ibaret ve İtilaf ve Hürriyet Fırkası Reis-i Sanisi Gümülcineli İsmail imzasını taşıyan bir mektupla sona erer.

Filibeli Hilmi'nin bu siyasî eserini, İtikadî bir eser takip eder: Üss-i İslâm. Biz burada, Filibeli Ahmet Hilmi'nin İslâm akidesinin, özellikle iman esaslarının aklî ve mantıkî yönde değerlendirilmesini ve felsefî meselelerle olan münasebetleri hakkındaki yorumlarını okumaktayız.

13.Üss-i İslâm, Yeni Akaid

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, Üss-i İslâm, Yeni Akaid: "Hakayık-ı İslâmiyeye Müstenid ve Zihniyyet-i Fenniye İhtiyacını İşba'a Hâdim, Yeni Akaid, 1332 senesinde Hikmet Matbaasında basılmış; 82 sahifelik bir eserdir.[516]

Düşünürümüze göre, Üss-i İslâm eseri, o günkü dimağlara tesir etmiş bir takım felsefî telâkkilerin cerh ile İslâmî hakikatleri izhara müteveccih bir "İlm-i kelâm" denemesi niteliğini taşımakla birlikte,[517] Mu'tezile, Cehmiye, Kaderiye, Cebriye gibi ulemâ-ı kelâmca reddedilen mesleklere mukabil positivisme (isbatiye), matéryalisme (maddiye) gibi garp düşüncesinin tesiriyle gelmiş telakkileri "cerh ve hakaik-i İslâmiye ve imaniyeyi izhar maksadına mübteni"dir.

Bu eser, o günkü dimağlara tesir etmiş bir takım felsefî telakkilerin cerh ile İslâmî hakikatleri izhara müteveccih bir "İlm-i kelâm" denemesi niteliğindedir.[518] Yazarımıza göre, Mu'tezile, Cehmiye, Kaderiye, Cebriye gibi ulemâ-ı kelâmca reddedilen mesleklere mukabil positivisme (isbatiye), matéryalisme (maddiye) gibi garp düşüncesinin tesiriyle gelmiş telakkileri "cerh ve hakaik-i İslâmiye ve imaniyeyi izhar maksadına mübteni bir eserdir."

Eser bir "Mukaddime", "Erkân-ı İman" ile "Hatime ve İstitradat" olmak üzere üç kısımdan ibarettir. Mukaddimede dinler hakkında genel bir açıklama yapılır. Mukaddimede, evvelâ fıtrî bir ihtiyaç olarak değerlendirilen dinin insanlar arasındaki yayılışının insalık tarihiyle eşdeğer olduğu, yüce âlemden "vahy ve ilham" biçiminde seçkin insanlar aracılığıyla beşere ihsan olunur. (s.4-5)

Felsefî düşünce ile dinî inancın ayrılıkları, din inkârcıları ve bu arada A.Comte'un tasnifi tenkid edilmekterir. Bilindiği gibi A. Comte insanların geçirdiği devreleri "1.Din devresi, 2.Felsefe [yani felsefe-i maba'dettabia] (metafizik) devresi, 3-Fünun-ı müsbite devresi"(pozitif bilimler) olmak üzere üç kısma ayırır.

Yazar, Auguste Comte'un bu tasnifinin, hem haklı hem de haksız noktalar ihtiva ettiğini ileri sürer ve dinî his ile felsefî zevkin "*en yüksek bir zihniyet-i fenniyenin imtizac ettiğini medeniyet-i cedidenin medâr-ı iftiharı olan birçok fazıllarda gör*"üldüğünü ileri sürerek böyle bir tasnifin pek de anlamlı olmayacağı düşüncesinde-

516. Bazı kaynaklarda bu "32" sayfa olarak geçmektedir. (bk.Z.Nur, İslâm Tarihi, 1982, s. XXXVII; İsmail Cömert, *Senusiler ve Sultan Abdülhamid*, 1.baskı İstanbul 1992, s. 9). Halbuki eser "82" sayfalıktır.

517 Ahmd Hilmi'nin bu alandaki ihtiyacı tatmine çalışanlardan biri olduğuna dikkat çeken Ziya Nur, bilahare İzmirli İsmail Hakkı "*Yeni İlm-i Kelâm*"ı ile bu vadide bir çalışma yap"tığını söyler. (bk.Z.Nur, *İslam Tarihi*, 1982, s.XXVIII-XXIX).

518 Ahmd Hilmi'nin bu alandaki ihtiyacı tatmine çalışanlardan biri olduğuna dikkat çeken Ziya Nur, bilahare İzmirli İsmail Hakkı "*Yeni İlm-i Kelâm*"ı ile bu vadide bir çalışma yap"tığını söyler. (bk.Z.Nur, *İslam Tarihi*, 1982, s.XXVIII-XXIX).

dir. (s.7). A.Comte'un bu tasnifinde bazan kendisinin de tezada düştüğünü onun, önce din fikirini kaldırmak isterken, sonradan Matmazel Kotild'i severek "İnsaniyet Dini" kurmağa kalkıştığını belirtir. Yazarımız böylece dinlerin "Beşerin a'mak-ı samimiyetine meknûz olan kerim hissi gösterdiğini" ifade eder.

Aslında fen, felsefe ve din, insanın muhtaç olduğu üç temel unsur olarak telakki edilmektedir. Bunlardan birisinin insanda olmamasını bir noksanlık telakki eden Ahmet Hilmi'ye göre insan "... *birinci ile maişet ve merakını, ikinci ile aklını ve ücüncü ile ruh ve kalbini gıdalandırır. Bunlardan birini inkâr fıtrat-ı beşerin ihtiyacını anlamamakdan mütehassıl bir dalalet(sapıklık) bir marazdır(hastalıktır)*" (s.11).

Bu üç unsurun da kendi şartları içinde gelişmesine dikkate çekilir. Aksi takdirde insanlığa fayda yerine zarar getireceği, geçmişteki hadiseler bilhassa Hristiyanlığın çektirdiği sıkıntılar ve içine düştüğü gülünç durumlar buna örnek verilir. Çünkü din ile ilim konusunu birbirine karıştıran Hristiyanlığın bunun karşılığını ağır ödediği belirtilirken Hristiyanlığın geçirdiği bazı devreleri diğer dinlerin bilhassa İslâmiyetin geçirmek zorunda olmadığı kanaati ileri sürülür. Ahmet Hilmi islamiyetin bu konuda oldukça temkinli olduğunu, Kitab ve Sünnetten hareketle İslâmdaki meşveret ve Hz. Resulün "*siz dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz*", "*din tamamen aklıldır, aklı olmayanın dini de yoktur*" gibi hadis-i şeriflerle bu farkı belirtmeye çalışır. (s. 17-21)

İkinci kısım(s.23), İmanın erkanına ayrılmıştır. Bu kısım, Allah'a, Meleklerine, İlahi Kitaplara, Peygamberlere, Kıyamet gününe yani haşir ve neşrin olacağına, *kader* ve *kaza*, *hayır* ve *şerrin* Allah'tan olduğuna inanmak konusunu ihtiva etmektedir. Her bahisle ilgili ayet dipnotta verilmiştir.

Allah'ın hiçbir şeye benzemediği, ancak bazı sıfatlarıyla bilindiği; yani Cenab-ı Hakk'ın, bir fikr-i mücered olmadığı gibi hudus ve cüz'iyet ifade eden hiçbir tasavvurla ifadesinin mümkün olmadığı, Zat-ı Bari'yi madde, hassa ve hele şahıs gibi tasavvur etmenin batıl olduğu belirtilir.

Şahsiyet: Emsalinden mütemeyyiz bizzarure mahdud ve muayyen birşey demektir. Cenab-ı Hak hudud ve taayyundan mütealidir. Vahdet-ı hakikiye fikriyle şahıs fikri bir araya gelemez. Cenab-ı Hakkın nuutunu tasdik etmekle beraber bunu bir "insan şeklinde insandan kıyas ile insana teşbihle «Antropomorphisme» tasavvur ve telakki batıldır. Hakk-ı İlahîde vârid olan evsaf ve nuutun cümlesi tecelliyat-ı zatiyesi ve zatının aynı olduğundan şekl ü şerait ile alet ü taayun ile mahdud değiller" denilmektedir.(s.25) Bunu Melekût" başlığıyla verilen "melekler" bahsi takip eder.

Yazara göre Melekût-i ilahî "manzume-i kuva ve kudret"tir. Ona göre, herşeyin melekutu vardır ve ve İlahî kudrette mustağraktır. Konu dipnotta verilen İmam Şazeli'nin *"Herşeyin melekûtu O'nun elindedir"* sözüyle teyid edilmeye çalışılır. Melekutun bireyleri ise *"melekler"*dir. Onlar kâinatta ilahî tasarrufların mutlak itaatçısı ve hizmetçileridir. Birer latif cismiyet ile bir tür *"bedenlenmiş varlıklar olduğunu kabul edenler bulunduğu gibi, kabul etmeyenler de vardır"* diyen Filibeli Hilmi, konuyu Hristiyanların bu konudaki görüşleriyle mukayese ederek İslâm bunlara beşerî vasıflar (Allahın kızları) vermeyi yasakladığını söyler. (s.36-38)

Semavî kitaplar anlatılırken, Kur'an-ı Kerim'den bazı âyetlerle Güneş ve Semanın Allah'ın ayetleri olduğu belirtilir: *"Onun her manzumesi bir harf, her güneşi bir nokta, her âlemi bir ayettir."* (39) Ayrıca Allah'ın emirlerini canlı olarak neşreden müjdeciler *"kitab-ı kainatı okuyan, bedia-i vahy ve ilhama mazhar düşen efahim-i beşer (ki enbiya ve kâmildir) birer Kur'an-ı Natık"* olarak nitelendirilir. Bahsin sonunda da semavi kitaplarda *"muhkemat ve müteşabihat"* bulunduğu belirtilir. (s.30)

Peygamberler konusunda yapılan Avrupa'daki araştırmaların, İsrailiyat ve hurafelere dayandığını ve bizim bildiğimizden değişik olduğunu söyleyen yazar (43) Peygamberliğin özel ve fıtrî bir yetenek olduğunu da şöyle açıklar: *"Bize göre hassa-ı nübüvvet, fıtrat-ı beşerde meknuz ve mebadî hâlinde bir istidad-i umumi olup bir halet-i kemal ile ona mazhar olan zevat-ı mümtaze (yani enbiye) bilfiil nebîdir."* (44)

"Son gün", "Kıyamet", "Basu ba'del mevt" "Haşr ve Neşr" başlığını taşıyan bu kısımda yazar, dipnotta "hadis-i şerif" gereği olduğuna dikkat çekerek kıyamet kelimesini şöyle tarif eder: "Kıyamet kelimesi, hususî ve umumi manalara maliktir. Her ferdin, kendi şahsına mahsus bir kıyameti vardır ki bu «memat»dır." der. Ayrıca yazar, kıyamet fikrinin "yalnız bir fikr-i dini değil ayni zamanda fennî ve felsefî" bir fikir olduğunu, kıyametin nasıl vuku bulacağı "fen ve felsefede" münakaşa edildiğine dikkat çeker. (s. 45) Haşir ve neşrin varlığına, kâinattaki olayların durmadan değişmesi delil olarak gösterlir. Yazara göre haşrin varlığı, insanın ve kainattaki çeşitli unsurların, sistemlerin dağılıp birleşmeleriyle sabittir. Ancak meydana gelen dağılma ve birleşmelerde insanla sair varlıklar arasındaki farka dikkat çekilir: Zira...insanın mebde ve meadını, neşr ve haşrini de onun ahval-i umumiyyesine layık bir surette muhâkeme icab eder." (s. 46-47)

"Cemadât namı altında toplanan mürekkabat-ı maddiyede bir «şahsiyet» yoktur. hayvanatta dahi bir şahsiyet-i kâmile bulunmadığı muhakkaktır. Lâkin insan demek «hatırat, infialat, incizab ve nefret, arzu ve ihtiras ve bahusus fark, irade ve ihtiyar sahib bir şahsiyet» demektir." der. (s.47)

Kıyamet fikrinin varlığı insan ile sair varlıklar arasındaki farkın bir şahsiyet meselesi olduğunda gören yazar, kainattaki hayvanlar ve cansızlarda şahsiyet olmadığı, insanda ise şahsiyet bulunduğu, vücudunun maddi ciheti durmadan değişmesine rağmen ruh cihetinin değişmediği görüşündedir. Filibeli Hilmi, ruhun yalnız baki kalmasını kafi görmez. Ona göre mükafat ve itabın binaberin haşrin hikmeti tahakkuk edebilsin diye ruh şahsiyet ve hatırasıyla baki kalması dahi icab eder. (48)

Kıyamet mevzuundaki görüş ayrılıkarına da temas edilmeden geçilmez. Kıyamet konusunda meşhur düşünürlerin iki kısma ayrıldığı ifade edilerek, bunlardan bir kısmı haşri iman mevzuu olarak düşündüğü (dipnotta bunun temsilcisi Shopenhaver olduğu belirtilir), ki bunlar hayatı bir cidal, kısacık süren bir bela olarak telakki eder ve intiharı meşu tutarlar. Yazar bu görüşü sakat bulur ve insanın fıtratında ekilen bunca iyilik ve güzelliklerin sonucu ademle neticelenemeyeceğini ifade eder. (49-50)

İkinci kısım ise haşri akla uygun görmekle beraber beşeriyetin şimdiki tekamül derecesini bu meseleyi katî bir sürette halle müsaid bulunmadığını zannediyor, görüşündedirler. (50) Yazar konuyu Haşrin kopması ve "beka-yı şahsiyet"in insan idrakine uygun olduğunu belirtir. Bunun sebebini de şöyle açıklar: "Çünkü kendisindeki arzu-yı beka ve hiss-i adâlete mukabil görüyor." (s.51)

"Kaza ve Kader, Hürriyet-i Şahsiye" bahsi, hürriyet-i beşeriye bahsinde insanın kâinattaki davranışları mesuliyetini mucib bir zorlamanın bulunup bulunmadığı, cemadat, nebat ve hayvanların tavırlarıyla mukayese edilerek açıklanır. Evvelâ kâinatta, tesadüfün imkânsız olduğu, üstelik kâinatta görülen "*bu âhenk hâle şamil olmakla kalmıyor bir şekl-i zarurîde hükümferma olduğundan idrak-ı beşer, onu istikbale de teşmil ediyor*" denilir. (52)

Canlı ve cansızlarda meydana gelen değişmeler hakkındaki bazı kurallara dikkat çekilmektedir. Nebatattaki bir takım "sevki-i tabiî"nin bazı hayvanlarda da görüldüğüne işaret edilir. Cemadatta görülen kudret-i enerjiye karşı itaatkârlık adeta "*Cemadatta 'cebr-i mutlak*" bir neticeyi verdiğine dikkat çekilir. (s.53)

Determinizmin bazı canlılarda da görülmesine rağmen insan bu durumun değişik hatta aksine "*Onda idare ve intihabın bütün enva*"ının bulunduğu kendi menfaatine yönelik kainattan istifade yollarını bile bulduğu belirtilir. (54-55)

Kaza ve Kader meselesi insanın hürriyetiyle yakından ilgilidir. Onun için yazar konuya şu ilginç sorularla dikkat çeker: "*Acaba kavanin-i tabiati kendi lehinde tadil edecek kadar büyük bir kudret gösteren insanda hürriyet var mıdır? yoksa o da sair hadisat-ı tabiiyye gibi bir cebr-i mutlakın taht-ı tesirinde ve hürriyetden mahrum mudur?* (s.56)

Yazar başta «maddiyyun», «cebriye-i fenniye», «bazı mezahib-i vucudiyye» ve «bazı mezahib-i diniyye»nin verdiği hükme göre insanın hür değildir, sair hadisat-ı tabiiye gibi kavanin-i tabiiyenin tamamen mahkumudur kendini irade sahibi ve hür "zannedişi bir «vehm ve hayalât, Illusion»dan ibarettir."(s.57) Fakat Hz. Ali'nin Hasan Basrî'ye olan tebliğat ve ictihadatına göre "mezheb-i hakikat"in, bir «cebr-i mutavassıt»dan ibaret olduğu ve insanın bila-kayd ü şart ve hür olmadığı ifade edilmektedir: "Bu tesirata hadisat-i saire-i kevniye, mutavaatı tazammun eden bir aks-i amel ile cevap vermekte iken insan bu tesiratı tadîl ve tehvîn ve hatta bazan «hal-i tevâzünde» bırakacak suretle cevap vermeğe muktedir oluyor." denilerek insanın irade sahibi olduğu vurgulanıyor.(s.58)

İslâmda olmayan bir kısım İsrailiyyatın tesiriyle birtakım "çirkin ve müfrit bir cebriyenin" yayılmasına yardım etmiştir.(s.59) Tarikatlarda görülen "cebr-i müfrit"tir. Bunun için bazı Hristiyan Avrupalı mütefekkirler İslâmda «kaderiyye, fatalisme"in varlığını ileri sürmelerine rağmen, insaflı bazı müsteşrikler ise bunu ret ettikleri, hülâsa olarak insanın hür ve mürid olmasının şahidi yine kendi vicdanı olduğu sonucuna varılır.(s.60)

Yine, kaza ve kaderle hürriyet ve idare-i insaniyyeyi terdif edemeyenlerin çok olduğuna dikkat çekilerek "bunun sebebi ise pek kaza ve kadere "*kiyas-ı anil-insan «anthropomorphique» suretiyle mana verilmesidir*" diye açıklanır. (s.60) Çare ancak: "Hz. Nebi(sav)yi tetkik etmek ve onun davranışlarını miyar tutmak"ta görülmektedir. Son paragrafta yazar, kaza ve kaderi "*İlm-i ilahîde her hadisenin ilm-i beşere bemzemeyen bir suretle malum ve her hadisenin bir âhenk ve intizama, bir gaye ve hikmete merbut oluşudur*" diye hulasa eder.(s.61)

Hayır ve şer İslâm'da "hayır ve şer bir emr-i vakidir, yani bu âlemde "*hayır iyilik*" mevcud olduğu gibi "*şer-kötülük*" de mevcuddur. Hayrın cenab-ı Hakka atfı tabiîdir. Lâkin şerrin hâlik ve menbaı kimdir? Zat-ı Bari, ki hayr-ı mutlaktır. Şerri nasıl ve niçin yaratmıştır." diyen Ahmet Hilmi, şer kelimesinin "*kainatın heyet-i umumiyesinde ve hele gayr-ı uzvi aksamında hiçbir manası yoktur.*" der. Ona göre, Budha şerri "arzu ve ümit"te, saadeti de bundan vazgeçmekte buldunu belirtirken; Shoopenhaver ise bunu intihar-ı umumi olarak teklif ettiğini belirtir. Aynı zamanda "sınırlı bir hayat ile geçici bir his ve idrakin bir araya gelmesinin zaruri bir neticesi"nde meydana geldiği belirtilen şer, İslâm da Hak değil ama haktan telakki edilmektedir. Çünkü İslâmda "*hayır ve şer haktır denilmiyor hayır ve şer haktandır deniliyor.*"(s.62-66)

İnsanın ihtiyarı ve İlahî iktidarın şerre olan münasebeti şöyle izah edilir : "Pek kati bir ehemmiyetle sabittir ki ruh-i İslâm, hayrı menba-ı hayr olan Mevlâ'ya, şerri ise mahdud ve mahkûm-ı mahrumiyet olan "nefs-i insaniye" atfeder. Mahrumiyet ve bir fikr-i

menfîdir. Namütenahîde, zat-ı baride" bihasebi't-ta'rîf mahrumiyet bulunamaz ki şerrin ona atfı mümkün olsun."(s.66)

Geçen iki mebhasta Hz. Peygamberin hayatı nazara verilir. Bu örnekle hayata bakıldığında Nebinin hayatı boyunca tembelliğe, cebriyeliğe, fatalizme; her türlü tedbirin zamanında alınarak boş tevekküle yer verilmediği belirtilir. Müslümanların buna gerçek anlamda uymadıklarından, uygunsuz hareketlerinin ürünü olarak da, tembellik, miskinlik ve mesuliyetsizlik içine gömülerek bugünkü çöküşlerine zemin hazırladıkları ifade edilir.(73-74) .

Suret ve siret bahsi ise şöyle tanımlanır: "Siret ve himmet, bir dinde üssül-esas olup suret, bu sireti remz ve teşhbihden ibarettir." Bu da bize şunu göseriyor:Başlangıcında "her din hikmetden ibaret esasatla başlamıştır. Lâkin tekamül kanunu bilcümle hadisatta hükümferma olduğundan her din uzun bir devre-i tekâmül göstermektedir." Bunda dininin geçirdiği devrelerle aslından uzaklaşıldığı, sayısız ayinler sokulduğu, bu şekli bulan dinin hizmetkarlarından da hiçbir fikir bulunamayacağından hikmet ve hakikat düşmanı din hâline gelmesi buna örnek olarak verilir. Bundan sonra sadeliğiyle bilinen islamın da kendine layık hizmetlerin bulunmadığı, şeriat ve tasavvuf ehli diye iki büyük kısma ayrıldığı bunların da bir kaç asır öncesinin seviyesinde kaldığı, halbuki Hiristiyan protestanların çok daha faal çalıştıkları hatırlatılır. Tasavvuftaki kifayetsiz hizmetlere ışık tutacak "Lübb-i İslâm" adlı eserinde izahatın verildiği; netice terakki ve tekâmülün kainatta daimia bulunduğu her şeyin değiştiği ancak Zat-ı Bari istisna olduğu açıklanır.(82)

Son kısım ise geçen bahislerin sosyal hayat bakımından neticeleri, bir de "Siyret ve Suret" başlığı altında dinlerin teşekkülü sırasında geçirdiği bazı değişikliklerin dinde olmayan bazı esasların dine koyulduğu, buna bütün sadeliğine rağmen Buda dinindeki âyinlerin çokluğu örnek olarak verilmektedir. İslâmiyete ise böyle birşey olmamakla beraber yine de bazı mezheb ve değişik muhitlerin islâma birşeyler katmaya çalıştığı fakat Hz. Nebi'nin hayatı esas alındıktan sonra bunların fazla birşey ifade edemeyeceği belirtilmeye çalışılmıştır.

Şehbenderzâde Filibeli Hilmi, dinî meseleleri asıl gayesinden saptırmak, dinsizliği veya materyalizmi ön plana çıkarmak üzere yazılan eserlere cevap vermekten de geri durmamıştır. Yani o eser te'lif ederken savunma durumunda olduğu dinî ve sosyal problemleri, bir başka açıdan ele alır, toplumumuzu ifsat ettiğine inandığı çalışmaları tesirsiz kılmak üzere eser yazmaktan da çekinmez. Yazar en bariz misalini yazmış olduğu *Tarih-i İslâm* adlı eseriyle ortaya koyar.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin eser tenkidi mahiyetinde yazdığı bir diğer eseri ise, Celâl Nuri'nin, Tarih-i İstikbal'in birinci cildi olan Mesail-i Fikriyye'ye yazdığı *Maddiyyun Meslek-i Dalaleti* adlı eseridir. Yazarımızın bu eserinde, Buchner'in fikirlerinin ağırlıklı

olarak işlendiği materyalist felsefenin lehinde ve İslâm dinine dokundurucu meseleler ele alımakta ve çürütülmeye çalışılmaktadır. Bu eser aynı zamanda yazarın vefat edeceği senede yazıl onun olgunluk dönemi eseri hüviyetini de taşımaktadır.

14.Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti

Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti,[519] 1332 [1914]-de Hikmet Matbaasında tab'edilmiş ve 159 sahifeden ibarettir. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi bu eserini, Celâl Nuri'nin "*Tarih-i İstikbâl*" adındaki üç cildlik eserinin birinci cildi olan "*Mesail-i Fikriye*"nin tenkidi olarak kaleme almıştır.[520] Sadık Albayrak bu eseri *İlim Karşısında Maddecilik*, adıyla iyi bir emek mahsulü olarak sadeleştirip zengin notlarla neşretmiştir.[521]

Filibeli Ahmet Hilmi tarafından, her bölümün başlığının altındaki parantezde, o bölümün Tarih-i İstikbal'in hangi sayfalarının tenkidine dair olduğu gösterilmiştir. Eserin düzeni, "Tarih-i İstikbâl"in tenkidi birinci kitap "Mesail-i Fikriyye tenkid-i umumî" adındaki giriş, onu takibeden yedi "mebhas", bir "hatime ve mütalaat"tan müteşekkildir.

Yapılan tenkitler, Mesail-i Fikriyye'nin ihtiva ettiği felsefî, dinî, itikadî vb... gibi geniş bir fikir yumağını kapsamakla birlikte Celâl Nuri'nin içine düştüğü çelişkiler, fikrindeki isabetsizlikler sergilenmeğe çalışılmıştır. Böylece eser, Ahmet Hilmi'nin felsefî bilgi ve kabiliyetini göstermesi bakımından ayrı bir değere sahiptir. Düşünürümüz, yerine göre cümle, parağraf ve bazan da anahtar kelimeleri hareket noktası kabul ederek tenkitlerini sürdürür.

---

519 Bu eserin, konu bakımından yakınlığından dolayı Ahmet Hilmi'nin *Allah'ı inkâr mümkün müdür?* eseriyle bazı iltibaslara sebep olduğu, ayrıca isminin sadeleştirilmesinde de isabetsizlikte bulunulduğu görülmektedir. Mesela, Orhan Albayrak, tarafından (Fen aklının oluşunda maddî kişilerin meslekleri kılavuzu) adıyla sadeleştirilipe 1916'da yayımlandığını belirtir. (bk.M. Orhan Bayrak, *"Osmanlı Tarihi" Yazarları (Biyografi ve Bibliyografi)*, Osmanlı Yayınevi, İstanbul 1982, s.200-201). Ayni hata A.Eryüksel'de de vardır. Eryüksel de, *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti*'ni, İslâm Tarih'inin zeyli gibi göstermekle beraber ismini de "Fen Aklının Oluşunda Maddi Kişilerin Meslekleri Kılavuzu" şeklinde sadeleştirmiştir. (bk. A. Eryüksel, *Muhalefetin İflası*, İstanbul 1991, s.13). Bununla birlikte bu eserin, S. Albayrak tarafından iyi bir emek mahsulü olarak sadeleştirilip notlarla neşredildiğini ifade edelim. (bk.S. Albayrak (haz), *İlim Karşısında Maddecilik*, 1001 Temel Eser Nu: 71, tarihsiz).

520 Konu itibariyle maddeciliğin tenkidi esas alınan *Maddiyun Meslek-i Dalâleti* adlı eserin, bu isimle isimlendirilmesinin sebebi yazar tarafından eserin ileriki sayfalarında şöyle açıklanmıştır: *"Filhakika bu dalalet-i hissiyye ve fikriyyenin mevlûdü olan bir meslektir. Bir taraftan fenne istinad davası ederek metafizik bir cennet olduğunu öne sürmek, diğer taraftan ise fen ve mütefenninleri istihkar ederek en gayr-i sabit fikirlerle en esassız bir inkârı ve menfi metafizik meydana getirmek, dalalet-i fikriyyeden başka bir terkible ifade olunamaz."* (s.93)

521 (bk.S. Albayrak (haz), *İlim Karşısında Maddecilik*, 1001 Temel Eser Nu: 71, 1975, İstanbul).

Eserin, muhteviyatının genel çerçevesinde verilen giriş kısmı, tenkid meselesinin önemini ihtiva eder. Celâl Nuri'nin eserini, hür bir vicdanın mahsûlü oldğunu ve "Hürriyet-i fikriyyeye hürmet eden camiaya her mütefekkiri minnettar" kıldığını belirten Ahmet Hilmi, bir dizi sorularla, eserin muhteviyatına, mahiyetine ve yazarının düşüncesine dikkat çekmeye çalışır:

"...Lakin Celâl Nuri Beyin eseri selîm bir felsefenin mahsûlü müdür? Acaba merci ve istinadgâhı olan üstadları gibi, kat'î ve hatta tıflâne bir doğmatizma ile, eserde verilen hükümler, hakikaten artık münazaaun-fih olmakdan kurtulmuş ve âlem-i medeniyetteki mütefekkirîn ve mütefennînin ekseriyeti tarafından nass-ı kâtı' gibi kabul edilmiş şeyler midir?"(s.5)

Bizdeki düşünce sığlından isifade etmek isteyenleri, Filibeli Hilmi, "merci'" ve "istinadgâhları"nın yine Avrupa mütefekkirleri olmak üzere konuyu münakaşa etmek istediğini söyler. Münekkidimiz, Celâl Nuri'nin kendi düşüncesinden çok Avrupa mütefekkirlerinin söyledikl erine borçlu olduğunu ve hatta onları tercüme etmek suretiyle kendi fikriymiş gibi okuyucuya empoze etmeğe çalıştığını iddia eder:

"İşte biz burasını münakaşa etmek arzusundayız. Tabiîdir ki bizim mercilerimiz ve istinadgâhlarımız, yine Avrupa mütefekkirîni olacaktır. Maatteessüf memleketimizde hâlâ "orijinal" fikirler dermeyanına muktedir mütefekkirler ender, belki de henüz ma'dûmdur. Biz istediğimiz kadar "bana göre böyledir, ben böyle ictihad ediyorum" diyelim, ulûm ü fünûn-ı hazıra ile münasebeti ve hele elsine-i ecnebiyyeye vukûfu olmayanlar, böyle sözlere aldanabilir. Lâkin münâbeset ve vukûfu olanlar, bu sözlere karşı tebessüm eder ve kailinin hemen aynen tercümeden ibaret olan sözlerinin menbalarını tahatturda sıkıntı çekmez."(s. 5-6)

Düşünürümüz Celâl Nuri'nin neşrettiği fikirlerini, "Avrupa'da materyalizmin "volgarizatörleri" tarafından defalarca tekrar edilmiş ve bugün orada pek de dinleyeni kalmamış bayat fikirlerden ibaret olarak görür.

Filibeli Hilmi'ye göre, Celâl Nuri, fikirlerini belirtirken asıl kimliğini gizlemekte ve "kabul ettiği mesleğin ismiyle anılmaya razı" olmamaktadır. O buna delil olarak da Celâl Nuri'nin, İslâm dini taraftarı görünmesine rağmen, Tarih-i İstikbal'de savunduğu "...mütenakız ve mütezad fikirler"i onun meslek itibariyle bir materyalist olduğunu göstermektedir. Ayrıca C. Nuri'nin fikirlerini merci olarak tanıdığı mütefekkirlerin düşüncesine sarsılmaz bir güven duyması buna ayrı bir delil teşkil ettiği ileri sürülmektedir. Nitekim Celâl Nuri'ye göre, şimdiye kadar ruh-i Nebî'yi en iyi kavrayan Madde ve Kuvvet yazarı Buchner'dir. Onun bu hususta ortaya koyduğu "düsturlar ve kaziyyeler"in bunun gayet açık ve kat'î delillerini teşkil ettiğini belirten münekkidimiz, bunları şu şekilde özetlemektedir:

1. Meslek-i maddiyun fen ve tecrübeye müstenid bir mezheb-i hakikattir. Fen ise mahz-ı hakikattır.

2. Her ne ki bu mezheb-i hakikiye muğayırdır, nâ-hak ve hurafedir.

3. Din-i İslâm, bir dîn-i hakdır. Binaberin meslek-i maddiyuna muğayir olamaz. Eğer muğayır farz edilirse, dîn-i hak olmamak lâzım gelir. Halbuki dîn-i haktır. Öyle ise mezheb-i maddiyuna muvafık veyahut onun aynidir.

4. Bunun aksini zannedenler ruh-i islamiyyeti anlayamayanlardır. [yani sâlif ve hâzır bilcümle müslümanlardır!] tenkid ve ıtrahdaki bu gibi ifrat-

lar, muharririn ıslah-ı islam hakkındaki hüsn-ı niyetlerini hiçe indirecek mahiyettedir. (s.10-11).

Karşılaştıkları zorlukları aşmada askerî fedakârlık açısından ele alan düşünürümüz, inançsızlara kuzey Afrika'da inançsız İtalyan askerlerini, inançlılardaki fedakârî hisse sahip olanlara da dünya milletleri arasında muvaffakiyeti inkâr edilemeyen İngilizleri zikreder. Ayrıca inançsızlığın vatan ve fedakârî hissini körelttiğine dikkat çeken yazarımız bu konuda da şunları yazar:

"...amele ve dinsiz sınıfına mensup efrâdda vatan ve fedakârî hisleri tamamen mefkud olduğu ve onlarda zevk ve hayatı muhafazadan başka bir his kalmadığı görülmüştür. Dehriyyeye sülûk ve dinden tecerrüd eden avam, hangi millete mensup olursa olsun en ibtidaî levazım-ı ahlâkiyyeyi kaybediyorlar. Saadet-i gayre hased, refaha tahassür; mahrumiyet neticesi ye's, ümidsizlik, anarşi ve cinayete meyl, behîmâne sefahet ve nihayet intihar..." (s. 13-14)

Celâl Nuri'nin itikadî ve tekvinî bahislerdeki vukufsuzluğunu ve dinin toplumdaki rolünü görmezlikten geldiğini vurgulayan Ahmet Hilmi, cemiyetimizin bozulmaması için dindar olmayı kaçınılmaz bir zaruret olarak sayar. (s. 15)

Bu genel değerlendirmeden sonra değişik konuları ihtiva eden mebhaslerle Celâl Nuri'nin ileri sürdüğü muhtelif konulardaki fikirleri tenkid edilir. Yazarımız daha sonra C. Nuri'nin kullandığı üslubun ilmî bir esere yakışmadığını birinci mebhaste ele alır. Ona göre, Celâl Nuri, şairane ve tuhaf bir mukaddime ile başladığı *Tarih-i İstikbâl*'inde "... mizaha yol açan eşkâl ve ifâdatdan tevakki etmeli idi." Münekkidimiz, Celâl Nuri'nin kâhin Titemes'in yalnış konuşturulduğuna kanidir. Zira o, Titemes'in Firavun'a "vacibül-vücud-ı bilhak" demesini mantıksız ve imkânsız bulmaktadır, zira "eski Mısrîler, maddenin ezeliyetine ve mabudların vezaif ve kudretinin bu madde-i mevcudeyi tanzimden ibaret olduğuna kail idiler." (s.17-18).

"Fenn"in hakikata ulaşmada yegâne vasıta olarak kabul edilmiş olmasının tenkidi ikinci mebhasta ele alınmıştır. Filibeli Hilmi, "Hakikata vusul için bir tek vasıta"nın "fen" olduğunu ileri süren C. Nuri'nin bu iddiasını ciddî bulmaz ve "fenn"e "bir sürü faraziyeler istinad edildiğini ve bu faraziyelerin hadisatı izaha vesile olduğu için lazım ve zaruri sayıldığını ileri sürer. (s.22-23).

Celâl Nuri'nin, İslâm dinini materyalizmle uzlaştırmaya yönelik ifadeleri onun, dini "vüsul kabil olmayan hakikatin vücudundan bizi haberdâr eden veya bunu bir şekl-i remzîde" gösteren vasıta olarak nitelemesi münekkidin nazarından kaçmadığı gibi, üstelik onun eline yeni bir koz vermiş gibidir. Zira, C.Nuri'nin "dini bir şekl-i remzî"de göstermesini dini hafife aldığına, binaenaleyh bununla samimiyetsizliğini sergilediğine hamleden Filibeli Hilmi, bu düşüncesini de Celâl Nuri'nin "tecrübe haricinde yapılacak spekülasyonlar pek vahîdir, abuk sapuktur" sözleriyle delillendirmeye çalışır. (23)

Meslek-i Ruhiyun, maddiyun, vahdiyun [ferdiyun] konusu ise üçüncü mebhasta işlenir. Ahmet Hilmi, Celâl Nuri'nin maddiyun mesle-

ğini, kendi fikriyle değil de başkasının ağzıyla savunduğu görüşündedir. (s.33)

C.Nuri'nin «Felsefe-i Maddiyunda ruh-i İslâma tevafuk eden mühim bir esas bulunacağı» iddiasını, garib olduğu kadar gülünç bulan münekkid, bunu misli bulunmaz bir acib fikir olarak telakki eder ve "Buchner'in ruhu bile, eğer ruhu varsa, bu tilmiz-i cesurun şu davasına karşı tebessümden kendini men'edememiştir!" der. (s.34)

Buchner'in Avrupa'da gelişen çeşitli doktrinlerin yeni çıkan maddiyun mesleğine kuvvet verdiği görüşüne atıfta bulunulur. (s.36-37) Fakat Hilmi bunun yanlış olduğunu, sekiz asırdan beri ortaya çıkan fikrî doktrinlerin "hiç bir vakit ekseriyetin mezhebi olama"dığını söyler. Yazarımıza göre fıtrat-ı beşer dinsizliği daima reddetmiştir. Hatta dinlerin bile ilk çıktıkları zamandaki safiyetlerini koruyamadıklarını ileri sürer ve buna Buda dinini örnek gösterir. O, Budizmin başta "Allahsız ve manasız» bir din olarak ortaya çıkmasına rağmen daha sonra "...fıtrat-ı beşer, Allahsız bir dini kabulde devam kudretine malik olmadığından pek az zaman sonra bu dinde başta Buda olarak bir sürü mabud peyda olduğu ileri sürer. (s.38)

Filibeli Hilmi, Hristiyanlığa karşı verilen mücadeleye de dikkat çeker. Ona göre felsefenin buradaki galibiyeti, ondokuzuncu asrın başında Kant tarafından tesis edilen felsefe-i usuliyece sağlanmış ve onun felsefedeki saltanatı da "Fichte, Hegél ve Schelling ile devam" etmiştir. (s.39)

Maddiyun mesleğinin parlayacağına ve Monisme ile düalisme doktrlerinin yerini alacağına işaret edilir. Yazarımıza göre bu görüşün "gerek tarihi ve gerek Avrupa hal-i hazırını bilenler nazarında hiçbir kıymeti yoktur. Filibeli Hilmi, maddiyunların vakit, kabul gördüğü toplumlarda "cemadâtperestî"likle birlikte ye's, ümitsizlik, sefahet ve ahlâkî iflas gibi menfi neticeler doğurmuştur. (40-41)

Yazarımızca, madde ve kuvvetin cisim ve ruhun vahdeti gibi meselelerde, maddiyun ilelebed seneviye mesleğinde kalmağa mahkûmdür. Materyalistlerin, mahiyet ve hakikatini bilmedikleri madde ve kuvvet fikirlerini tevhid için sarfettikleri mesai nihayetinde bir «mücerrediyet Abstraction» müntehi olduğu kanaatine varırlar. (41 vd.) Buna örnek olarak da, Buchner'in muasırı Ernest Hegel'in Monisme adını alan materyalist mesleği gösterilir. (s.42)

Konu, Buchner'in madde ve kuvvet fikrinin dayandığı esaslar ile yazarımızın buna dair tenkitleriyle devam eder. (s. 43vd)

Filibeli Hilmi, "Maddiyun, Cenab-ı Hakkı ve metafiziği inkâra çalıştıkça, her kelime-i inkârları bir inktak-ı hak hükmünü" aldığını ve Buchner'in bu konudaki "hevaiyyatı terk ile tabiatı mutalaayı tevsiye etme"sinin de kendi aleyhinde netice verdiğini söyler. Münekkidimize göre, Spencerin «tamamen tevhid edilmiş marifet» diye isimlendirdiği "...nazarını o cüz-i naçizden saha-ı tabiata" çeviren

bir ilim adamının "... ister istemez tecridat ve tabiata, tevhidat ve terkibata mecbur" olacaktır. (s. 46)

Buchner, "kavanîn-i kevniyyenin keşfi, fennin gaye-i hakikiyyesidir" der. Meselâ, eskiden tasavvuru bile mümkün olmayan maddenin gaz, hatta "ecsâm-ı zerratın arasındaki küçük fasılalarla imlâ eden esirin [madde] olmadığına itikad edildiği" halde, pek yakın bir zamana kadar "... maddenin zaruriyete mer'î, kabil-i mukavemet ve mümkinü'l-vezn olduğu"na itikad edilmesiyle, esirin madde olarak telakki edilmesine yol açmıştır. Aynı düşünür, maddenin her yerde hazır, nazır ve "fizikî, kimyevî, mağnetik, elektrik," şeklinde olduğu ve "bir kelime ile ifade edilmek lâzım gelirse denilebilir ki, vaktiyle madde fikrinden tecrîd edilmek istenilen lâ-yuhad evsâfın şimdi bu mefhumun gayr-i kabil-i iftirak icrâsından oldukları görülüyor" düşüncesindedir. (s.48)

Filibeli Hilmi, Buchner'in bu konudaki düşüncesinin isabetsizliğini ileri sürer, aralarındaki isabetlilik ve isabetsizliği de göz önünden ve bunları birbir tenkid süzgecinden geçirir. Filibeli de "kavanîn-i fenniyenin keşfini bir fennin gayesi" olduğunu kabul eder. Ancak o bu kanunları "... bu mücerredâtı evham-i daimî ve mücerredat-i bî-mâna şeklinden çıkarmak ve onların kudret ve faaliyetine bir mana verebilmek için onları bir hakikat-i gaiyyeye, bir vücud-i zatiyyeye rabt ü atfetmek lazımdır" der. O, böyle olmadığı takdirde bu kanunların hiçbir manasının kalmayacağı, fennin de "zan ve hezeyan menzilesine" inmekten kurtulamayacağı kanaatindedir. Ona göre, "Buchner'in boşluk dediği şey Vacibü'l-Vücud'a iman ile doldurulmazsa bütün sahât-i fikriyye müthiş bir zulmet ile kaplanır." (s.49)

Münekkidimiz, "maddenin her yerde hazır ve nazır oluşu kadar gülünç ve fakat aynı zamanda en müfrit «metafizikî» bir fikir olamayacağını belirtir, bu noktada yoğunlaşan tenkitlerini "madde" ve "kudret «energie» müeddasıyla" sürdürür. Bunu da, Buchner'in mevcudat bizatihi mevcuttur" sözünün tutarsızlığına dair tenkitler takibeder. (s.50vd.)

Maddenin varlığı yanında onun terkibi, şekillenmesi ve istifadeye sunulması aynı şekilde gündeme getirilir. Buchner'in verdiği bazı misalleri ele alan Filibeli, değişik bir açılardan baktırdığı bu örneklerden Buchner'in düşüncesini çürütür neticeler çıkarmaya başlar. Mesela Buchner'in ileri sürdüğü "bir saat dahilinde [madde] bir takım âlimane terkibat neticesi olarak evkatı göseterir" sözünden hareket eden münekkid, "pekâlâ ama, saat, aynı zamanda ve pek bedihî bir suretle diğer ve pek esaslı birşey daha gösterir: Maddeyi o suret-i tertibiyye koyan, ona terkibat-i âlimane veren kudret-i ezeliyeyi, zekâ-yı bedihiyi, yani Cenab-ı Hakkı!..." demek suretiyle, maddenin durup dururken, bir bilgi ve kasıt olmaksızın kendiliğinden yapılmış olduğuna hükmedilemeyeceğine dikkat çeker. (s.58vd.)

Yine aynı konuya taalluk eden ve Buchner'in naklettiği filozof Descartes'ın "bana madde ve hareket veriniz, size tekrar kâinatı teşkil edeyim" sözünü ele alan Filibeli Hilmi buna da "...güzel Descartes ki bir zat-ı âkil ve fakat aklı mahdud bir zattır. Madde

ve kuvvetle kainatı yapıyor" diyerek ve buna materyalistlerin aklını kaybetmemiş olanlarının da "müdir bir zat-ı namütenahî kabul eyliyor ve kainatı bu iki âmil ile teşkil eylediğini iddia ediyor. Lâkin ya aradan Descartes çıksa? Madde ile kuvveti idare ile kainatı yapacak kimdir?" diye sorar ve netice olarak "Buchner'in şu misali bile, saat misali gibi bir intak-ı haktır ve aleyhine çıkar" der. (s.66),

Eserde, Buchner'in spiritüalistlerle olan çelişmelerine de yer verilmeden geçilmez (s.68vd) Yapılan uzunca bir iktibastan sonra, Buchner'in ruhun inkârına dair düşüncelerin tutarsız olduğunu ileri süren Filibeli Hilmi, ruhun görülmez, tutulmaz ve kapılmazlığından şüphe edilemediğini ve ruhun aynı zamanda psikolojı ilminin temelini oluşturduğunu kaydeder. O, ruha inanma konusunu elektriğin varlığıyla aralarında bir benzetme yaparak izah etmeye çalışır. Zira elektriğin varlığından şüphe edilmemekle birlikte onu görmek imkânsız olduğu gibi, ruhu da görememenin onun inkârına sebep teşkil edemeyeceği sonucuna varmak ister. Düşünürümüz, ilmin kat'î tecrübesi dışına çıkan fikirlerde ölçü, "muadelât-ı akliyye", beşer fıtratının yönelişleri ve umumî hissin ve hele olayların neticelerinin ahlâka tatbiki gibi hususlar olduğunu söylemekle birlikte, ilmî tecrübeler dışında kalan hususlarda da ruhaniyyun ve Vahdet-i Vücud erbabının mesrûdâtını, maddiyyun mesrudatına her yönden üstün bulur. (s.70)

Buchner, fikrin dimağın mahsulu olmadığını ileri sürer. O, bu düşüncesini insan vücudundaki bazı örneklerle açıklamaya çılışır: *"...fikir, dimağın mahsulu olmadığı gibi safrada karaciğerin mahsulu değildir; bilakis hayat denilen bir emr-i mücerredin mahsuludür ki karaciğer onun bir fabrikası, bir aletidir."* Münekkidimiz de Buchner'in düşüncesini "hep gayr-i bedihi ve fakat limmî fikirler" olarak telakki eder.(s.71-72)

Materyalistlerin ruh hakkındaki görüşleri, İslâm ve hikmet açısından tenkide medar görülmekte ve "...bütün düsturlarının fenne muvafık bulunduğun"a dair iddiaları yersiz ve "makrun-ı hakikat" olmadığı ileri sürülmektedir. Konuya, vicdan ve ruh gibi metafizik bahislerle ve Puankare'nin geçmiş ve gelecek için ileri sürdüğü bir kısım faraziyelerle kainattaki kanunlar arasındaki irtibatın bulunduğunda ısrar edilmekle devam edilir. (72-83).

"Madde'nin Hatimesi"yle verilen 16. babda ise son dönem fizik âlimlerinin, "maddenin gayr-ı mevcud" olduğuna dair hükümleri mütalaa edilmiştir. (s.83-101)

Değişik alanlarda yürütülen çalışmaların maddiyunların pek de lehinde olmadığı, hele metafizik alandaki çelişkileri bunun bariz örneğini teşkil ettiği belirtilir. Hadiseler arasındaki münasebeti araştırma ve aramağa dayanan ilmin, hiçbir zaman son sözünü söyleyemeyeceğini ileri süren Filibeli Hilmi, fizik kanunlarının hem de kat'iyyete ulaştığı kabul edilenlerinin bile değişmesini buna örnek gösterir. O, ilmî kanunlar bahsinin sonunda Celâl Nuri'nin İslâm hakkındaki sathî görüşüne yer verir. Münekkidimiz, onun müslümanları inhitattan kurtarmak için ileri sürdüğü "Din-i İslâm yerine yine bu

namı muhafaza etmek üzere meslek-i maddiyunu ikame etmek" tasfiyesini gülünç bir garibe olarak telakki eder.

Dördüncü mebhasta ise "Spiritizma ve Saire" başlığını taşır. Celal Nuri'nin uslûbundaki şarlatanlığa varan kabalık ve nezaketsizliğine, "insan insan olmakla beraber biraz da eşektir" cümlesi ile karşılık verir. (s.104-105)

Din ve istikbal konusu beşinci mebhasta ele alınır. (s. 106-110) Bu bölümün genel bir değerlendirilmesi ise "Celâl Nuri bu mebhası yazarken herhangi ciddi bir esere müracaat etme"diği, dolayısıyla yapılan tarifin de lüzumsuz, anlaşılmaz ve asıl geyesinin dini hakiki tesirinden mahrum bırakmak olduğu ileri sürülmektedir.

Müslümanlıkta hürriyet-i fikriyye konusu altınca mebhasta ele alınmıştır. (111-133) Din ile ilmin birbiriyle olan ilişkisinin işlendiği bu bölümde "fen ve ilim, medeniyet ve terakki medlülleri gibi tevakkuf kabul etmez bir mefhum" olarak kabul edilen İslâm dini ile fen ve ilim arasındaki ilişkisi belirtilmeye çalışılmıştır. Filibeli Hilmi, Celâl Nuri'nin "İslâmiyet, katiyyen takarrur etmiş, son sözünü söylemiş, artık yapacağı kalmamış bir din değildir" sözünün anlamsız ve çelişkili olduğuna «Allah birdir» sözünü misal gösterir ve "acaba bu İslâm'ın son sözü değil midir?" diye sorar. Bununla, bazı konularda İslâmın son sözünü söylemiş ancak "teferruatta din-i İslâm, tekâmülata tabi" olduğunu hatırlatan A.Hilmi, Allah'ı bilmek ve kavramak, insanın bilgi derecesine göre değişebileceğini de şöyle bir misalle açıklar: "...bir adam farzedelelim ki Hudayı bir bilmekle beraber onu mütenahi bir âlemin halıkı biliyor. Sonra diğer bir adam farz edelim ki Huda'yı hem vahid ve hem hâlikiyetinde namütenahi ve çünkü kevni namütenahi biliyor. Elbette bu iki bilişten ikincisi, birinciye nisbetle daha mütekâmil bir biliştir. Lâkin her iki biliş layetegayyer ve münakaşası «İslâmiyeten» gayr-i mümkün bir esasa müsteniddir: Halıkın vahdeti." İşte bu noktada islamiyet son sözünü söylemiştir. Münekkidimize göre, muharririn (yani C.Nuri'nin) demek istediği bu değil; aksine o, tıpkı Renan'ın, dinsizliği gerektiren "herkesin bir dini vardır. Herkes vicdanında Hakk'ı bir suretle telakki eder." düşünce tarzını benimsemektedir. (s.112-113vd)

Yazarın içtihad ve icma-i ümmet konularında da yalnış yorumlar yaptığı ve filozoflar arasındaki münakaşanın da dinî olmayıp "...sırf felsefe namına ve Artisto'nun mesleğine ittibaan serd-i efkâr" edildiği belirtilir. (s. 115)

Celal Nuri'ye göre, İslâmın bir döneminde fikir hürriyetinin sağlandığı diğer döneminde bu imkânın verilmediği düşüncesinin de doğru olmadığına İmam Gazalî ile Eş'arî'nin bir zaman tekfir edildikleri düşüncelerinden daha sonraki üstünlükleri buna örnek gösterilmektedir. Filibeli Hilmi, "İslâmdaki hürriyet ve adem-i müsaadeyi böyle ihtivalı bir nazarla tetkik lâzımdır" der. O, ayrıca Celâl Nuri'nin İbni Rüşd ile İmam Gazzalî arasındaki münakaşaların geçtiği dönemleri dahi bir birine karıştırdığı kanaatindedir. (s.117vd.)

Hürriyet-i fikriyye bahsinde, Celâl Nuri'nin altı asırdan beri müslümanlıkta fikir hürriyetinin yasak olduğuna dair teşhisinin yan-

lışlığına dikkat çekilmketedir. Münekkidimiz, "... muharririn murad ettiği bir manada ne İslâmiyet ve de diğer dinlerden bir hürriyet-i mutlaka, safahat-ı tarih'te görül"mediğini söyler. Ona göre, ilmî mükanakaşlar, ancak ehil kişilerin karşılıklı görüş beyan etmesiyle mümkündür. Bunun açık örneği ise "tarihte bir medeniyet-i islamiye ve bu medeniyetin pek müstevli, serîü't-te'sîr ve serîü'n-nümâ" olması ve ilm-i kelamın da bu alandaki hizmetiyle görülebilmektedir. (s.124-126)

Akait meselesi yedinci mebhasta ele alınmıştır. Akaidin keyfi değil de tarihî bir zaruret neticesinde ortaya çıktığı, buk alanda İslâm dininin de tabiî bir "tekâmül devresi" geçirdiği belirtilmektedir. (s.134-150)

Filibeli Hilmi'ye göre yeni ictihadlar, eskilerin hükmünü lağvetmek, onları idam etmek değil zarurete binaen yapılacak ameliyatlardır. O, bu konudaki tezatları herşeyi fen ve tecrübeye dayandırmaya çalışma alışkanlığıyla ele aldığını ileri sürdüğü Celâl Nuri'nin bu konudaki gayesinin de teceddüd değil, sadece dini tahrif ve tahrib olduğunu yine eserinden yapılan iktibaslarla ortaya koymaya çılışırken, meseleleri ıslahatçı bir tutumla ele almayı yeğler. Yoksa herşeyin kökünden sökülüp halledilemeyeceğini uygun görmemektedir: "...Mesela bir adamın kangren olmuş bir parmağı kesilebilir. Lâkin hastalanmış olan kalbi ve yahut dimağı kesilip atılamaz. Demek ki ıttırah olunamaz. Lâkin ıslah olunur. İslâma hizmet edecekler bu suretle hareket etmelidir. Bu suretle hareket tekâmül, tedric ve istinas düsturlarına riayet edilmiş ve hastalıkla tedavi arasında muvazene bulunmuş olur." (s.135)

Celâl Nuri'nin: *"Her ne ki fennen doğru ve müsbettir, işte o din-i islâmdır. Zira Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği diyanet hakayik-i maddiye ve müsbite haricinde birşeyi ihtiva edemez, etse butlanı lâzım gelir, bu ise muhaldir."* sözlerinden hareket eden münekkidimize göre, yazar bu tespitinde daha önce verdiği tarifine ters düşmektedir. Buna karşılık Filibeli Hilmi, *"Allah vardır, Halıktır vesaire gibi fennin tevaggul etmediği mebahis, bittab fennen sabit olamaz ve muharririn bâlâdaki düstularına göre islamiyete dahil değildir."* diyerek Celal Nuri'nin bu tespitini çürütmeğe çalışır ve bunun meydana getirdiği şu üç noktayı da hatırlatmadan geçmez:

> "Evvelâ: Muharririn din hakkında henüz bir fikre malik olmadığı, mebahis-i sabıkada din hakkında bildirdiği ta'rîfâtın kendince de merdudiyeti ve saçmalığı,
> Saniyen: Nasılsa ibka ettiği din ve din-i İslâm lafızlarından pek başka bir mana yani «inkar» müeddasını murad ettiği,
> Salisen: Din-i İslâmın butlanına kail bulunduğu.» (s.137-138)

Filibeli Hilmi, yazarın bu konudaki kasıtlı davranışına da şöyle değinmektedir:

> "Muharrir pek güzel bilir ki dinin mevzuu mutlak ve gaiyyattır. Bunlar hakayık-i bedihiyye ve akliyyeden olup «hakayık-ı maddiye ve müsbite» denilen mahsulat-ı tecrübe ve mahsusattan değildir. Bir din, din namını kaybetmedikçe sahasından çıkamaz ve mevzuatından vazgeçemez ki fen şekline girsin de maddî hakikatleri ihtiva eylesin. Şu halde muharririn düsturu mucibince alel-ıtlak her din bâtıldır. Lâkin edna insafı ve selâmet-i idraki olanlar teslime mecburdurlar ki, dünyada birkaç safsata ile değil bir dinin, alel-

ıtlak hiçbir fikrin butlanı isbat edilemez. Muharririn isbat ettiği yegâne butlan kendisinin zavallı ve cılız efkârıdır.... " (s.139)

Yazar daha da ileri giderek, Zat-ı Bari'nin nasıl tasavvur edildiğini de şu satırlarla belirler: "Bizim akaid-i hazıramızı tedvin edenler, vakıa, esnam ve tesaviri ortadan kaldırıp zat-ı Bariyi alaik-i galizadan tathir etmiş" olmalarına rağmen materyalist düşünce sahiplerinin Vacibül-Vücudu aşağı yukarı insan şeklinde (Antropomorfhism) tasavvur ettiklerini söyler. (s. 140-141)

Filibeli Hilmi'ye göre *"İnsan idrakinden başka vasıta-ı ıttılâ'"* olmadığından Cenab-ı Hakk'ı tanımak için insanın *"her bildiğine «marifet hasebiyle» kendi rengini vermek ıztırarındadır."* Yazar bunu, kişinin *"nefsini bilen Rabbini bilir"* hadis-i kudsîde belirtildiği gibi nefsine hâkimiyetin sağlanmış olması şartına bağlıyor. Aksi takdirde *"mücessime ve müşebbihe mezheplerinde olduğu gibi zat-ı Bari'yi «mikyası büyütülmüş bir insan» zannetmek"*ten ibaret olan *"fen ve felsefede mütedâvel ve merdud olan antropomorphisme"* sapmanın söz konusu olabileceğine dikkat çeker. Bunun marifetle alâkasının bulunmadığını söylerken İslâm akaidi âlimlerinin bununla ithamlarının yersizliğini ve *"saha-ı İslâmda zuhur eden ulema-yı akayidin cümlesini bu kaba antropomorphisme ile itham"* edilmesinin doğru bulmadığını ifade ederken, yine saat misalini verir ve C. Nuri'nin ileri sürmüş olduğu materyalist düşüncesinin mantıksızlığını vurgulamaya çalışır. (s. 142)

Yaradılış bahsinde akaid ulemasının yanıldığını ileri süren Celâl Nuri, yegâne varlık, madde ve kuvvetin şekil değiştirmesinden ibarettir der. Filibeli Hilmi, Celal Nuri'nin bu görüşünü tenkit ederken iki noktaya birden dikkat çeker, birisi İslâm akidi ulemasıyla diğeri de Celâl Nuri gibi materyalist düşünce sahipleriyle farklı düşüncede olduğunu belirtir. Evvelâ "vahdet-i vücut mezheb-i İslâmîsine salik" olduğunu belirten düşünürmüz, bundan dolayı *"ekseri akîde ve kelâm ulemasının kabul ettiği şekilde «âlemin yoktan var olmasına» muhalifiz"* dedikten başka, Celâl Nuri'nin de *"Bir müddet evvel hiç birşey yok idi, madde ve kuvvet de bulunmuyordu. Sonra birden bire oluverdi"* düşüncesine katılmamakla birlikte, *"âlemin hudusuna kail olan kelam ve akaid ulemasının da «bir müddet evvel hiç birşey yoktu"* demediklerini aksine onların *"Cenab-ı Hakk'ın ebediyyen ve ezeliyyen mevcud"* ve *"hayy-i daim"* olup «kün» emriyle âlemi yarattığına kail olduklarını söyler. (s. 147)

Celâl Nuri'nin, Cenab-ı Hakkın bilinmesini insanlar için imkânsız saydığı Maddiyun mesleğini "Felsefe-i Hazıra" tabiriyle yadetmesini kabullenmeyen Filibeli Ahmet Hilmi, bunun "...bir meslek-i «küfür ve inkâr athéisme» anlamına geldiğini, dolayısıyla Celâl Nurinin bu mesleğe dayanarak, yerine göre Cenab-ı Allah'ı "Mechul-ı Mutlak" veya "remz-i ekmeliyyet" olarak vasıflandırmasının yersiz, kasıtlı olduğunu ve yazarın bunu "adem" manasında kullandığını ileri sürer. (s. 149-150)

Filibeli Hilmi, Mesail-i Fikriyye'nin son kısmını tenkide lüzum görmemekle beraber, yapılan tenkidin bir hülasasını "Hatime ve Mutalaat" başlığı altında vermeyi de ihmal etmez. (s.151) Felsefî

açıdan yapılan değerlendirme ise pek acı ve kesindir. Zira Filibeli'ye göre bu "eserin hiç bir kıymet-i felsefiyesi" olmamakla beraber (s. 153) dağınık ve irtibatsız fikirlerin mahsulünden meyadana gelen bir hâlita sayar. (s.152-157).

Memleketimizde yeni yetişen erbab-ı tedkikten güzel eser verenlerin bulunduğuna, genç muharrilerimizden Orhan Mithad Bey'in «İçtimaî İnkılaplar» namiyla yazdığı eseri örnek verilmiştir ki Mesail-i Fikriyye'nin bu eserin yazılmasına vesile olduğu ayrıca vurgulanmıştır. Filibeli Hilmi, bu eserini tamamladığı sıralarda memleketimizde Celâl Nuri ile Dr. Abdullah Cevdet arasında cereyan eden münakaşaya da temas eder ve "...meslek-i Maddiyunu tamim gayretiyle meşhur iki muharrir arasında, Celâl Nuri Bey'in doktora karşı yazdığı «Müslümanlara, Türklere Hakaret, Düşmanlara Riayet ve Muhabbet» namındaki risale dolayısıyla şedid bir mücadele-i kalemiyye" başladığını söyler. (s. 154-155)

Düşünürümüz, Celâl Nuri'nin Abdullah Cevdet'i tenkid ettiği bu iki mühim noktadaki hassasiyetinden dolayı tebrike şayan görülmekle beraber, aynı hataya düşmemesi için kendisinin de yazdığı eserlere dikkat etmesinin gerekli olduğuna dair şöyle bir tavsiyede bulunur: *"Madem Celâl Nuri Bey'de bu kadar âli bir hüsn-i niyet var, icab eder ki yazdığı şeylerden nasıl neticeler çıkacağını biraz daha düşünsün ve hele kendine pek yabancı olan mebahise bir tıfl-ı bîiz'an saldırganlığıyla saldırmasın."* Bu acı tavsiyeden sonra yazar maddiyun mesleğinin bizi i'tilaya sevkedemeceğini vurgulamakla sözlerini bitirir. (s.156-157)

Son iki sayfada, "İ'tizar ve İhtar" başlığı altında ise eserin 90.sayfasında yapılan bir yanlışlık hatırlatılmakta ve orada dizilmesi gereken metnin sureti verilmektedir.

Böylece, Filibeli Ahmet Hilmi'nin çok değişik alanlarda, dikkat çekici ve toplumumuzun dinî itikadî olmak üzere siyasî ve sosyal meseleleriyle ilgili eserler yazdığı görülmektedir. Böylesine yoğun bir fikrî faaliyette bulunan yazarımız, aynı zamanda çok kiritik bir dönemi de idrak ettiği açıktır. Zira, altıyüz yıllık koca Osmanlı İmparatorluğu hayata veda etmeğe ve onun mensubu olan irili ufaklı değişik kavim ve milletlerin dağılmağa yüz tuttuğu bu dönemin sancılarının günümüzde de yaşanmadığını söylemek zordur.

Bütün bu sıkıntıları idrak eden bir mütefekkir olarak Filibeli Hilmi'nin yaşadığı dönemin meseleleriyle ilgili düşüncelerini üçüncü bölümde ele alcağız.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DÜŞÜNCE DÜNYASI

Yenileşme Mücadelesi ve II.Meşrutiyetteki Düşünce Ortamı

Osmanlı Devleti'nin dağılmaya yüz tuttuğu bir dönemi idrak eden, acı olayların hatıralarıyla zihni beslenen Filibeli Ahmet Hilmi, bu devletin yıkılmaması için reform niteliğinde fikirler ileri süren mütefekkirlerdendir. Onun şahsiyetinin ve fikirlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için yaşadığı devri genel hatlarıyla, -tarihî, siyâsî, sosyal hadiseler açısından- gözden geçirmekde fayda vardır.

Osmanlı Devleti, XVII.yüzyılda Doğuda İran platosunu aşmış olmasına rağmen batıda Viyana'yı elde edememiştir. Dolayısıyla kontrol edemeyeceği sınırlara ulaşmıştır. Öte yandan batı dünyası rönesansını yapmış ve teknik alanda büyük gelişmeler kaydetmiştir. Bilimsel ve teknik sahadaki gelişmelerinin en itici gücü, Amerika'nın ve Afrika'nın maddî varlıklarının Avrupa'ya akmasıdır. Osmanlı Devleti dışarda karşılaştığı bu tabiî engellerin yanında iç isyanlarla da uğraşmaktadır. Viyana bozgunuyla beraber Batının, kendisini aşma noktasına geldiğini farketmiştir. Bunun üzerine, öncelikle askerî alanda değişiklikler ve yenilikler yapmak ister. Bu yenilikler III. Selim ve II. Mahmut zamanında süratle gelişir ve Tanzimat'a değin sürer. Artık batıya meydan okuyan devlet değil, batıyı taklit etmeye çalışan bir idare vardır. Çeşitli kurum ve kuruluşlarıyla anlayış ve görüşleriyle batıyı taklit etme devam eder. 1839'da Tanzimat Fermanı, 1856'da da Batılı devletler ile Rusya'nın baskısı sonucunda Islahat Fermanı ilân edilmiştir. Bu da batının resmen kabullenilmesini gösterir.

Batının içteki bütün tenkitlere rağmen, artık resmen kabul edilen bu üstünlüğünü adeta yerinde bizzat görmek üzere Sultan Abdülaziz, o debdebeli Avrupa seyahatini yapar ve bunun neticesinde Osmanlı donanmasını güçlendirmek için elinden gelen gayreti sarfeder.

Bu arada Balkanlardaki devletlerin çeşitli isyan hareketlerinin yanında Girit'teki ayaklanma ve Mısır'da da Mehmet Ali Paşa'nın gailesi devam etmektedir.

Sultan Abdülmecid döneminden beri sürüp gelen lüzumsuz harcamalar, devleti malî bakımdan zorluklara sürükler. Bu keyfî tutum ve

düzensizlikler tepkisiz kalmaz. Islahat Fermanıyla devletin yabancıların müdahalesine açık kalması siyasî örgütlenmeler yönünde tepkiler ortaya çıkarır. Sultan Abdülmecit döneminde henüz olgunlaşmadan dağıtılan 1859'daki *Kuleli Vak'ası*'nı, Sultan Aziz döneminde *Yeni Osmanlılar Cemiyeti* takip eder. Bu cemiyeti kuranlar, gazete neşriyatıyla kamuoyunu etkilemeye çalışmış, onun için içte ve dışta birçok takibata uğramaya maruz kalmışlardır. Fakat Avrupa'yı ve oradaki terakkiye ihtiyacımızı bilen ve bunun kabullenilmesi için idareye karşı direnen bir münevver tabaka oluşmuştur. Nitekim *Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin* dağıtılmasıyla, bu cemiyete mensup olanlar Avrupa'ya kaçmak zorunda kalmış ve mücadelelerine orada basın yoluyla devam etmişlerdir.

Fikrî mücadelenin yanında isyan hareketleri de devam etmektedir. Eflak ve Boğdan'daki huzursuzluk bunun açık bir örneğidir. Diğer taraftan Âli Paşa'nın Girit'i ziyaret edip adadaki Rumlara bazı haklar tanımasına rağmen, Rumların ayaklanma hareketleri sükunet bulmaz. İstenen meşrûtî ortamın temini vâ'diyle II.Abdülhamid'in tahta çıkması üzerine ilân edilen I.Meşrutiyet uzun ömürlü olmaz. (Meclisin açılışı 19 Mart 1877, kapanışı ise 13 Şubat 1878'dedir). Çünkü hemen patlak veren Osmanlı-Rus Savaşı 1877-1878 (93 Harbi) dolayısıyla II. Abdülhamid Meclis-i Mebusan'ı 1908'e kadar açılmamak üzere kapatmak zorunda kalır. Meclis'in kapatılmasına sebep olan savaş, Osmanlı devleti için tarihin büyük felâketlerinden biridir. Ruslar, Yeşilköy'e kadar gelirler. Rusların istekleri doğrultusunda düzenlenen Ayastefanos antlaşmasının metni bilâhare batılı devletlerin aracılığıyla hükümleri Osmanlı devleti lehine hafifletilerek değiştirilir.

Uzun süren II.Abdülhamid'in saltanatı süresince uygulanan baskıcı idareye karşı içte ve dışta büyük tepkiler meydana gelir. Özellikle aydınlar ve askerler sultana karşı gizli cemiyet şeklinde teşkilâtlanırlar. Daha önce kurulup dağıtılan Yeni Osmanlılar'dan sonra bu dönemdeki ikinci güçlü siyasî cemiyet ise, 1889'larda kurulan ve gittikçe siyasî hüviyeti ağır basan ve dönemin istibdat aleyhtarı diğer fikir mensupları ve özellikle Balkanlar'daki askerî birliklerce desteklenen *İttihad ve Terakki Cemiyeti*'dir. Hemen o günkü idareye muhaliflerin de kendisine katılmasıyla iyiden iyiye güçlenen bu cemiyet taraftarlarının önderliğiyle meşrûtî idare kurulur.

1908'de II. Meşrutiyet ilân edilir. Çok geçmeden içte ve dışta meydana gelen karışıklıklar hürriyetin havasını bozar.

İçte 31 Mart (13 Nisan 1909) Vak'ası, ondan kısa bir süre sonra başlayan Trablusgarb (1911) ve Balkan Harbleri (1912, 1913) sonucunda 93 harbi sonrası felâkete benzer bir durum yaşanır. Bulgarların Çatalca'ya kadar gelmeleri Osmanlı İmparatorluğunu

1914'deki I.Dünya savaşına kadar sürükler. Bu aynı zamanda İmparatorluğun sonu olur.

Birbirini izleyen iç ve dış çekişmeler karşısında sessiz kalamayan aydınlar çeşitli vesilelerle fikirlerini beyan etmekten geri durmazlar. Gazeteciliğin gelişmesi ve matbaanın sağladığı imkânlar, kamuoyunun gelişen hadiselerden haberdar olmasını kolaylaştırır. Hedef, teknolojide bir türlü yakalanamayan Avrupa'ya ayak uydurmaktır. O yüzden olmalı ki, örnekler hep batıdan gelmedir. Büyük Fransız İhtilal'inin ortaya koyduğu ilkeler, *"uhuvvet, müsavat, hürriyet ve adâlet"* fikirleri bizimkilerce de aynen benimsenir.

Varlığımızın devamı için bir zaruret hâlini alan ve açıkça farkedilen Avrupavârî yaşayış tarzı, üst tabakadan itibaren yavaş yavaş hayatımıza girmeye başlar. Önce giyim kuşam, dekor ve döşeme tarzıyla gelmeye başlayan bu yenilik, daha sonra müesseseleriyle de hayatımıza sokulur. Batının varmış olduğu teknik ilerlemelere karşı duyulan ilgi III.Selim'den sonra kendini iyiden iyiye hissettirir. Öteden beri Avrupa'yı gezip gören veya orada görev yapan hariciyeci ve seyyahlarımızın yazdığı seyahatnâme ve lâyihalarla konuya olan ilgi daha da pekiştirilmiştir.

Tıbbiye, mühendishane gibi mekteplerin Fransızca tedrisata devam etmesi ve bilhassa Bahriye mektebinin kuruluşu ve gelişmesi için Fransızca 400 ciltlik bir kütüphanenin kurulmuş olması bu işin pek de üstünkörü kabullenilmediğini gösterir. Zaten Tanzimat Fermanıyla *"İmparatorluk, asırlarca içinde yaşadığı bir medeniyetin dairesinden çıkarak, mücadele hâlinde bulunduğu başka bir medeniyetin dairesine girdiğini ilân ediyor, onun değerlerini açıkça kabul ediyordu."*[522] Bu ferman vatandaşlar arasındaki ayrılığı kaldırmayı taahhüt etmekle beraber, Sultan'ın yetkilerini de kısmaktaydı. Böylece nüfuz ve kuvvet şahısta değil, "encümen ve meclislere" geçiyordu. Ayrılıkları gidermeye yönelik olan bu hareket, aslında bir ikiliği doğurmuştur. Bu ikilik bir hâlita olan Darülhilafe'de mevcuttu. Beyoğlu, Avrupa'yı temsil ediyor, eski İstanbul ise yerli hayatımızı veriyordu. Beyoğlu, Avrupa'ya açılan bir pencere, daha doğrusu her şeyiyle Avrupa'nın teşhir yeriydi. Biz oradan Avrupa'yı tiyatrosuyla, giyim-kuşamıyla seyrediyorduk.

Avrupa'nın aristokrat yaşayışının hayatımıza girmesini sağlamaya çalışan rical-i devlet, aynı zamanda eğitim, öğretim ve idarî müesseselerimizle de Avrupa'yı yakalayabilmek için bazı teşebbüslerde bulunurlar. Bir tarafta okullardaki düzenlemeler, diğer taraftan kalemlerin kurulması bunu gösterir.

Avrupa'yı hayatımıza taşıyan en mühim âmillerin başında gazete gelir. İlk gazete II.Mahmud zamanında kurulan resmî gazete olarak da

---

522 A.Hamdi Tanpınar, *XIX.Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4.baskı, İstanbul 1974, s. 129.

bilinen *Takvim-i Vekayi*'dir (11 Kasım 1831). Onu bir kaç yıl arayla William Churchill adında bir ingilizin 1840 Ağustosunda çıkarmağa başladığı *Ceride-i Havadis* takip eder. Yerli gazete ise çok daha sonra Şinasî ile Âgâh Efendi'nin birlikte 21 Birinciteşrin 1860'ta çıkardıkları *Tercüman-ı Ahvâl* gazetesidir.[523]

Gazete ve matbaanın yanında dışarıda yetişen elemanların da katkısıyla fikir hareketleri geniş çevrelere yayılır ve bunun neticesinde bazı hareketlilikler görünür. Burada gazetelerin halka açılmak gayesiyle kullandıkları sade dilin de büyük bir etkisi vardır.

Tanzimatın ilk devresi, fikir-aksiyon-siyaset üçlüsünün birbirinden ayrılmaz bir bütünlük içinde gelişme gösterdiği hâlde, Tanzimatın ikinci devresi ile Servet-i Fünun dönemlerinde siyasî baskı bir derece bunu frenler. Fakat bu baskı ve onun doğurduğu reaksiyon âdeta gizliden gizliye biriken bir kine dönüşür. Hapisler, zindanlar ve sürgünlerin birbirini izlemesine rağmen bu reaksiyon, giderek güçlenip zenginleşerek toplumun hemen her kesiminden taraftar kazanır.

II.Meşrutiyetin ilânıyla, birikmiş dertler, acılar, sıkıntılar ve özlemlerin ortaya döküldüğü bir karmaşa ortamı doğar. Osmanlı Devleti'nin can çekişme anını andıran bu dönemde ortaya çıkan ve toplumumuzun hemen her kesimini coşturan hürriyet sevinci ve ortaya çıkan şahsî şöhret, hırs ve menfaatler birçok kimseyi eski mücadele dönemindeki emelinden saptırır. Menfaatperestler ortalığı sarmağa başlar. Bunu fark eden hamiyetperverler, millet ve memleketin geleceği uğruna birtakım fedakârlıklara katlanmaktan çekinmezler. II.Meşrutiyetin bu enteresan manzarası, kamu menfaatini her türlü şahsî menfaatin üstünde tutan kişilerin ortaya çıkması için güzel bir sınama zemini mahiyetindedir. Hatta Sultan II.Abdülhamid dönemine, "müstebid" idare ismini vererek saldıranların, bu dönemde fırsatı ele geçirince eskiyi aratacak kadar müstebit kesildikleri görülür. Hâliyle onların bu hareketleri tepkisiz kalmamış ve birçok münevver gibi Filibeli Hilmi de bu keyfi idareye karşı çıkmıştır.

Böylece "İstibdad" döneminde sürgün hayatı yaşayan Filibeli Ahmet Hilmî, dün müstebid dediği idareye karşı sürdürdüğü mücadelesini, şu anda verdiği sözü yerine getirmeyenlere karşı sürdürmektedir. O, hapisleri, sürgünleri ve her türlü mağduriyeti göze alarak, kamu yararına olanları söylemekten ve yazmaktan çekinmemiş, hatta bu faaliyetlerinde ısrarlı davranmış, yetkilileri ikaz etmiş; netice itibariyle bu tavrından dolayı mağdur edilmiş, türlü cezalara çarptırılmış, ama doğru bildiğini savunmaktan geri durmamıştır.

Filibeli Hilmi, geçmişte ne idik, nasıl yükselmiştik; ondan sonra ne yaptık ve bu durumlara nasıl düştük, geleceğimizi nasıl garanti altına alabilir ve eski haşmetimize nasıl kavuşabiliriz? gibi

523 H.Topuz, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, 1.Baskı, 1973, İstanbul s.5, 8,10.

sorulardan hareket etmektedir. Daha doğrusu o, Türk milletinin bu duruma düşüşünün sebeplerini bertaraf etmek ve onu yükseltmek gayreti içindedir.

Bilindiği gibi II. Meşrutiyet, bir dönemden ziyade, sancısı çekilen bir "an"a benzer. Zira öteden beri *"bu memleket nasıl kurtulur?"* sorusunun işaret ettiği tehlike hürriyetin ilânıyla artık kapıyı çalmış bulunmaktadır.

Bunun farkına varan münevverimiz, karşılaşılan bu zor durumdan kurtulmanın çaresini apayrı bir hassasiyetle ölçüp biçmek zorunda kalır. İçine düşülen bu durum, harbin geleceğini hayal eden komutanın eğitim alanındaki tatbikatından farklı olarak, fiilen harbe girmiş bir komutanın uygulayacağı sağlam taktiklerin taşıdığı öneme benzer. O bakımdan, bu dönemde söylenecek sözlerin, uygulamaya geçmesi ihtimaline göre çok hassas bir şekilde tartılıp ölçülerek söylenmesi veya yazılması icabetmektedir.

Filibeli Ahmet Hilmi, Osmanlı toplumunun karşı karşıya bulunduğu sosyal hadiseleri bir sistem dahilinde ele almayı prensip edinmiş ve meselelerin öz yapısına (fıtratına) uygun teşhis ve tedavisi için mücadele etmiş; hedefinde millet ve memleket menfaatini gözetip savunduğu fikirlerinde daima ısrarlı ve kararlı davranmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun içine girdiği ve devletin derdi hâline gelmiş olan çeşitli meseleler her vatansever ve millîyetperver insanı yakînen ilgilendirmiştir. O yüzden Tanzimat'tan beri gerek edebiyatımız ve gerekse fikir hayatımızda aralıksız olarak işlene gelen bu tür problemler, denebilir ki istisnasız olarak bütünüyle yazarımız tarafından da hararetle ele alınmıştır.

Filibeli Hilmi, görüşlerini terkip ve tahlil esasına dayandırır. O, önüne çıkan her türlü zorluğa göğüs germiş, zindanlara tıkılmış, sürgünlere yollanmış fakat ilkelerinden taviz vermemiştir. Nitekim istibdad döneminde onun, zindandan sonra sürüldüğü Fizan çöllerinde, gönüllü bir işçi sadakatıyla durup dinlenmeden millet ve memleketi menfaatine çalışması ve II. Meşrutiyet'in ilânından sonraki hükümetlerin kamu menfaatine ters düşen davranışlarına karşı, onun yine aynı hassasiyeti göstermiş olması bu kararlılığının açık delilleridir. "İstibdad" döneminde kendisine reva görülen cezalara, hürriyetçi arkadaşlarının iktidar dönemlerinde de maruz kalmaktan kurtulamamıştır. Ama o mahkum olduğu dönemlerde bile erdemli ve şefkatli davranma metanetini elden bırakmaz. Onun, gazetesinin 10 aylık tatil döneminden sonraki beyanatı bunu bize açıkça göstermektedir.

Siyasî yazılarında, Osmanlı devleti başta olmak üzere bütün İslâm ve Türklük aleyhinde oynanan oyunları açıklıkla ortaya koymaya çalışır. Bu cümleden olarak o, öteden beri kendimizi karşısında küçük görmeğe mahkum hissettiğimiz Avrupa medeniyetinin menşeini, sosyal hayatımızın bütünlüğü için dinin gereğini, millet olarak varlık

ve dirliğimizin korunmasında dilimizin rolünü, sosyal hayatımızın çekirdeği olan aile yapısının korunması gerektiğini ve feminizmin toplumumuz için büyük bir felâket olduğunu; hasılı toplumumuzun karşılaştığı meseleleri tahlil ve terkip yöntemleriyle ortaya koyar.

Bu bölümde yazarımızın, üzerinde durduğu çeşitli meselelerle ilgili görüşerini şu alt başlıklar altında inceleyeceğiz:

I.İtikadî, felsefî, dinî ve İslâmî görüşleri;

II.Yaşadığı dönemindeki düşünce akımları ve bunlar hakkındaki görüşleri;

III.Siyasî görüşleri.

I. İTİKADÎ, FELSEFÎ, DİNÎ VE İSLÂMÎ GÖRÜŞLERİ

A) İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ

a) Uluhiyet Meselesi

Düşünce tarihinde birbirini tamamlar bir mahiyet taşıyan uluhiyet fikri ile kâinat ve insan problemleri arasında sıkı bir münasebet görülür. Her üçü hem felsefenin hem de dinlerin ana konuları arasında yer almaktadır. Felsefe kâinattaki olayların «niçin»ini, ilim «nasıl»ını diğer bir tabirle sebebini araştırır; din ise bunlarla birlikte neticeyi kâinatın yüce yaratıcısına vermekle insanı, işin sıkıntısından kurtarır.

İlim, felsefe ve dinlerin temelinde bulunan bu tip düşünceler, onların şekillenip gelişmelerinde de büyük bir faktör niteliğini taşır. İnsanlık kâinat sahrasında gözünü açıp, hikmet nazarıyla etrafına baktığında, gözüne ilişen mükemmel intizam onun dikkatini celbeder. Tarih boyunca insanoğlu, kâinattaki bu muammanın sırrına vakıf olmaya ve yaratıcıyı kavramaya çalışırken, diğer taraftan da gördüğü eşya ve olaylar ile bunlar arasındaki sıkı münasebeti kavramak için zihnini yormuştur. Maamafih kendi kendini bilme merak ve ihtiyacından kurtulamamıştır.

Kâinatı düzenlemiş, ona şekil ve hareket vermiş bir yaratıcının aynı şekilde insanı da yaratmış olabileceği düşüncesi, insanı daima meşgul edegelen problemlerdendir. Hayat, ölüm, beka, fena... gibi birbiriyle çelişir gözüken bu kavramlar, insanı çok değişik yorum ve düşüncelere sevketmiştir. Denebilir ki, beşer dimağı, daima bu tür düşüncelere dair sorularla uğraşmış, bunlara değişik çözümler aramıştır. Başta filozoflar, din adamları ile ilim adamlarının, bu konulara dair insanlık menfaatine sundukları bazı öneri ve çözüm çarelerinin, nasıl bir endişenin ürünü olduğunu göstermesi bakımından dikkate değer.

İnsanlık menfaatine yönelik bazı çözümleyici çare ve öneriler, sadece filozoflardan değil, kutsal dinlerin temsilcilerinden de sadır olmuştur. Onlar, ellerindeki İlahî emirlere dayanarak hem kâinat, hem de onun yaratıcısı ve düzenleyicisi olan zat hakkında birtakım yorumlarda bulunurlarken, insanın kendi kendini tanıması ve bilmesi için de aynı gayreti sarfetmekten geri durmamışlardır. Zaten kâinattaki bu bilinmezliğe karşı kendi kendine soru soran ve ona cevap arayan insan değil mi? İşte ilk plânda akla gelebilecek ve düşünceleri deşmeye vesile olabilecek bu soruların bazıları şöyle sıralanabilir:

Kâinatın yaratıcısı kastedilerekten, bu zat kimdir? Nasıldır? Ne gibi özelliklere sahiptir? Nerededir? Ne zamandan beri vardır? Kâinatı ne zamandan beri yaratmıştır? Kâinatın varlığıyla düzenleyicisinin varlığı arasında nasıl bir münasebet bulunabilir? (kâinat) yaratılmışsa neden ve nasıl yaratılmış? Hâlâ çeşitli şekillerde devam eden bu yaradılış nasıl oluyor? İnsan, kâinat ve Allah fikirleri arasında nasıl bir münasebet bulunmaktadır? İnsan neden, nasıl ve niçin yaratılmıştır? nereden gelmiş, nereye gidecektir? ve insan ilk olarak bu görülen şekliyle mi, yoksa değişik bir şekilde yaratılıp bazı değişmelerden (evrimlerden geçtikten) sonra mı bu hâle gelmiştir? Hâliyle zaman geçtikçe de konuyla ilgili emek sarfedenlerin kimler olduğu da merak konusu olduğundan, bu alanda kimler ne gibi çalışmalar yapmıştır?... Bunca sorular arasında bocalayan insanoğlu, bunlara felsefe, ilim ve din alanında cevaplar aramıştır.

İnsanlığı meşgul eden bu problemler, insanın kendi mahiyetini öğrenmesinde etkili olmuştur. İnsanlık bu vesileyle, sırlar yumağı hâlinde kendi mahiyetini düşünce alanına sokmuş, hatta kâinatla insan ve yaratıcı arasındaki ilişkiye dayanan münasebetleri merak konusu hâline getirmiştir.

Avrupa'daki din-ilim çatışması ile ilgili eserler bizim aydınlarımız tarafından okunur. Söz konusu aydınlar, İslâmiyet-bilim arasındaki ilişkilerde de, tıpkı batılı düşünürlerin takip ettiği yolu izlerler. Özellikle XIX.yüzyıl Fransız materyalistlerinin kitapları Türk aydınları tarafından okunur ve tesir icra eder. Böylece Türkiye'de dine ve imana karşı bir düşünce başlar. Dinin gelişmemize mani olduğu ileri sürülür. Bu tesir, bilhassa Sultan II.Abdülhamid dönemindeki yazar ve şairler ile siyasî komitacılar arasında fazlaca ilgi görür. II.Meşrutiyetin ilânıyla bu düşünceler su yüzüne çıkar. Halka yönelik, bir kamuoyu çalışması hâline gelmeye başlar. Hâliyle dine dayalı düşünceleri savunan kesim de boş durmaz, çeşitli şekillerde bunlara karşı faaliyetlerde bulunurlar. Filibeli Ahmet Hilmi, özellikle felsefe başta olmak üzere birçok alanda materyalizme karşı cephe alanların başında gelir.[524]

A l l a h ' a   İ m a n : İnsanların yaratıcılarını daha kolay bulmalarını sağlamak üzere yüce yaratıcı kendilerine yine hemcinslerinden rehberler göndermiştir. Düşünürümüz, peygamber olarak bilinen bu zatların irşadıyla insanların uluhiyet düşüncesi hakkında gerekli dersi almış olduklarına inanır. O, ulûhiyet fikrinin fikrî tekâmülüne eriştiğini ve artık bu fikir hakkında beşeriyetin terakki

---

[524] Konuyla ilgili yapılan çalışmalardan da bu sonucu çıkarmak mümkündür. Zira gerek S.Hayri Bolay'ın, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, (2. baskı, İstanbul 1979, s. 137-175); adlı eserde olsun, gerek İsmail Kara'nın *Türkiye'de İclâmcılık Cereyanı*'nda olsun ve gerekse Neşet Toku'nun *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe -Spiritüalist-* İlk Temsilcileri (İstanbul 1996, s. 7.) adlı eserde olsun yazarımıza birinci plande yer verilmiş olması buna birer örnek olarak zikredilebilir.

göstermesinin mümkün olamayacağını belirtir.[525] Filibeli Hilmi, iman konusunda insanlık tarihini bütün olarak değerlendirir ve beşeriyetin ilâhî varlık konusundaki tavrını dört kategoride ele alır.

1. *Fikr-i inkârî*: Yazarımız, Allah'ı inkârın imkân dahilinde olmadığını, hatta inkâr edenlerin bile var olan bir şeyi kabul etmediklerini söyler.

Ona göre, dünyanın varlığı, nizamı, insanı Allah'ın varlığını kabullenmeye mecbur etmektedir. Filibeli Ahmet Hilmi, yazdığı bir eserine ad olarak *"Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?"*ü seçmiştir ki bununla *"Allah'ı inkâr etmenin imkânsız olduğunu"* vurgulamak ister. Düşünürümüz, bir vahdet-i vücudçu edasıyla inkârın imkânsızlığını ileri sürmekte ve *"inkârcının getirdiği her delili, konuştuğu her kelimeyi Allah'ın varlığına şahit"* göstermektedir: *"Bilmiyorlar yazdıkları kitablar, irad ettikleri deliller, hatta ağızlarından çıkan her harf, her suret vücudullahı ilân için birer bürhan-ı celîdir!"* İnkârcıları şaşkınlıkla yadeden yazarımız sözlerine şöyle devam eder: *"Bilmiyorlar ki her isim bir şe'ni, her sıfat bir keyfiyeti, her zamir bir hikmeti, her edat bir nükteyi ve mecmua-i mevcudiyeti, vahdeti ızmar ve izhar eder! Bunun için bütün suver-i mevcudiyet şu kelime-i mübeccelede dahildir."*[526]

Allah'ın ispatına dair diğer üç müsbet görüş ise, özellikle mutasavvıflarca, zaman zaman birtakım değişik değerlendirmelere tabi tutulmuştur.[527] Görüldüğü gibi, ayrı isimler altında incelenen bu usûller, aslında birbirini yakından ilgilendirmektedir.

2. *Fikr-i Teşbihî*: İnsanların düşüncelerindeki aşkın boyut; insan, Tanrı, varlık arasında kurulan ilişki insanları fikr-i teşbihîye götürmüştür. Bu düşüncenin aşırılığa kaçması ise insanı putperestliğe sevketmiştir. Eşyaya tapınmanın çok ibtidaî olduğunu belirten müellif, insana tapınmanın fayda sağlamayacağını, artık insanlığın bu merhaleyi çoktan aşmış olması gerektiğini belirtir.

Ahmet Hilmi'ye göre *"Fikr-i teşbihî, Cenab-ı Hakk'ı mahsusat ve maddîyattan bir şeyle teşbih etmek, ona mahsus ve maddî bir mevcudiyet bir cisim atfeylemek demektir."* Allah'ın, bir cisme atfedilmesi insanların eşyaya veya "mahsusat"a bağlanmasını gerektirdiğini belirten yazar bunun da: *"1.Ademperestî, 2.Eşya perestî"* kısacası bi-

---

[525] F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.24, 16 Eylül 1326/ 25 [24] Ramazan 1328/ 29 Eylül 1910, s.3.

[526] F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.29, 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910, s.2.

[527] Meselâ "Tenzihî", "Tevhidî" ve "Teşbihî" fikirlerin derece derece tatbik edilmesinin gerekliliği "gerek fikr-i tenzihi, ve gerek fikr-i tevhidi, tabaka tabaka zuhur eden mutasavvıfîn tarafından, gâh birbirinden uzaklaştırmak, gâh yaklaştırmak ve bazan da birleştirmek suretiyle izah ve tevsi ve tefsir edilmiş" olması buna delil teşkil etmektedir. (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s. 469).

risi putperestlik olmak üzere iki mühim neticeyi verdiğini söyler.[528] Filibeli Hilmi, eski Mısır ve Yunan gibi medeniyetlerde bunların açık tesirlerinin görülebildiği görüşündedir. Ona göre, ilkel ve vahşi kavimlere mahsus olan bu suret, fikir bazında hiçbir ulviyete ve hiç bir hikmete sahip olmamakla beraber, Tanrının herhangi bir surete teşbih edilmesi fikrinin asıl saiki, korku ve menfaattir.[529]

Fakat *"âdemperestî"*de bunun bir sanat zevkiyle *"derin bir hikmet ve şiir şekillerin"*e büründüğüne kail olan yazar, eski Mısır ve Yunanlılarda şâirane, eski Hintlilerle Mısırlılarda ise hakîmane şekillerin "hadd-i gaye"yi bulmuş olduğunu belirtir.[530]

İbrahim nebînin konuyla ilgili tefekkürünü hatırlarsak, bunun çok önemli bazı neticelere ışık tuttuğu görülür. Meselâ hayatın kaynağı, varlığın ve devamlılığın sebebi olan güneşi mabud olarak kabule yeltenen Hz. İbrahim'in gelişen tefekkürü onu Allah'ın varlık sırrına götürür.

Bununla beraber daha sonra güneş-mabud düşüncesinin Mecusilik gibi bazı dinlerin sembolu hâline geldiği bilinmektedir. Lâkin çok kere de insan şeklinde görünmüş olan sanattaki "hiss-i bedî'"i; sanatta muhakemenin başka bir vadiye intikalini, "hayâlden istiaresi"ni gerektirmiştir. İnsan, fikir dünyasındaki mübhem sırları, kişileştirmeye, cisim şeklinde ifade etmeye kalkışarak, kendi eliyle yaptığı putlara tapmıştır. Putatapıcılık şekil değiştire değiştire en sonra *"Antrepomorphisme"*e varmıştır.[531]

Böylece yazarımız, *"...mahlûk ile hâlık arasında bir nisbet-i vücudîye"*ye istinaden insanın *"kendi ruhaniyetine atf-i uluhiyet" etmek suretiyle "âdemperestîlik"*e saptığını söyler.[532]

Ayrıca müellifmiz, teşbihî fikrin felsefî açıdan ele alınması hâlinde, manayı cisimleştirerek ve maddiyata muhtaç gördüğünden zaruri olarak dehriyye (materyalist) fikirleriyle neticelenecek bir mesleğin esasını teşkil etmekle birlikte insanları kurtuluşa ulaştıramadığı görüşündedir.[533]

Düşünürümüze göre teşbihî fikrin, sadece felsefî düşüncede değil, aynı zamanda İslâm dininde de menfi neticeleri görülmüştür. O,

---

[528] F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.24, 16 Eylül 1326/ 25 [24] Ramazan 1328/ 29 Eylül 1910, s.3

[529] Bu tabir, Yunanca'daki din tarifinin "korku ile karışık hürmet" anlamına geldiğini hatırlatmaktadır. (bk. A.Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul 1969, s. 30.

[530] F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.24, 16 Eylül 1326/ 25 [24] Ramazan 1328/ 29 Eylül 1910, s.3

[531] F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", Hikmet[hft], nr. 8, 27 Mayıs 1326/ 2 [30 C.evvel] C.âhir 1328/ [9 Haziran 1910], s.3.

[532] F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.26, 30 Eylül 1326/ 9 [8] Şevvâl 1328/ 13 Ekim 1910, s.2

[533] Ş.Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, II., (Kost. 1327), s. 467

"Mücessime", *"Müşebbihe"*, ve *"Müşahhise"* gibi adlarla anılan mezhepleri buna örnek olarak zikretmektedir. Zira bu mezhep mensupları, teşbihi istilzam eden "semî'", "basîr", "yedullah" gibi evsaf ve tabirata harfiyyen ve beşeriyet üzerinden kopya edilmiş manayı vererek Cenab-ı Hakk'ın kendine göre gözü, kulağı, eli olduğuna hükmederler. *"Errahmanu ale'l-arşi'stevâ"* gibi âyetlere de aynı suretle mana vererek "isteva"nin cismaniyete bağlı olduğunu ve *"binaberin sâni' Teâlânın kendine göre cismi"* bulunduğunu iddia ederler.[534]

Yazarımız bundan başka Hristiyanlıkta da bunun değişik birşekli olan *"Sebtiyyun"* ismiyle ortaya çıkan bir mezhebi örnek olarak zikretmektedir. Bunlar da *"Tevrat'ta her ne mestur ise cümlesini aynen ve harfiyyen kabul ediyorlar. Meselâ "Cenab-ı Hak bir altun taht üzerinde oturur"* mealindeki âyeti te'vilsiz alıyorlar. Şu hâlde Cenab-ı Hak ya insan cesametinde veyahut da mikyası âlemler kadar büyütülmüş bir dev cüssesinde tasavvur ediliyor demektir.[535] Böylece Filibeli Hilmi, fikr-i teşbiî'deki bu yanlış telâkkinin Hristiyalarda "Uluhiyet-i İsa" fikrini ihdas ettiği gibi, "Aliyullahı" ve "Nusayrî, Dürzî" gibi fırkalar "ibda'" eylediğini söyler.[536] Yazar, hatalı yönelişlere sevk eden bu yanlışlıklardan insanı, "vahdet-i vücud"un koruyacağı görüşündedir.[537]

3. Fikr-i Tenzihî: Bu fikir, "Cenab-ı Hakk'ı her türlü teşbihat ve mahsusatın zıddı ve harici görmek", yani "Onu fikr-i beşerdeki teşbihatın hepsinden münezzeh tutmak" demektir. Böylece mutlak tenzih ile adem arasındaki fark, birincisine vücut isnat edilmekle birlikte, bu vücudun hakikati beşer anlayışına göre yine bir "vehm ve zandan" ibarettir. Yazarımız buna dayanarak bu durumda tenzihî fikirle de *"Cenab-ı Hakk'ı marifet mümkün olama"*yacağını ileri sürer. Çünkü fikr-i tenzihî hiç birşey isbat edemeyip bilâkis herşeyi nefyeder. Bu fikre göre Cenab-ı Hak "Öyle değildir, böyle değildir... ilh." Nasıldır? denilse, cevab olarak "yalnız vardır" cümlesi ile karşılık verilir. Bu durum, insanı âciz bıraktığını, çoğu zaman da tenbih ile yokluk fikrine götürdüğünü ileri süren ve "selbî sıfatları atfedecek bir varlık ortada bulunmadıkça, tenzih için mukayese ve muhakeme"nin mümkün olamayacağını söyleyen yazarımız, *"Tenzih fikri bizzarure vücudda insaniyeti mucib"* olduğunu ileri sürer.[538]

Düşünürümüze göre, teşbihî ve tevhidîden daha fazla tenzihî fikre önem verilmesi sebepsiz değildir.

---

534 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.27, 7 T.Evvel 1326/ 16 [15] Şevvâl 1328/ 20 Ekim 1910, s.3.

535 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî"; *Hikmet[hft]*, nr.27, s.2.

536 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.26, 30 Eylül 1326/ 9 [8] Şevvâl 1328/ 13 Ekim 1910, s.3.

537 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.26, s.2.

538 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.2.

Birinci olarak teşbihî fikrin en adi mertebesinde olan bir kimseyi, maddîyatperestlikten kurtarmak ve ilâhî gerçeğe ulaştırmak için tenzihî fikre daha fazla kuvvet vermek ve tevhidî fikri yüksek seviyelere ve düşünürlerin havassına bırakmak, dinin kuruluşu için en lâzım ve en bedihî bir hareket olarak telâkki edilmiştir. Aksi takdirde "...eğer fikren şirk ve küfürde kalanlara, alelıtlak, fikr-i tevhidî telkin edilse, onlar teşbih derecesinde tenzihe malik olamadıklarından tevhidin zevkine varamayarak yine teşbihde, yani şirkte kalmaları kaçınılmaz görülür. Zira bunların tenzihî fikirle karşı karşıya kalmaları insanı "Zat-i İlahî'yi «adem» telakkisi ile birleştir"meye sevkeder.[539]

Problem, Kur'an-ı Kerimdeki bir âyetle açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Kur'an-ı Kerîm'deki örnek düşündürücüdür: "*Leyse kemislihişey'ün ve hüve es-semî'un el-'alîm*" âyeti iki yönden incelenir. Birinci kısmında yani "*leyse kemislihi şey'ün*" tenzihî bir fikir, ikinci kısımdaki "*semî'ul-'alîm*" ise teşbihî bir fikir hüviyetindedir. Birincisi Cenab-ı Hakk'ı mahz-ı zât bilâ sıfat suretinde, yalnız ikincisi ise teşbih ve sıfat mertebesinde bırakır. "*Allah'ı i'lâm*" ancak bu iki görüşün cem'iyle mümkün görülmektedir.[540]

Kur'an-ı Kerîm'de zikredilen Hz.Musa'nın Cenab-ı Hakk'ın rü'yetini taleb hadisesi, teşbihî olmayıp tenzihîyi ifade eder. Çünkü "*...Cenab-ı Musa "rabbi erinî" diye niyaz ettikde: Sen namütenahiyi, ihata imkânından münezzeh olduğu için zat-ı kibriyâyı asla göremezsin. Lâkin cebele bak...*" buyurulduğunu diyen yazarımıza göre bu âyetin tam anlamıyla, "fikr-i tenzihî"yi değil, "fikr-i tevhidi"yi haber vermektedir. Zahirî ulemasının durumu ise biraz farklıdır. Yine düşünürümüze göre onlar, "yalnız «*Len terânî*» kısmına önem verip "zerre-i tecellî-i Celâli, Cenab-ı Hak'dan ayrı ve bir hadise hâlinde telâkki ettikleri için, fikr-i tevhidî mertebesini ihraz edemeyip mertebe-i tenzihde kal"mışlardır.[541]

Bundan da anlaşıldığı gibi İslâm âlimleri, bu olaya değişik zaviyelerden bakmışlardır. Bir kısmı, amel aşkıyla "tecsîm ve teşbîh"i mutlak tenzîhten ayırmalarına rağmen, bazı Hanâbile ise Cenab-ı Hakk'a sınırlı bir ceset nisbet ederek "fırak-ı dâlleye karış"malarına rağmen aslında "*İslamiyet, Cenab-ı Hakk'ın ne şahsiyet ve ne de ruhaniyet gibi mahdudiyet ve intihaîyyeti mucib nuûtla tavsif*"[542] etmez. Hatta Mu'tezilenin "*Zat-ı Bâri'nin her ne suretle*

---

539 Ş. Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, II., (Kost. 1327), s. 468.

540 Filibeli Ahmet Hilmi bu konuda diyor ki: "... yanız birincisi Cenab-ı Hakk'ı mahz-ı zât bilâ sıfat suretinde bırakır. yalnız ikincisi mertebe-i teşbihte ve binaberin mertebe-i sıfatiyette bırakır. İkinin cem'i ise hakikate Allah'ı i'lâm eder." (F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr. 10, 10 Haziran 1326/ 16[14] C.âhir 1328/ [23 Haziran 1910], s.2).

541 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.2-3.

542 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.28, s.2.

olursa olsun, imkân-ı rü'yetini inkâr ile mantığa muvafık" kalmasını ileri sürmelerine karşılık, bazı şeriat âlimleri, mantığa uymayan hususlarda "ilmi akla, imanı subût-ı aklîye tercih ıztırarında" kalmışlardır.[543] *"Tenzihî fikir mucibince Cenab-ı Hak, vücut ve maya itibariyle bu âlemin gayrıdır"* diyen mutasavvifîn, fikr-i tenzihîye dayanarak Cenab-ı Hakk'ın âlemi yoktan var edip ve yine onu yok edeceği, yâni âlemin geçici bir varlık olduğu görüşündedirler.[544]

Filibeli A.Hilmi, aynı meseleyi felsefî açıdan da değerlendirir. O, dinler arasında mukayeseye yaparak bir de hikemî zaviyeden değerlendirmeğe çalışır. Nitekim onun uluhiyet meselesinde de aynı metodu takibettiği görülür. Filibeli Hilmi, felsefî ekollerden "Ruhaniyyun Spritualisme" mesleği tenzîh üzerinde kurulduğuna işaretle "Felsefe-i ruhaniyyun ve Hristiyan ilâhiyatına göre Sani Teâlâ'nın, bir şahıs, bir şahs-ı ruhanî" olarak telakki edilişini misal gösterir. Bununla birlikte o, -mu'tezilîlerin "halk" meselesi hariç, diğer bazı noktalarda kendilerine katılmalarından dolayı-, İslâm âlimleri üzerinde tesiri görülen dualist (seneviyecilik) felsefeye de dikkat çeker.[545]

Cenab-ı Hakk'ı bilebilmenin sonuncu kategorisi ise, müsbet olarak zikredilen fikr-i teşbihî ile fikr-i tenzihî'nin de asıl gayelerini bünyesinde bulunduran, daha doğrusu onları tamamlayıcı bir gözle mütalâa edilen Fikr-i Tevhidî'dir.

4.Fikr-i tevhidî: Düşünürümüz, en fazla önem verdiği fikr-i tevhidî'yi, uluhiyetin bilinmesinde bir kemâl derecesi olarak telâkki eder. O, "bütün meratib ve marifeti ve bilcümle edyânın esrâr ve hakayıkını câmi olan hakikat-ı İslâmiye" olarak saydığı tevhidî fikri, tenzihî ile teşbihîyi hakikatte ve itidal noktasında birleştirdiğine, bununla Uluhiyet fikrinin tam olarak anlaşıldığına kanidir.[546] Ona göre, Tevhidî fikrin bu şekilde anlaşılmasını sağlayan İslâm mütefekkirinin başında, İmam Gazalî gelmektedir. Yazarımıza göre İmam Gazalî, *"Hakikatla şeriati cem'ederek, tenzih ile teşbihîn aralarındaki itidal noktasını bularak fikr-i tevhidîyi ulema-yı zahiriyyenin ictihadatıyla çarpışmayacak şekilde araştırma alanına koyan müdekkikîn-i ulemanın eimmesindendir."*[547]

---

543 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, (Kostantiniye 1327), s. 467.

544 Ş.Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, II., s. 466.

545 Fikr-i tenzihî ve Aristoteles ile Eflatun'un seneviyet görüşlerine göre "Cenab-ı Hak, kâinatın tamamen gayri olmakla beraber onun Hâlıkı değil, yanlız nâzımıdır. Cihan ise, Cenab-ı Hak gibi bizatihi mevcut ve ezelî ve ebedîdir. Dolayısıyla dualist felsefe, Halik Teâlâ'dan başka kâinata da ezeliyet özelliğini verir. (Ş.Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, (Kostantiniye 1327), s. 466-467).

546 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.28, , 14 T.Evvel 1326/ 23 [22]- Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.2-3.

547 Şehbenderzâde F.A.Hilmi; *Tarih-i İslâm*, II., (Kost. 1327), s. 467.

Düşünürümüz, tevhidî fikrin asıl manasının "kelime-i tevhidde *"Lâilâhe illallah"*ta tamamen ifade edildiği düşüncesinedir.[548] Ana hatlarıyla bu konuda şöyle bir izah yolu takibedilir: Kelime-i Tevhid yani *"Lâ ilâhe illallah!"* başlıca iki zıt kısımdan oluşmaktadır, birisi "Lâ" inkâr, diğeri *"İllâ"* tasdiktir. Aynı zamanda bu belâgatin "nefy-i nefy ispattır" kuralına çok güzel bir misal teşkil etmektedir. İnsan idrakine "nasib olan fehm ve ihtiva bu iki şekl-i vahdetten yani *"Lâ"* ve *"İllâ"*dan harice çıkamaz. Birşey ya ikrâr, ya inkâr ile bilinir." Bilinmek ise vücut demektir!

Tam zıt olan bu iki terkîb, hakikatte "şey'-i vâhiddir." Onun tek bir şey olduğu aynı şekilde "hikmet-i teşeün"ün aynası mahiyetindeki *"hüve'l-evvelu ve'l-âhiru ve'z-zahiru ve ve'l-batın"* da de görülmektedir.[549]

Allah'ı anlayabilmesi gayesiyle, beşerin teşbihî fikre baş vurduğunu söyleyen düşünürümüz, bu konuda verilen *"Leyse kemislihi şey-'ün"* cümlesinin taşıdığı tenzihî anlam üzerinde durur ve bunun yalnız başına, uluhiyeti gereği gibi ifade edememekle birlikte bilinmek imkânını da ortadan kaldırdığını, *"ve mâ halaktu'l-ins"* âyetini [hâşâ] bir nevi mânâsız kıldığını vurgular.

Zira yalnız *"el-semî' el-alîm"* teşbihi mücerred olarak onu ifade eder. Eğer Cenab-ı Hakk bilâ tenzih bu evsafla tarif edilseydi "âdemperestî" menzilesine düşerdi.

Filibeli Hilmi, kıyamete kadar insanın vicdanında meş'ale gibi parlayacak ve hakikatlerin hakikati olan bu kelime-i mübeccelenin ancak fikr-i tevhidî ile anlaşılabileceği kanısındadır.[550]

Bu değerlendirmeler bizi mahlukla hâlık arasındaki *"vücut nisbetine"* götürmektedir. Kâinat, varlık âlemi nasıl ve neden meydana geldi? Madem ki yaratıcı, yaratılan hiçbirşeye ne benzer ne de onun kendisidir? Öyleyse bu varlık neyin nesidir? Bu sorulardan hareket eden yazarımız, fikr-i tevhidî'nin bizi "vahdet-i vücud"a götürdüğüne kanidir. Ona göre fikr-i tevhidi "ne yalnız tenzih ve ne de yalnız teşbihtir. O hakikatin varlığını tenzih ile teşbihin cem'inde aramakla birlikte «vahdet-i vücud» mesleğinin de bu "fikrin netice-i mantıkiyyesi" olduğunu söyler.[551]

Uluhiyet fikri hemen her dönemde düşünürlerin dikkatini çekmiş, kendisinden bahsettirmiştir. Felsefe alanında Monisme mesleğinin kurucusu Ernest Hegel ve talebelerinin düşüncesi aslında Hristiyanlıktaki teslis tezadını reddetmeğe yöneliktir. Buna dayanarak "bir insanın «peder, oğul, ruh» şeklinde bir ilâh kabul etmemesi,

---

548 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.28, s.2-3.

549 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.29, 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910, s.3.

550 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.29, s.2.

551 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.467.

kâfir addedilmesi için kâfi ise şüphe yok ki Hegel dehşetli bir kâfirdir" diyen yazarımız, aslında söz konusu filozofu bu inkârında pek de haksız görmemekte ve Hegel ile onun mektebine tâbi olanların "bu kâinatta bir asıl, bir menşe, bir maya, bir mebde" aradıkları için kâfir sayılmamaları gerektiği düşüncesindedir.[552]

Filibeli Ahmet Hilmi, bundan sonra diğer felsefî doktrinlerden bazılarının uluhiyet fikri hakkındaki görüşlerini belirtmeden geçmez. O, Panthéisme ile Monisme, doktrinlerinin "eşyayı bir asla irca etme"lerinden dolayı bir ortak tarafı olmakla beraber uluhiyet fikri açısından aralarında birtakım farklılıkların varlığına işaret eder ve "...ferdiyyun mezhebinde gaye-i tahlilde bir vücud-ı mevhum ve mefruz" bulunduğunu, maddîyyunların da, "kıdem-i âlem" ile beraber maddenin yok olamayışını yine maddeye atfettikleri bir "hasîsa-i zâtiye"den neş'et ettiğini söyler.[553]

Burada, İslâm âlimlerinin en çok meşgul olmak zorunda kaldıkları meselelerden biri olarak bilinen Allah'ın, zat ve sıfatının aynîliği ve gayrılığıyla karşılaşıyoruz. Bunu üç safhada inceleyen düşünürümüz, ilk fukahanın şirk korkusuyla, vahdetullaha halel gelmesin diye, "sıfatullah, zâtının gayrıdır!" suretinde ictihadı tercih ettiklerini; ikinci grup fakîhlerin ise bu hükmün hatalarını anlamışlarsa da yine, doğrudan doğruya zat sıfatının aynıdır hükmünü vermekten kaçınarak "ne aynıdır, ne gayrıdır" gibi talilî bir hükümle işin içinden çıkmağa çalıştıklarını ifade eder. A.Hilmi bu zannın yersizliğine işaret eder ve bu konuda şunları yazar:

> "Evvelâ zât her hâlde vahid olup sıfat ise kesîr ve belki nâmütenahîdir. Saniyen Kayyumiyet yalnız zata has olup sıfatın beherine has değildir. Salisen: Zat müeddası layuhsa ve nâmütenahî sıfatı mutazammın olduğu hâlde sıfatın hiç biri diğer sıfatı imha şartıyla zatın tamâmî-i hakîkatini ifade edemez. Meselâ Cenab-ı Hak basîrdir, demekle hakikat-ı zatiyyesi tamamen ifade edilmiş olmaz. Belki bu hakikatin bir tezâhürü, bir şe'ni, bir safhası söylenmiş olur."

Bunun Yunan felsefesinden kaynaklandığını ifade eden A.Hilmi, Aristoteles için Cenab-ı Allah'ı *"hâdisâta teşbihden o derece ihtiraz etmektedir ki bunu Cenab-ı Hakk'a hâlikiyyet sıfatı vermemek derecesine"* götürür der.[554] Buna rağmen Aristoteles'in İslâm fakihleri

---

552 A.Himi'ye göre, Hegel ve onun mektebine tâbi olanlar "bu kâinatta bir asıl, bir menşe, bir maye, bir mebde" aradıkları için kâfir sayılmazlar.(F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.13, 24 Haziran 1326/ 30 [28] C.âhir 1328/ 7 Temmuz 1910, s.2-3).

553 Halbuki İslamın kıdem-i âleme hükmü, ezelî ve ebedî ve her an mütekellim yani daima faal "enacte" bir zata nisbeti ve hakikat-ı âlemin emirden ibaret olması itibariyledir. (F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet[hft]* nr.17, 29 Temmuz 1326/ 6 [4] Şaban 1328/ 11 Ağustos 1910, s.2).

554 "Aristoteles, zât-ı ilâhîyi hâdisata teşbihten o derece ihtiraz etmektedir ki bunu, Cenab-ı Hakka hâlıkıyet sıfatı vermemek derecesine götürüyor. Aristoteles'e göre Cenab-ı Hak, Halık değildir, hatta nâzım-ı kâinat bile değildir. Manzume-i kevniye ile arasındaki münasebet ancak «muharrik-i evvel» olmaktan ibarettir. (F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.33, 18 T Sâni 1326/ 28 Zilka'de 1328 / 1 Aralık 1910, s.2).

üzerindeki etkisi büyük olmuştur. Zira bir kısım Mu'tezile ile bazı mütekellimînin, zat ve sıfat hakkındaki *"hayy-ı bilâ-hayat"* tasavvurları, Aristoteles'den gelmektedir.[555]

Ayrıca Allah'ın varlığına yakın tespitlerde bulunduğu hâlde onu tasdik etmediği için inkâra giden filozoflar da vardır. Filibeli Hilmi, burada Vaşero'nun Şeyh-i Ekber'in görüşlerini birçok noktada paylaşır gibi fikir beyan etmesine rağmen bu büyük dâhi, Cenab-ı Hakk'ı "merfûz ve mevhûm, bir vücud-ı itibarî" olarak görmekten kendini alamaz.[556]

Varlıklar arasında ise insanın yeri müstesnadır. O Allah'ın tecellî aynası olması itibariyle, Cenab-ı Hak melaikeye, kendisine secde etmesini emretmiştir. Ancak bu insanın kudsiyetinden değil insanın ayna olduğu ilâhî sıfatlardandır. Hâliyle yapılması emredilen secde âdemin kendisine değil, âdemde tecelli eden zatın sıfatlarınadır. Yani bu tekrim ve takdis zata raci olduğu için o secdenin âdemperestî değil Hudaperestî olduğunu ileri süren A.Hilmi, bunun ancak fikr-i tevhîdî ile ifade edilebildiğine kanidir:

> "Zira âdemin ef'ali ve sıfata mazhar ve zata mücellâ düşmesi âdemin hakikati demek olup kıblegâh-ı efâzıl olan vech-i âdem, bu mazhariyeti itibariyle maksud-ı mevcudattır. Yani ibadet Hak'tan başkasına caiz olmayıp âdemin âdemliği hiçbir vakit "abdiyyet" menzilesinden çıkmamasını müstevcibtir."[557]

Böylece bütün varlıklar, yaradılıştaki önem itibariyle insanın yanında ikinci plânda kalmakta ve Allah katında insan "eşref-i mahlukat" olmaktadır. Onun için Cenab-ı Hak en iyi şekilde insanda tecellî etmiştir. Tasavvufta da insan zat'ın tecellî aynası olması bakımından insan "nüsha-ı kübrâ", kâinat ise "nüsha-i suğra" olarak nitelenir. Bütün bunlar, uluhiyetin direkt olarak insanı ilgilendirdiğini göstermektedir. Bunun için ve buna bağlı olarak Ahmet Hilmi'deki insan fikrini beyan etmek istiyoruz.

b) İnsan

A.Hilmi, Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? adlı eserinde "hakikat-ı gaiyye" olarak nitelendirdiği Allahü azimü'ş-şanın insanla, insanın da ancak kendi nefsini bilmesiyle mümkün olabileceğine işaret eder.[558]

---

555 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.36, 9 K Evvel 1326/ 19 Zilhicce 1328/ 21 [22] Aralık 1910, s.2.

556 Vaşero şöyle der: "Kâinat'ın hakikati [yani manası, şuûnu] Huda'nın fikri [yani tarz-ı mutlak] olduğu içindir ki evsaf-ı şeytaniyyeden Huda münezzehtir ve bu evsaf kâinatadır. Ve fikr-i mutlak olduğu içindir ki beşeriyet onun örnek-i lâmekânîsine kadar çıkmaz!"" (F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.32, 11 T. Sâni 1326/ 21 Zilka'de 1328/ 24 Kasım 1910, s.2.

557 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.29, 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910, s.3.

558 "Zira insan için en bedihî en katî hakikat, diğer hakayıkı keşf ve idrâke âlet olan «nefsi»dir. Halet-i tabiiyyesini kaybetmedikçe her insanın vücud-ı

Düşünürümüz, bunun sebebini insanın, en açık ve en kat'i gerçekleri idrake yarayan bir ruha sahip oluşuyla açıklar ve insanın mutlak ve küllî gerçeğe ulaşmada ilk basamağı teşkil ettiğini ileri sürer.[559]

İnsanın maddî ve manevî yönü ele alınarak, biraz daha geniş bir perspektifle teşhir edilmek üzere konu bazı sorularla geliştirilir: Bu müşahhas varlık âleminde insan nedir? Onun mahiyeti nasıldır? O sadece maddî bir organizma mı veya sadece ruhtan meydana gelmiş ruhî bir varlık mıdır? Yoksa ruh ve bedenden meydana gelen bir bütün müdür? Bu sorular ışığında insan ele alınmış ve birisi dinî-tasavvufî, diğeri de felsefî bir yaklaşım olmak üzere insanın, iki türlü tarifi yapılmıştır.

Filibeli Hilmi, Kur'an-ı Kerim'deki bilgilere dayanarak insanı tanımlar. Kur'an'da beşer, "insan", "âdem" ve "hayvan-ı nâtık" olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. "Esrâr-ı beyân"a vakıf olanlar i n s a n , "esrar-ı esmâ"ya vakıf olanlar â d e m ve gayrileri yalnız "hayvan-ı natık"tır.[560]

Konuyu bir başka açıdan da ele alan düşünürümüz, insan kelimesinin: 1. Ceset, 2. Ruh, 3. İdrak olmak üzere başlıca üç suretle mütalâa edilegeldiğini söyler.[561] Biz de yazarımızın bu sıralamasına uygun olarak konuyu kendi görüşü açısından değerlendirmeye çalışacağız.

Organik (ceset-beden) Bir Varlık Olarak İnsan:

A.Hilmi, Avrupa'dan kaynaklanan ve ilmî gelişmeler kisvesi altında dinler aleyhinde gelişen bazı çalışmaları, İslamî görüş açısından değerendirir. Bunlardan birini insanın maddî yapısı hakkındaki araştırmalar teşkil etmektedir. Yeri geldikçe yazarımızın bu konudaki tenkitlerini ele alacağız.

Yazarımız, evvelâ insanı, kâinattaki bütün varlıkların bağlı bulunduğu kanunlar çerçevesinde ele alır ve onun, ceset sahibi bir hayvan olarak varlığına işaret eder. A.Hilmi, her işi, her varlığı yeniden meydana getiren ve bu mahluklarda görünen değişmez emirleri, kanunları bulunan Mutlak Kudret'in, bu emir ve kanunları mucibince insanı onun var ettiğinden şüphe etmez.[562]

---

tesiri hakkında reyb ü gümân gösteremeyeceği bir hakikat varsa o da kendi «benlik»idir. Nefs-i insanın mahiyet ve esası her ne olursa olsun tesir ve izhar-ı mevcudiyet itibariyle bedaheti hiçbir şüphe götürmez. ... " (Ş.Filibeli Ahmet Hilmi;*Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 41)

559 Ş.Filibeli A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*; s.41; *Üss-i İslâm*, s.33.

560 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.24,16 Eylül 1326/ 25 [24] Ramazan 1328/ 29 Eylül 1910, s.2.

561 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.23, 9 Eylül 1326/ 18 [17] Ramazan 1328/ 22 Eylül 1910, s.5.

562 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 3, 22 Nisan 1326/ 25 [24] R.evvel 1328/ [5 Mayıs 1910], 28 [29] Nisan 1326/ 2 C.evvel 1328/ [12 Mayıs 1910], s.3.

Bununla beraber Filibeli'ye göre insan, düşüncesinin büyük bir bölümünü uygulamaya, bu suretle kendisini çepçevre kuşatan eşyanın büyük bir bölümünü kısmen değiştirmeye muktedir, organları buna müsait bir hayvandır. İnsanın bu tarzdaki tarifinin tamamlanması için onun mutlak kudret sahibi olan Zat-ı Akdes'i düşünme gücüne de sahip olduğunu eklemeyi gerekli bulur.[563]

İnsanın ne zamandan beri ve nasıl meydana geldiğine dair yapılan araştırmaları gözden geçirmeden edemeyen Filibei Hilmi, Fransız Lamark'la başlayan ve hayli akis yapmış olan Darwin'in ve onun takipçilerinin, yaptıkları çalışmaların insan hakkındaki felsefî fikirler üzerindeki mühim değişikliklere işaret eder. Filibeli, Darwin'in insanı, *"her türlü belirli organlardan hatta "çekirdek"den bile mahrum ibtidaî ve hurdebînî hayvanat "Monéra Protoplasma"*dan meydana getirdiğini hatırlatır ve ilk dönemlerle son dönemlerdeki insanla ilgili görüşler arasında bir benzerlik görmediğini ileri sürer.[564]

Darwin'in açtığı bu yolda gidenler, bilhassa "Ernest Hegel", "Büchner" vs. gibi tabiîyyun ve hayatiyyun bu hayvancığın *"tekevvün-i ihtiyarî génération spontanneé"* yani dış bir gücün tesirinde ve bir yaratıcıya bağlı kalmaksızın kendi kendine ve sırf tabiî kanunların etkisiyle meydana geldiğini ileri sürmüşlerdir. Yazarımız, bu düşünceyi yine Avrupalı bir ilim adamının görüşüyle çürütmeye çalışır. A.Hilmi, L. Pasteaur'ün ilmî alanda yaptığı çalışmalarla bunun reddedildiğini ifade eder.[565]

Meydana gelen ilk organik gelişme ise iki noktada mütalâa edilmektedir. Bunun en aşağı basamağını hâlâ okyanuslarda yaşayan "ilkel hayvan Monèra" ve en üst tabakasını ise insan teşkil etmektedir. Buna istinaden, *"insan, at, deve, böcek, mikrob gibi hayvanat hep bir soydan gelmektedir"* görüşünün de şimdiye kadar yaratılış hakkındaki düşüncelere tamamen aykırı olduğu sonucuna varılır.[566]

Meydana gelen farklılıkların Avrupa ilim adamlarının üç kısma bölünmesine sebep olduğunu, ancak bu ayrılmanın ilmîlikten çok felsefî ve dinî görüş ayrılıklarına dayandığını söyleyen düşünürümüz, bunları şöyle sıralar:

1. İnsanın, sair hayvanat ve nebatat gibi porotoplazma denilen ibtidaî bir hayvandan peyda olduğu,

---

563 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 4, 28 [29] Nisan 1326/ 2 C.evvel 1328/ [12 Mayıs 1910], s.2.

564 Yazarımızın bu ilkel organlarlarla igili görüşü şöyledir: "1.Muhit, 2.Tegaddi, 3.Tevarüs, 4.Cidal ve rekabet, 5.Istıfa-yı tabiî gibi bazı tesirler altında binlerle sınıfa ayrılmış binlerle çeşide bölünmüş ve binlerce şekle girmiştir." (bk.F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.19, 12 Ağustos 1326/ 20 [18]Şaban 1328/ 18[25] Ağustos 1910, s.2-3).

565 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.19, s.2-3.

566 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.19, s.3.

2. Sair hayvanat ve nebatat için doğru olan bu fikir insan hakkında uygulanması imkânsız olup, yani insanın müstesna olarak özel bir surette yaratıldığı,

3. Bu nazariye tamamen yanlış olup ilk yaradılışta dahi hayvanların ve bitkilerin aslî ve ilkel nevilerinin varolduğu.

Mütefekkirimiz, bunların birincisini ilmîliğe yakın bulmakla beraber ispatının mümkün olmadığına; ikincisinin ise tamamen gayr-i tabiî ve geçersiz oduğuna, en mantıklısının da üçüncü gruptakilerin teşkil ettiğina kanidir.

Bu düşünceye göre yeryüzünün eski dönemlerinde karbon bileşimlerinden biri, meniden daha basit bir şekilde [çekirdeksiz] bir canlı varlık oluvermiş, zamanla tekâmül ederek neticede bugün hayretle gördüğümüz "cümle-i nebatiyye" ve "cümle-i hayvaniyye"yi meydana getirmiştir.[567] Bu alanda ileri sürülen transformist ve evolusyonist görüşlerin, ancak panteist, monist ve idealist nazariyelerle bağdaşabileceğini, islâmî hikmetin kâinatta tam bir birlik sağladığını ileri süren A.Hilmi, yaratılış meselesini, mutlak varlık ve yegâne hakikat olan Allah'ın yaratıcılığına bağlamaktadır.

Düşünürümüz, ayrıca Kur'an-ı Kerim'de insanın yaratılışında var olduğu bildirilen "tîn" ve "salsâl" kelimelerinden ikincisinin karbon ve amonyak karışımı bir madde olduğu yorumunu yaparak böylelikle İslamî düşüncenin ilme aykırı olmadığını ileri sürer.[568] İnsanın organik yapısına dikkat çeken yazarımıza göre, aslında düşünürleri ve filozofları ayrı görüşlere sevkeden, yalnız insanın maddî yapısı değil, ruh ve idrak meselesinin bunda büyük payı vardır.[569]

A.Hilmi, varlık bakımından "mahluk ile Hálık arasında bir nisbet-i vücudiye bulunduğunu ileri sürer. Ona göre, insan, cismanî yapısı itibariyle maddî âlemin, manevî tecellilere mazhariyeti ise mabudun aynasıdır. Onun için insan *"bedia-ı hilkat"*tır, *"mazhar-ı evsaf ve ef'âl ve mücellâ-yı zât"*tır.[570]

İnsan, biyolojik açıdan bir canlı olmakla beraber, diğer canlılardan farklı olarak manevî yönden bir şahsiyet taşımamadığı gibi bir imtiyaza da sahiptir. Hatta ruhun yalnız bâkî kalışını yeterli görmeyen yazarımız, "mükafât ve itabın binaberin haşrin hikmeti tahakkuk edebilsin diye" insanın "şahsiyet ve hatırasıyla bâki kalması dahi icabet"tiği düşüncesindedir.[571] Aslında insanin daha iyi anlaşılabilmesi onun biyolojik bir mahluk olarak incelenmesiyle değil,

---

567 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.19, s.3.

568 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 19, s.2-3; F. A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.91.

569 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.23, 9 Eylül 1326/ 18 [17] Ramazan 1328/ 22 Eylül 1910, s.5.

570 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.26, 30 Eylül 1326/ 9 [8] Şevvâl 1328/ 13 Ekim 1910, s.2.

571 F.A.H.; *Üss-i İslâm*, s.47.

onun manevî şahsiyetini oluşturan, ruh ve idrak yönünüyle de ele alınmasıyla mümkündür.

Konumuzun başında da temas edildiği gibi insan esrarengiz bir yapıya sahiptir. Bir tarafta maddî âlemin aynası, diğer taraftan da manevî âlemin ruhu özelliğini taşıyor. İnsanın hâlıkına olan nisbetinden dolayı Rabbi'ni en iyi bilebilmesi, kendini yani nefsini bilmesiyle mümkündür. Yazarımıza göre tabiî hâlini yitirmedikçe her insanın, varlığı hakkında şüphe edemeyeceği bir gerçek varsa o da kendi benliğidir. Hatta insan çevresindeki yaratıkların varlığından bile şüphe edebilir ama *"acaba ben var mıyım?" diye sormaz"* diyen yazarımız yine "insan için en açık ve en kesin gerçek diğer gerçekleri anlamaya yarayan «nefsi»dir" demektedir.[572] İnsanın kendini bilmesi kâinattaki sırları da kabiliyeti nisbetinde bilmeye bağlıdır.[573] Eşyanın bilinmesi insanın varlığıyla anlaşıldığına göre, insan olmayınca âlemin varlık veya yokluğu da bir anlam ifade etmez. Çünkü insan "âlemin ruhu ve hayatının hakikati ve menbaı"dır.[574]

Düşünürümüz, bilginin ilk etapta duyumlarımız vasıtasıyla elde edildiğini savunur; o, "duyumlarımız olmasaydı düşüncemiz de olmazdı" der.[575] Duyumlar vasıtasıyla da olsa en bariz gerçek yine insanın kendisidir, yani "ben"liğidir. İnsanın, nefsini "benlik"ini bilmesi için de maddî ve manevî yapısından haberdar olması gerekir. A. Hilmi'ye göre "nefs", ruh ile cesedin içtimaından husule gelen "fiil"dir ki insanda "benlik" suretinde ve "ben" demekle bilinir. O, "Ruh"u, insanın zatî durumunu, "beden"i ise insanın sıfat durumunu gösterdiği ve kâinatta görünen bütün değişmeler ve ayrılıklar ise "ben" lâfzından kaynaklandığı görüşündedir.[576]

A.Hilmi, "hayat" ve "vücud"un tahlil neticesinde, "hareket" ve "vicdan" olmak üzere iki suretle göründüğünü; "hareket" şeklinin mekanik bir faaliyet, "vicdan" ise tabiî, his, marifet ve irade suretiyle kendini gösterdiğini belirtir. Görüldüğü gibi insanı, maddî ve manevî yönüyle mütalâa eden yazarımız, nefsin bilinmesini, insanın ceset ve ruhunun bütün hâllerinin, kapsamlarının bilinmesine bağlar ve "nefs-i insanînin" yüce yaratıcıya "ma'kes ve ayine olduğu"ndan dolayı, bunun "hakikat-ı vücudu ve bu da Hakk'ı ve Rabbi bilmek demek ol"duğu neticesine varır.[577]

---

572 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.41.

573 İnsanın kabiliyetleri gibi bilgisi de sınırlı olduğundan mutlak varlığı tamamıyla kavrayıp anlaması imkânsızdır. Zira "...insan ne bilirse kendi idrak ve anlayışı nisbetinde bilir. Yazarımız ayrıca burada şeriatta aklın önemini vurgulayarak «akılsıza teklif yoktur, dinin esas şartı akıldır» düsturunu hatırlatmaktadır. (F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s. 42).

574 Mihr-i Din Arusî [Ahmed Hilmî]; *Nebimizi Bilelim*, s.16.

575 Mihr-i Din Arusî; *Nebimizi Bilelim*, s. 17.

576 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.55, 21 Nisan 1327/ 5 C.evvel 1329/ [4 Mayıs 1911], s.2-3.

577 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.55, s.3.

İnsanın anlaşılmasını, insanın kendi nefsini bilmesine bağlayan A.Hilmi, "Nefsini bilen Rabbini bilir" hadis-i şerifi ile Hz. Ali'nin insanın mahiyetini belirten şiirini zikretmek suretiyle konuyu teyid etmeye çalışır.[578] İnsan sahip olduğu vicdan ve idrâk sayesinde bu sonsuz âlemleri, bütün kâinatı "ilmen" ihtiva edebilmektedir.[579]

A.Hilmi, Sokrat başta olmak üzere, bazı filozoflarla bir kısım mutasavıflarda sadece nefsini bilme şeklinde, yani yalnızca ahlâkî kısmın ağırlıkta kaldığını, bunun hiçbir zaman felsefî ve ilmî bir temele oturtulamadığını söyler.[580] O, insanın vicdanen kapsamlı bir yapıya sahip, bütün âlemi içine alacak kadar şümullu, hatta âlemin ruhu olduğu kanaatindedir.

> "...suver-i evsâfı kabule istidadı peyda etmesiyle insan-ı ekber olan bu âleme Âdem nefha-ı Rabbanî oldu. Âlemin ruhu ve hayatının hakikati ve menbaı insandır. Ecza-ı âlemi yek diğerine rabt ile ona bir âheng-i ilâhî bahşeden onu bütün tafsil ve mümkinatiyle tayin ve izhar eyleyen Âdemdir. Ruhun hakikati vicdan olup bu ise Âdemdir ve Âdem iledir. Demek ki meseleye hangi nokta-ı nazarla baksak görürüz ki ihsasât, eşyanın ne aynı ve ne de gayrı olup ihsasât, eşyanın vicdanen marifetidir."[581]

İşi tasavvufî bakımdan ele alırken A.Hilmi, insanı *"nüsha-i kübrâ"*, kâinatı ise *"nüsha-i suğra"* olarak değerlendirir.[582] Düşünürümüz, bu iki terkibte yer alan "azamet ve *"kibriyâ"* sıfatlarının ne anlama geldiğini de açıklamadan geçmez.[583] Bu sonsuzluğa açılış aynı zamanda insanın sadece dünyada yani yer kürede yaşayan varlıkla mukayyed olup olmadığına dair meydana gelen bir istifhamı cevaplandırmaya çalışan mütefekkirimiz göre insan, yalnız küre-i arzda yaşayan benibeşer manasına gelmeyip *"âlem-i nâmütenahide her hangi merkez ve kürede olursa olsun, hakikat-i eşyayı idrâke ve cenab-ı Bâriyi tev-*

---

578 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.42.

579 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.24, 16 Eylül 1326/ 25 [24] Ramazan 1328/ 29 Eylül 1910, s.2.

580 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* , s.44.

581 M.Arusî; *Nebimizi Bilelim*, s.16.

582 Dikkatimizi çeken bir hususu burada belirtelim. Bu metinde yer alan özelliklerin suretini kabule kabiliyet kesbetmesiyle *"insan-ı ekber olan bu âlem"*e âdemin *"nefha-ı Rabbânî"* ifadesinde, *"âlem"*, *"insan-ı ekber"* olarak vasflandırılmıştır. Yazarımız, Tasavuuf-i İslâmî adlı eserinde ise insanla kainatı mukayese ederken insanı *"nüsha-ı kübrâ"*, kainatı da *"nusha-ı suğra"* olarak nitelediğini biliyoruz. Burada da her ne kadar âlem *"insan-ı ekber"* ise de onun ruhu yine âdemdir. Dolayısıyla bu tabir, âlem anlam itibariyle insanı kapsıyorsa da insanın âleme ruh olması hasebiyle bu sefer insan âlemi kapsamış oluyor. Yani birinci durumda âlem insana zarf insan mazruf iken ikinci durumda, âlemin ruhu olması hasebiyle insan zarf âlem mazruf durumundadır.

583 A.Hilmi, *"Tasvvufun bu mebhasini tetkik için «azamet» ve «kibriya» kelimelerini tahlil etmek lâzımdır"* der ve bu iki kelimeyi şöyle açıklar: *"âlem ve âdem tatbikinde, her ikisi büyüklük manasına gelen bu iki kelimeden azamet «sıfatî-cismanî» büyüklük, kibriya «zatî-manevî» büyüklük ,mana"*sını; mana ve ruhun varlığını da ifade eden bu iki terkibin, *"azametin sonsuz sahayı, mutlak mekânı dolduran ve ıstıfa eden mevcudiyet-i mahsusa"* olduğu; "kibriya"nın da *"mekân-ı mutlak kaydından dahi âzâde olan mevcudiyet-i mahsusayı ilmen istiab ettiği hâlde ona sığmayan mana-yı ruh mevcudiyyet-i akliye"* olduğu düşüncesindedir. (F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.24, 16 Eylül 1326/ 25 [24] Ramazan 1328/ 29 Eylül 1910, s.2).

hide muktedir bir vicdana malik olan mevcud" müeddasını ifade eder.[584]

Mahiyeti hakkında bilgi verildikçe bilinmezliği artan insanın, az yukarıda geçtiği gibi Kur'an-ı Kerîm'de yapılan tarifini tekrar hatırlamakta fayda vardır.

Mukaddes kitabımız tarafında insanın üç şekilde tarif edildiğini belirten düşünürümüz, bunları şu şekilde sıralar: "Esrâr-ı beyân"a vâkıf olanlar *insan*, "esrâr-ı esmâ"ya vakıf olanlar *âdem* ve gayrileri yalnız *hayvan-ı nâtık*'tır. Üçüncü sıradaki tarif insanın biyolojik; diğer ilk ikisinin de "manevî" vasıflarının ağırlıklı olduğu marifet sahibi şahsiyetleri gösterdiği açıktır.[585]

İnsanın, Hakkın tecelli aynası olduğunu ileri süren ve tekrarlayan yazarımıza göre, bu tecellînin telâkkisi ancak *"tevhidî fikirle"* yapılabilmektedir. *"Zira âdemin ef'ali ve sıfata mazhar ve zata mücella düşmesi âdemin hakikati demek olup kıblegâh-ı efâzıl olan vech-i âdem, bu mazhariyeti itibariyle maksûd-ı mevcudattır."* Takdir edilebileceği gibi bununla şu vurgulanıyor: İbadet Hak'tan başkasına caiz olmayıp âdemin âdemliği hiçbir vakit *"abdiyet"* menzilesinden çıkmamalıdır. Lâkin âdemdeki mazhariyete teveccüh ve bu itibarla kâmil insanın yüce kimselerin kıblegâhı oluşu, âdemin hakikatine yöneliktir. Bu ise insanperestlik olmayıp en hakikî bir *"Hudaperestlik"*tir. Cenab-ı Hakk'ın melâikeye verdiği secde emri bu hikmete mebni olup yoksa Zat-ı Bâri, uluhiyetinde şerik ve refik kabul etmez. Secde edilen insanın cismi veya ruhaniyeti değil, onun noksansız mazhariyeti idi. Meselenin iyice anlaşılamamasından, müslümanlar arasında bazılarının *"gizli bir ademperestî"* hatalarına düşüldüğünden yakınılmaktadır.[586] İnsanda, Ruh ve ceset olmak üzere iki türlü tecellinin varlığı bir de *"vahdet"* ve *"kesret"* noktasından ele alınmaktadır. Bunlar yani *"vahdet"* ve *"kesret"* hakikat noktasında birbirine zıt değildir. Ancak ilim zıtların karşılaştırılması demek olduğundan "hasbe'l-ma'rife" ruh ve ceset ayrı ayrı tetkik olunur.[587]

İnsan, Rabbini tanımanın yolunu kolayca bulamamış olmalı ki çoğu zaman Hakk'ı ararken batıla saplanıp putperetliğe kadar gitmiştir. Bu tehlikelerden kurtulmanın en basit yolu insanın *"ef'al ve sıfata mazhar ve zata mücella düşmesi"*yle[588] yani, insanın kendi benliğinin farkına varmasıyla münkün olabilmektedir. İnsanın maddî ci-

---

584 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.24, 16 Eylül 1326/ 25 [24] Ramazan 1328/ 29 Eylül 1910, s.2.

585 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.26, 30 Eylül 1326/ 9 [8] Şevvâl 1328/ 13 Ekim 1910, s.2.

586 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.29, 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910, s.3.

587 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.53, 7 Nisan 1327/ 21 [20] R.âhir 1329/ [20 Nisan 1911], s.2.

588 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.29, 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910, s.3.

heti durmadan değişmesine rağmen ruh cihetinin değişmezliği inkârı imkânsız bir gerçektir.[589]

c)Kâinat

A.Hilmi, kâinat problemini, felsefî, ilmî ve tasavvufî olmak üzere değişik yönlerden değerlendirmektedir. Önce eslâf olarak nitelendirdiği Eski Yunan Antik Çağı filozoflarının görüşlerini, müteakiben eski kavimlerdeki kâinat fikrine yer verenleri ele alan yazarımız, daha sonra konuyu ilmî ve felsefî platformda incelemekle beraber İslâmî, bilhassa Tasavvufî yönden değerlendirir.

a)Bazı kavimlerin kâinat hakkındaki görüşleri

Eski kavimlerden Mısırlılar, Yunanlılar, Ermeniler, Hintliler, İranlılar, Alman ve İskandinavyalılar ile Japonlar olmak üzere Asya Afrika ve Avrupa kıt'alarındaki eski belli başlı kavimlerin konuyla ilgili görüşleri verilmektedir.

Yukarıda isimleri sayılan değişik milletlerin, kâinat hakkında bazı ortak görüşlere sahip oldukları görülmektedir. Esasında hemen hemen birbirinin aynı gibi görünen eski kavimlere ait bu ortak görüşlerden biri de kâinatın bizatihi var olmuşluğundur. İlâhlar da sonra bu yaratılış mayasından hasıl olarak tanzim vazifelerini ifâ etmeleridir. Bu ilk fikir döneminde âlemin yoktan var edildiğine dair hiçbir görüş belirtilmemekle beraber maddenin ezeliyeti hakkında da mübhem bir fikrin varlığı söz konusudur. İlâhlara bırakılan tanzim ve hilkat vazifesi, kara ile suları ayırmaktan ve ondan sonra hayvanatı meydana getirmekten ileri geçemediği merkezindedir.[590]

Tek ilâh düşüncesinin ilk olarak İbranilerce ortaya atıldığı söylenir. Tek ilâh ve yoktan var olmak fikrinin meydana çıkış sahası sayılan İbranilerin bile bu fikri ancak Milâttan pek uzak olmayan bir zamanda ileri sürdükleri zannedilir.[591]

İşin ilginç yönü, eski kavimlerin bazı konularda hemen hemen aynı şekilde düşünmüş olmalarıdır. Meselâ, kâinatın sudan kaynaklanması ile yumurta misali bunlara birer örnektir.

Hindlilerin bu konudaki görüşlerine göre "Hep" yani büyük deniz, büyük umman evvelâ karanlıklarla doluydu. Sonra gece ile dalgalı deniz doğdu. Dalgalı deniz gece ile gündüzü meydana getiren zamanı doğurdu. Zaman ise göze çarpan her şeyi idare eder unsur kabul edilir. Bundan sonra yaratıcının birbirini takiben güneş, ay, yıl-

---

589 F.A.H.; *Üss-i İslâm*, s.47.

590 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s.206-207.

591 F.A.H.; *a.g.e.*, s.207.

dızları ve yeri yarattığı belirtilir.[592] Deniz düşüncesi, Asuri ve Keldanîlerde de buna çok yakın bir durum arzeder.[593]

Yaradılıştan önce Denizlerin varlığı burada birinci plânda söz konusudur. Nitekim "eskiye ait «İzaî ve Eyüb» kitaplarının birkaç babında yaratılıştan önce Cenab-ı Hakkk'ın büyük bir deniz ejderhasıyla muharebe ettiği"nin ileri sürülmesi bunu gösterir.[594]

Eski Yunanlılar'da ise, diğer kavimlerde öncelikle yer alan deniz düşüncesi yerini Kaos'a bırakır.[595] Yazarımızın, eski rivayerlerden birine dayanarak belirttiği üzere *"Heziyad"* tekvinine göre ilkin *Kaos* vardı. Bundan gökler, yerler ve denizler peyda oldu. Yer ve göğün birleşmesinden de ilâhlar meydana geldi.[596]

Eski kavimlerin çoğunda kâinatın yaratılışındaki temel ortak düşüncelerden biri de yumurta benzetmesidir. Hindillerde de umman tabir ettikleri "Hep" evvelâ "adem"den ibaretti. Sonra tekâmül ile yumurta oldu ve bir sene bu hâlde durduktan sonra ikiye ayrıldı. Yumurta kabuğunun yarısı altın, yarısı gümüş idi. Altından sema, gümüşten yer peyda oldu. «Tevlid edilen şey ise güneş idi» denilmekterdir.[597]

Kâinatın oluşmasında öz teşkil eden Yumurta meselesi Mısırlılarda da "aynen mevcut"tur.[598] Eski Ermenilerde ise yumurtanın "maye-i kevniyeyi" oluşturduğuna ve bunun içinden «Parabira» adındaki tanrının çıktığına, yumurtanın yarı kabuğuyla sema ve diğer yarısıyla da yer meydana gediğine inanılır.[599]

Japonların da yumurtayla ilgili itikada sahip oldukları görülmektedir. Onların bu konudaki düşüncesi şöyledir: "...pek eski zamanlarda gök ile yer birbirinden ayrılmış değildi. Aydınlık ve karanlık karışık idi. Ancak esir, yumurtaya benzeyen bir terkib hâlinde mevcut idi. Işık tabiaten ulvî olduğundan yükseldi ve sema oldu. Karanlık ise suya dönüşmüş olarak düştü ve yer meydana geldi."[600] Netice itibariyle yazarımız, bu kavimlerin maddenin ezeliyeti hakkında açık bir fikre sahip olmadıkları kanaatindedir.[601]

---

592 F.A.H.; *a.g.e.*, s.207.
593 F.A.H.; *a.g.e.*, s.208.
594 F.A.H.; *a.g.e.*, s.207.
595 Kaos kısmî ayrılıklara rağmen ortak bir tarife sahiptir denebilir. Yazarımızın ifadsine göre bazıları, kâinatın varlığına temel kabul ettikleri «kaos»a "su", "ateş"; Aristofan ve Aristoteles gibi büyük dünüşürler de buna "karanlık alan" adını vermişlerdir. (bk.F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 211).
596 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.210.
597 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 207.
598 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 208.
599 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 209.
600 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 209.
601 F.A.H.; *a.g.e.*, s.205.

Alman ve İskandivanyalıların rivayeterinde, asıl zaman, uçurum, mekân ve madde başta olmak üzere, daha sonra ilâhlar ve âlemin düzeni yer alır.

Japonlarda görülen karanlık-ışık karşılaştırmasında ışık tabiaten ulvî olduğundan yükselip sema olduğu (...) görüşüne benzer bir düşüncenin değişik bir tarzı eski İranlılarda görülür. Zira Zerdüşt'e göre karanlığın ilâhî olan «Ehriman» madde ve kesafetten kinayedir.[602]

Eski kavimlerin fikirlerinin ifadesiyle bu problem ilim alanından çıkarılmamış aksine birçok ilmî yorum ve çalışmalara sebep olmuştur.

b)Âlemin yaradılışına tasavvufî açıdan bakış

Ahmet Hilmi, bu meseleyi hem İslâmî ilimler açısından değil, hem de ilmî (fennî) gelişmeler bakımından değerlendirir.

Evvelâ tasavvufî açıdan âleme nasıl bakıldığına dikkat çeken düşünürümüz, varlık âlemini beş *"hazra"*ya ayırır. *"Hazra"*lar bahsini yazarımızın *"Tasavvufî meselelere bakışı"* başlığında ele aldığımızdan burada tekrarına lüzum görmüyoruz. Ondan sonra bunları bir bir tarif eder ve bunların ilmî ölçüler içerisindeki yerini belirlemeye çalışır.

Birinci âlem *"âlem-i lâhût"*tur ve her türlü eşkâl ve taayyünattan, teşbih ve tecezziden mukayese ve tariften münezzehtir.[603]

Âlem-i ceberût ise nuranîdir ve ilk taayyündur. Ancak buradaki nuranîlik ziya manasına değil *"kesafet-i maddîyye"*nin hakikatta aslı ve tarifde zıddı olan *"mevcudiyet-i lâtife"*dir.

Üçüncü âlem ise *melekût âlemi*dir. Yazarımız burada, bu âlemin melekler âlemi olmadığını ifade eder. Ayrıca bu üçüncü âlem (melekût) ile dördüncü (ruh) âlemine birden *"âlem-i emr"* denildiğini hatırlatır.

Düşünürümüze göre, bu âlemlerin sonuncusu veya sıralamada beşincisi olan *âlem-i nasut,* ise *"eşkâl, emsâl ve misal, tahavvülât ve istihâlât âlemidir."* İşin doğrusu bu beş âlem de gerçekte *"şey'-i vahid"* olarak telâkki edilir, aralarındaki bu ayırım bilginin mertebesi ve imkânın farkılığındandır.

Filibeli Hilmi, bunları sadece tarif etmekle yetinmez, yerine göre bu âlemlerin birbiriyle olan ilişkilerini, benzerlik ve ayrılıklarını da belirtir. Meselâ, âlem-i ceberut'un "lahuta nisbetle muayyen ise de nasut'a nisbetle gayr-i muayyen" olduğunu söyler. O,

---

602 F.A.H.; *a.g.e.,* s.209.

603 "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.14, 8 Temmuz 1326/ 14 [13]Reçeb 1328/ 21 Temmuz 1910, s.3.

ceberut âlemini biraz daha irdeler ve bu "âleme mahsus olan varlığın letafeti, ona «maddî» sıfatını vermemize mani olduğunu ve bu sebebe binaen bu âlemin nuranî olarak tarif edildiğini belirtir. Buna binaen Ceberut alemi ilk önce *"esiri ether"* ve nihayet *"maye-i asliye-substance"* namı verilen telâkki-i mevcudiyete müsavi" gösterilmiştir. Böylece ilim ve tasavvuf bağdaştırılmaya çalışılır. Düşürünümüzce fen ile tasavvuf burada mütefavittir; "mâye-i asliyye" fenne göre "gaye-i vücud", tasavvufa göre ise *"taayyün-i evvel, maye-i vücuddur."*[604]

Fakat her ilim erbabı aynı dereceyi ihraz edemez, bunların bir kısmı ikinci mertebede kaldığından onlar, insan idrakinin dışındaki mevcudiyete kâh ilim dışı, kâh mefruz ve mevhum ve bazan hayalî addederler. Buna hiç bir tarife sığmayan âlem-i lahut örnek verilmektedir. Ancak yazarımız, *"bu âlem, her tarif ve taayyünün üstünde ise de bundan inkâr hakkı çıkarılamaz."* kanaatindedir. Zira tasavvufa göre vücudun mutlak ve mücerred varlığının manası *âlem-i lahut*tur. Buna rağmen Hegel ve benzeri fen bilimcileri, böyle bir mevcudiyetin ancak zihnî bir varlık ve [hayalî subjectif, idéal] olduğu ve haricî hiçbir hakikatinin [réalité objective] bulunmadığı görüşündedirler. Buna karşılık A. Hilmi, bu iddialardaki ilmî şekle rağmen hiç bir vakit insan idrakini, tefekkürün mantikî sınırına varmaktan menedemeyeceği görüşünü ileri sürer.[605]

Mutasavvıflarca, lahut ve ceberut âlemlerinin mutlak ve mücerred anlamları aslî mananın tefrikini mümkün kılmamaktadır. Onlar, hiç bir vakit bu tefriki kat'î ve vücudî diye iddia etmezler. Böyle bir tefrik sırf irfanî ve vicdanîdir. O yüzden yazarımız, âlem-i lahutun inkârı, sadece indî ve sathî, inadî bazı sebeplere dayandığından bunun da «yakın bir zamanda fen, *"mabud-ı hakikî"*yi bulmakla müftehir kalaca»ğı inancındadır.[606]

Mâye-i asliyye itibariyle lahut âleminin diğer bir farkına da işaret eden yazarımız, burada mutasavvıfînin fikirlerine başvurmayı ihmal etmez: *"Mutasavvîne göre lahut nuût-ı vücudun kâffesiyle muttasıf ve şu kadar ki bu nuût onda müstehliktir."* Bu âlemdeki vücudun sınırı yoktur. Vücud, mutlak ve sınırsız olduğu gibi her türlü kayıt ve şarttan uzak olan âlem-i lahut hakkında ilme dayanan filozofların fikirlerinde açıklık yoktur. Ayrıca ilim adamlarınca makbul olan bir faraziyeye göre, *"mekân"* sınırsız, son derece rakik, *"gayr-i kabil-i tecezzi, elastikî bir seyyâle ile memludur."*[607] Rakiklik özelliğine,

---

604 "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.14, 8 Temmuz 1326/ 14 [13]Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s.3.

605 "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.15,15 Temmuz 1326/ 21 [20] Receb 1328/ 28 Temmuz 1910, s.2.

606 "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.15,15 Temmuz 1326/ 21 [20] Receb 1328/ 28 Temmuz 1910, s.2.

607 "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.15, 15 Temmuz 1326/ 21 [20] Receb 1328/ 28 Temmuz 1910, s.2.

"ecza-yı ferd=atom" münasebeti de hatırlatılarak bu *"elastiki ve rakik maddenin esir"* olduğuna dikkat çekilir.

Tasavvufta marifet makamı olarak bilinen ceberut âlemi ise, "taayyün-i evvel makamı" olup *"nuranî"*dir. *"Nurdan maksat ise ziya olmayıp fikr-i insanînin son derece-i tahlilde bulabileceği mevcudiyet-i rakikadır ki bunun da ircaı âlem-i lahutta istihlakinin ve taayyünün imhasını mucib olur."*[608]

Yazarımız âlem-i melekûtun da "kudret-énergie" âlemi olduğunu, *"umumun zannettiği gibi melekût melekler âlemi"* olmadığını belirtir. Yazarımız, burada *"biyedihi melekûtu külli şey'in"* âyet-i kerûmesini *"bir şeyin melekûtu o şeyi müdebbir ve müdir olan kuvvet ve kudret"*idir der. Mülk kelimsenin de kudretin herbir teçelli zerresi anlamına geldiğini söyler.[609]

Yazarımız, bundan sonra hayat ve ruh meselesine temas eder. Bir kısım ilim adamlarının özellikle aşırıya kaçan birtakım biyolojistlerin hayat ile kudreti yani *"enva-ı kuva ile ruhu"* ayrı ayrı şeyler görmediklerine dikkat çeker. Mutasavvıflar, *"vahdet-i maye itibariyle"* bu fikirde olmalarına rağmen *"keyfiyet-i tecellî"* itibariyle ruh ve hayatı ayrı bir âlem ittihaz ederler ve buna *"âlem-i ervah"* namını verirler. Ve işin gerçeğinin de bu olduğu belirtilir.[610] Zira ruh ve hayat denilen şekil kudretin hususi tezahüratı olarak gözönüne alınırsa, asıl vücuddan ayrı olmamakla beraber hususi taayün sahibi olduğuna şüphe edilemez.[611]

Daha önce de belirtildiği gibi *"âlem-i melekut"* ile *"âlem-i ervah"*a birden "alem-i emr" denir. Âlem-i emrin *"zâtiyet, maddîyet, cismiyet"*i olmayıp bunların vücudu da *"tesirat"* itibariyle olduğuna hükmedilir. Bu nitelik ise âlem-i emrin *"ceberutiyetin temel sıfatı hükmünde kal"*dığını gösterir. Tasavvufa göre ceberut dahi *"zat"* unvanına müstahak değildir. Bu manada *"zat gayrin mevcudiyetine iftikardan münezzeh"* demek olduğundan şu hâlde ceberut, zat namını alamaz.[612]

Alem-i hâdisat (nasut, misal)a gelince, âlem-i hâdisata, tasavvuf *"âlem-i nasut, misal"* demektedir. Ahmet Hilmi âlem-i nasutun, ilmî, felsefî ve tasavvufî görüşlerin aynı doğrultuda olduğunu söy-

---

608 "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.15, 15 Temmuz 1326/ 21 [20] Receb 1328/ 28 Temmuz 1910, s.3.

609 İslâm şeriatına göre her bir damla yağmurun bir melek tarafından indirildiğine dair misalinin anlamını şöyle özetler: "Burada matlub olan "melekût" âleminin heyet-i mecmuasıdır ki bu da "kuvvet ve kudret" kelimeleriyle müteradiftir." der. (bk. F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.15, 15 Temmüz 1326/ 21 [20] Receb 1328/ 28 Temmuz 1910, s.3).

610 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.15, s.3.

611 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.16, 22 Temmuz 1326/ 28 [27]Receb 1328/ 4 Ağustos 1910, s.2.

612 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.16, 22 Temmuz 1326/ 28 [27]Receb 1328/ 4 Ağustos 1910, s.2.

ler. O, bu âlemin, devamlı değişmelerden, renklerin ve şekillerin ard arda gelmesinden ibaret olduğunu da belirtir. Şu da var ki yazarımıza göre, bu âlemdeki bunca değişiklikler *"bir gerçeğin sadece farklı görünümünden ibarettir."*[613] Yazarımızın bu düşüncesi daha önce işaret ettiği *"hazra-ı hamse"* âlemlerinin *"bir şey'-i vahid"* olduğu sözünü tamamlar mahiyettedir.[614]

Yaradılışta en önemli unsur olarak kâinattaki maddî unsurlarla beraber onlara canlılık vasfını veren ruh da aynı kategiride ele alınan konulardandır.

c) İlmî gelişmeler ve felsefî görüşler açısından kâinat

Kâinat hakkındaki düşünceler insanlık tarihi kadar eskidir denebilir. Tarihi yönden kâinat problemine bakıldığında, ilk olarak bu konudaki çalışmaların kimler ve nerelerde yapıldığının tespiti zor görünmekle birlikte yazarımız, birçok ilimler gibi bunun da menşeinin şark olduğunu şöyle ifade eder: *"İnsaniyetin olduğu gibi ulum ve fününun bu meyanda ilm-i kâinat ve hey'et'in mehd-i zuhuru şarktır."*[615]

Kendisinin ele aldığı deliller evvelâ bu alandaki çalışmaların Yunanlı bilgin ve filozoflardan başladağını gösterir. Kâinat, herhangi bir maddeden mi, yoksa kendiliğinden mi veya yoktan mı var edilmiştir?

Evvelâ kainatın neden meydana geldiği ele alınmakta ve ilmî açıdan kâinattaki bütün varlıkların temeli sayılan *"madde, kuvvet ve ruh"* olmak üzere üç esasa dayandırılmaktadır. Bütün değişmelerin, renklerin, şekillerin temelinde bu üç unsurun bulunduğu ve bunların sonuçta *"başka bir prensibe ircaı mümkün olmayan kudret (energie), mekân (espace) ve zaman (temps"* olduğu belirtilmektedir.[616]

Kâinatın sadece maddî veya sadece manevî değil, hem maddî ve hem de manevî varlığını kabul eden düalist görüşe de işaret eden A. Hilmi, maddî varlığın bir ruha dayandığını ve *"maye-i aslıyye hem maddenin ve hem kudret-i Nâzime ve Halıka'nın esası"* ve bu açıdan bakıldığında *"beşeriyetin akide-i fıtriyyesinin «vahdet-i vücud» mesleğine"* yönelik olduğunu söyler.[617]

---

613 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.16, 22 Temmuz 1326/ 28 [27]Receb 1328/ 4 Ağustos 1910, s.2.

614 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.14, 8 Temmuz 1326/ 14 [13]Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s.3.

615 "Teracim-i Ahvâl: İlm-i Kâinat ve İlm-i Hey'et Uleması ve Bu İlimlerin Tarihçesi", *Hikmet [hft]*, nr. 20, 19 Ağustos 1326/ 27 [25] Şaban 1328/ 1 Eylül 1910, s. 6.

616 "Tasavvuf-i İslâmî", Hikmet[hft], nr.11, 17 Haziran 1326/ 23[21] C.âhir 1328/ 29[30] Haziran 1910, s.3.

617 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s.214.

Ancak kâinatın varlığında değişik unsurların esas alındığı bilinmekle beraber, bunların, birçok kavimde ortak olarak ateş ve su da bilinmektedir.

Filibeli Ahmet Hilmi, genel bir değerlendirmede bulunduktan sonra, felsefî düşüncenin oluştuğu devreye kadar beşeriyet *"kâinatın bir suretle kıdemine ve bizatihi mevcudiyetine inan"*mıştır der ve bazan da Eflatun'da görüldüğü gibi bunun aksi görüşlerin de savunulduğunu hatırlatır.[618]

Filibeli Hilmi, teorilerle ilmî neticeleri özetleyerek şu sonuçlara varır:

1. Kâinatta cisim sahibi her varlık *"esir"*in yoğunlaşmış bir şeklinden ibarettir.
2. Her değişiklik, her hareket kudret'in şekillerinden ibarettir.
3. Esir ve kudret (enerji), şey-i vahidin ibtidaî iki tezahürüdür.

İslâmî hikmet olan tasavvufdaki temel düşüncelerle bu fikirler arasında aykırılık olmadığı, ancak bu fikirlerle felsefî düşünceler arasında ihtilâfların görüldüğü belirtilir.[619]

Bu görüşlerin benimsenmesinde, Skolastiklerden sonra aklı esas alarak ortaya çıkan yeni felsefenin akıldan başka delil tanımamak, tecrübeye önem vermek» kuralı esas alınmıştır.[620] Kâinattaki bazı temel fikirlerin anlaşılmasının ve tarif edilmesinin "fennen" mümkün görülmediği ve insanın tecrübeyle ulaşamadığı bu gerçeklerin varlığına işaret edildiğini ileri süren yazarımız, *"efkâr-ı gâiyye"* dediği ve anlaşılması hudud ve idrâkimizin haricinde kaldığını ileri sürdüğü bu düşünceler *"anlaşılamaz olan hakayıkın «vekillerinden!» ibaret olup bu vekillerin aslı olan hakayık bize ebediyyen meçhul kalacaktır."* demektedir.[621]

Yazarımızın tespitlerine göre, Yunanlılarda da ışık ile karanlığın kâinatın yaradılışında unsur olarak yer almıştır. Yunanlı filozof ve düşünürler Kaos teorisini benimsemişlerdir. Ona göre Aristofan ve Aristoteles gibi büyük dünüşürler Kaos'u «karanlık alan» olarak telâkki etmişlerdir. Işık, başka bir tabirle ateşin yanında eskilerin temel unsur olarak kabul ettikleri anasır-ı erbaadan biri olan su unsuru ise Tales'e göre kâinatın aslı olarak kabul edilir.[622]

---

618 F.A.H.; *a.g.e.*, s.213.

619 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.12, 24 Haziran 1326/ 30 [28] C.âhir 1328/ 7 Temmuz 1910, s.2-3.

620 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s.219.

621 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 14, 8 Temmuz 1326/ 14 [13]Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s.2.

622 F.A.H.; *a.g.e.*, s.211.

Kâinatı, madde dışı fikir zaviyesinde telâkki edenlerin başında Eflatun zikredilebilir. *"Ona göre kâinatın esası yaratık değildir. Bu esas eski Kaostan ibaret ise onu Demiourgos (yani Halık) düzenlemiş ve bugünkü ahenge sokmuştur. Demiourgos ile âlemin mayası arasında vasıta olan şey âlemin ruhudur."* Ayrıca aynı filozof, "kâinat ruh ve cesetten meydana gelmiş bir nevi şahsiyet olup akla sahip, daima genç ve faaldır" der.[623]

Filibeli Ahmet Hilmi'nin hayranlıkla takdir ettiği gelişme ise atom nazariyesidir. Bunlardan çok daha -tahminen ikibin dörtyüz yıl- önce Lüsip ve Demokrit'in kâinatın aslını dayandırdıkları atom nazariyesi, düşünürümüze bu nazarıye hakkında şu takdirkâr sözleri söyletmiştir: "En kesin bir maddî bakıştır. Bu yüksek görüşe insan zekâsının bir harikası olarak bakılabilir. "..... *eski zamanlarda Demokrit en nihaî sözü söyemiş ve ilmi temsil etmiş sayılır.*"[624]

Tales'in talebesi ve yerin ilk haritasını çizen Anaksimendros'un kâinat hakkındaki düşüncesi terkibî bir yaklaşımı ihtiva eder. Daha sonra anasır-ı erbaa olarak adlandırılan temel dört unsurun ortaya çıkışını haber verir gibidir. Ona göre, kâinatın özü bir asıl maddeden esas olup bundan sıcaklık ve soğukluk, bu ikisinin uyuşumasından sıvı, bundan da su, toprak, hava ve yıldızlar meydana gelmiştir.[625]

Aynı nazariyenin daha sonrakilere temel teşkil ettiğini belirten yazarımız, atom nazariyesiyle maddeciliğin; Eflatun'un fikir «idea» nazariyesiyle de ruhçuluğun ortaya çıktığını ileri sürmektedir.

Bir felsefî diyalogdan yana olan Aristoteles'e göre, *"âlemin mayası «imkân-ı gayr-ı muayyen» namını verdiği Kaos ile ruh anlamına gelen şekillerden ibarettir. İlk muharrik olan Cenab-ı Hak bu "mayeye hareket vererek tanzim"* etmiştir.

Burada bir genel değerlendirmede bulunan yazarımız, ilk düşünce döneminden felsefî düşüncenin oluştuğu devreye kadar "*beşeriyet kâinatın bir suretle kıdemine ve bizatihi mevcudiyetine inanmışlardır*" der.[626]

Kâinatın "adem"den yaratıldığına dair görüşe örnek olarak Talmut'taki ayetlerin haberleri zikredilmekle beraber, mevcud dinlerin, Hristiyanlarla Müslümaların, kâinatın yokluktan yaratıldığını kabul ettiklerine dikkat çekilir.[627] Şu da var ki yazarımız "adem"in mutlak yokluk anlamında değil de bir nevi vahdete-i vücut görüşünü yansıttığını söyler.

---

623 F.A.H.; *a.g.e.*, s.212.
624 F.A.H.; *a.g.e.*, s.211.
625 F.A.H.; *a.g.e.*, s.211.
626 F.A.H.; *a.g.e.*, s.213.
627 F.A.H.; *a.g.e.*, s.214.

Kâinatın meydana geliş şekli sırrını korurken, yoktan yaratılması, esirden oluşması ve kâinatın ezeliyeti veyahutta bir zat-ı ezelînin muhtelif tezahürler ve sıfatlarından müteşekkil olması gibi muhtelif ihtimaller tartışılmıştır. Yazarımız, bu konudaki görüşlerini şu üç maddede özetler:

1. Kâinat bir mevcud-i ezelî ve ebedî olup onun manası ve gayr-ı mütehavvil Cenab-ı Hak ve onun sureti gerçekliği görünüşleri sonsuz kâinattır.

2. Kâinat bizatihi var ve ezelî bir maddî manzumeden ibaret olup türlü şekilde temsil ve tecsim edilen kuvve ve kudret bu maddî manzumenin bir sıfatı, bir özelliğidir.

3. Yalnız Cenab-ı Hak var idi ve vardır. Kâinat, onun tarafından ademden var edilmiş olup hâdis ve fânidir.[628]

Yazarımız bu üç fikrin dinler ve devirlere göre değişme ve gelişme özelliğini araştırır.

Ortaçağda din ile eski Yunan felsefesini uzlaştırmaya çalışan skolastiklerin büyük bir yekûn tutmasına rağmen o dönemdeki düşünürlerin hepsinin skolastik düşünceye sahip olmadıklarını daha sonraki fikir hareketlerine öncülük edenlerinin bulunduğunu ilâve eder.[629]

Konuların birbirini teyidi noktasında dikkatli davranan ve ilmî gelişmelerin İslâm dinindeki inanca aykırı olmadığını düşünen mütefekkirimiz, felsefî sahada monist ve materyalist düşünceyi savunanların sonuçta bu ilmî ve hikemî sonuca katılmadıkları kanaatindedir.[630]

Tarihî bir perspektifle olaya resmi geçit yaptıran ve uyanış devri olarak adlandırdığı Rönesans döneminin önemli âmillerinden biri de İslam filozoflarının olduğunu ileri süren A.Hilmi, bunlardan İbn Rüşd esasen «Aristo» görüşü demek olan Meşâiyyeciliğe mensup ise de bu görüşü kendine mahsus bir suretle telâkki etmiştir. Bundan dolayı İbn-i Rüşd'ün felsefesi Avrupa'da yayılınca oradaki düşünürleri evvelce saplandıkları «aynı şeyleri olduğu gibi tekrarlama ve bunlara uyma»dan kurtardığını söyler.[631]

Skolastiklerden sonra ortaya çıkan yeni felsefe, aklı esas alır. Yazarın kendi ifadesiyle bu yeni felsefenin özü «akıldan başka delil tanımamak, tecrübeye önem vermek» şeklinde özetlenebilir. Düşünürümüz, Bacon'nun maddeciliğin babası sayılacağını, kâinat konusunda maddecilere yaklaşmasından dolayı Descartes'in de bir dereceye kadar yeni ruhçuluğun piri sayılabileceğini ileri sürer. A.Hilmi, Panteizm her ne kadar Spinoza ile önem kazanmış ise de onu en yeni şekliyle ortaya atanın taassup kurbanı Jordato'nun olduğu görüşündedir.[632] O, ruhçuların bir nevi piri saydığı Descartes'ın kâ-

---

628 F.A.H.; *a.g.e.*, s.215.

629 F.A.H.; *a.g.e.*, s.216.

630 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.12, 24 Haziran 1326/ 30 [28] C.âhir 1328/ 7 Temmuz 1910, s.3.

631 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s.217.

632 F.A.H.; *a.g.e.*, s.219.

inat hakkındaki düşüncelerinde, "bir yönden tabiatçılara, diğer yönden de Müslüman kelâmcılara benze"diğini söyler. Descartes'e göre, kâniat, yaratıcıya aykırı olmayan kendi kanunları ile hareket eden bir makinaya benzer ve sonsuzdur; atom da ne kadar küçük olursa olsun bölünebilir bir özelliğe sahiptir. Ayrıca onun fikrinde en dikkate değer bir nokta olarak varlıkta uzay ve düşünce gibi iki nihaî şeklin bulunduğu; mekân ile cismin aynı telâkki edildiği ve *"ruhla cisim birleşmez"*liğidir.[633]

Ahmet Hilmi, Spinoza'nın kâinat konusundaki düşüncesini şöyle formüle eder: *"Cenab-ı Hak «fâil-tabiat», mahlukat «mef'ul-tabiat»tır."* Bundan sonra yeni dönem filozoflarına ve A.Hilmi Malebranche'ın kâinat ruhun uzantısından ibaret ve sadece hayalidir. dediğini nakleder.[634]

Leibnitz'in monadlar nazariyesine geçen A.Hilmi, Berkeley'in zihinciliğine de yer verir ve onun için *"insan zihni dışında madde ve kâinat yoktur"* görüşünü aktarır. David Hume'un da bu düşüncede olduğunu ilâve eder.[635]

Kant'ın bilgi teorisine göre zaman ve mekân zihnî prensiplerden ibaret olup dolayısıyla objektif değildir. Bunun dışında sadece "esir ve kudret"in kaldığını, ruhun ise kudretin özel bir şekli kabul edildiğini ve bu teorinin "ferdiyyun (monism)" taraftarlarınca da kabul gördüğünü belirten A. Hilmi, bu ekole mensup olanların enerji ve esiri birleştirerek "maye-i asliye-substance" dedikleri bir asıla dönüştürdüğü görüşünde olduklarına dikkat çeker.[636]

Kant, *"kâinatta bir «hadise ciheti» bir de «zatiyet ciheti» görmekte, birincisine «fenomen» ve ikincisine «numen» namı ver"*mekte ve tabiat kanunlarını da kabul etmektedir.[637]

Kant'ın vardığı netice: Şüphe ve antinomidir.[638] Şüphe ve antinomi tecrübe alanına girmediği için her iki tarafın delilleri ölçüye gelmez. Her ikisi de matematiksel fikirler üzerine kurulmuştur.

---

633 F.A.H.; *a.g.e.*, s.220.

634 F.A.H.; *a.g.e.*, s.222.

635 F.A.H.; *a.g.e.*, s.222.

636 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", Hikmet[hft], nr.11, 17 Haziran 1326/ 23[21] C.âhir 1328/ 29[30] Haziran 1910, s.3.

637 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s.223.

638 Kant'a göre dört çeşit antinomi vardır:
1. Âlem (kâinat) zaman ve mekân içinde sınırlı mıdır? sorusuna, biri sınırlı, diğeri sınırsız olduğuna dair verilen cevap birinci antinomiyi oluştur.
2. Âlem (kainat-kosmos) basit parçalara (atomlara) bölünemez mi? yoksa sonsuz olarak bölünebilir mi?"
3. Manevi hürriyet vardır. Cebir ve tabiî zaruret vardır, yani âlemde maddeler, tabiat alanında hürriyet yoktur.
4. Var olması vacip olan bir mevcut vardır. Ancak olayların mevcûdiyeti vardır. (bk. F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s.57-58).

Maddenin sonsuza dek bölünmezliği veya bölünebilirliliği tartışılırken, madde ya sonsuza dek bölünmeye müsaittir veya değildir, bunun üçüncü bir alternatifinin olamayacağını, buna rağmen maddeye bu iki hükümden birini vermekten de aciz bulunduğumuzu belirten düşünürümüz, "*maddenin hakikati ve tabiat-i samimiyyesi bizce mechul*" olup, neticede madde fikrinin de mekân ve zaman fikirleri gibi "*anlaşılmaz*" olmasıyla "*kudret-energie*" hakkında aynı hükmü vermeğe mecburuz" der.[639]

Kâinatın bir asıldan oluştuğunu ileri sürenlerden biri de Hegel'dir. Darwin'le tanıştıktan sonra görüşlerinde bazı değişiklikler meydana gelen ve bunun üzerine "*tahavvül= transformisme*" mesleğinin en hararetli ve mutaassıp bir taraftarı olduğu belirtilen Hegel'de, kâinatın aslı esir ve enerjiden oluştuğu kanaati hâkim olup, "*bu iki rükn-i mevcudiyetin dahi bir asl-ı usûlun, bir zât-ı nihaînin iki suret-i tezahürü olduğuna şüphe yoktur.*" Yazarımıza göre, Hegel bu asıl unsura "*maye-i asliye*"ye "*Substance*" namını vermektedir. Bu prensip bir hâlık ve ilâh değildir. Zira Hegel'e göre "*kâinatın bir hâlık ve müdiri bir ilâhı yoktur.*"[640]

Bir asıl maddenin temel olması A.Hilmi'nin düşüncesine uygundur. Düşünürümüz bu vesileyle, kâinatta, reddedilmesi imkânsız olan bir temel vahdetin var olduğunu ve bunun da ilmî verilerle desteklendiğini, ancak bunun tecrübe alanı dışında kaldığını ifade eder. Tecrübe alanına alınamaması konusunda A.Hilmi, ilmî neticeleri *esir* «nuranî bir cisim», *enerji* ise «manevî bir varlıktır» yorumunu yapar. Esir üzerindeki düşüncesini biraz daha açan A.Hilmi, "Bütün maddîyatın esası olmak lâzım gelen esir, en dakik âlât ile dahi kabil-i rü'yet ve tecrübe olamayacağına mütefenninler kanidir" sonucuna varır.[641]

d) Ruh

İnsanlık tarihinde önemli bir problem olarak her zaman esrarını koruyan ruh konusu, dün olduğu gibi bugün yine bütün ilginçliği ile felsefenin ve dinin başta gelen meseleleri arasındadır. Tarihin hemen her döneminde ruhlardan medet umanlar, onları türlü türlü şekillerde tasvir edip anlatmaya çalışanlar olmuştur. Eskiden beri ruh, tıbbın, henüz yeni gelişmekte olan psikoloji ile sosyoloji ilimlerinin temel malzemelerinden sayılmış, XX.yüzyılın ilk başlarında ruhla ilgili gelişmelere olan merak artarak devam etmiştir. Zira eskiden beri ruhlardan medet umularak, ona dayanarak

---

639 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.13,1 Temmuz 1326/ 7 [6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s.2.

640 "Teracim-i Ahvâl: Esatize-i Felsefeden Hegel ve Buchner", *Hikmet* [hft], nr. 14,8 Temmuz 1326/ 14 [13]Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s. 5-6.

641 F.A.H.; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 12, 24 Haziran 1326/ 30 [28] C.âhir 1328/ 7 Temmuz 1910, s.2-3.

sihir yapıp gaybten haber verildiği medenî gelişmelerden mahrum kesimin yanında ayrıca, ruh çağırma seanslarının sosyete muhitlerince dikkat ve merakla takibedildiği göz önüne alınırsa bu mevzuun ne kadar ilgi çektiği tahmin edilebilir.

İlmî malzemeler sosyal hayat laboratuvarından geçer. Başka bir tabirle sosyal hayat neye rağbet ederse o aynı zamanda ilmî gelişmelerin de konusu olmaya başlar. Ruh meselesine duyulan meraktan olmalı ki II.Meşrutiyet döneminde de bazı önde gelen yazarlarımızın bu konuya ilgi duyup eser yazmalarına sebep olmuştur. Buna, A.Hilmi'nin konuyla ilgili çalışmaları, bir de Dr. Abdullah Cevdet'in *"İlm-i Ruh"* kitabı örnek olarak zikredilibilir.[642]

Filibeli Ahmet Hilmi yakından ilgilendiği bu konuyu, kendi eserlerinde yer yer işlemiş bulunmaktadır. Onun bu konudaki görüşlerini yine eserlerinden istifade ederek ve bu malzemenin hüviyetine uygun olarak ruh bahsini batılı filozoflar ile İslâm âlim ve filozoflarının görüşleri açısından değerlendirmeye çalışacağız.

a) Batılı düşünürlerin ruh hakkındaki görüşleri

Felsefenin temel meselelerinden biri olan ruh bahsi, hemen hemen bütün filozofları ilgilendirmiştir. A.Hilmi, bu konuyu hem İslâmî hem de felsefî yönden ele alır ve batılı filozofların ruh hakkındaki fikirlerini değerlendirmeye çalışır.

Bu alandaki görüşler, genel olarak, soyut bir kavram olan ruhun insan bilgisi ile kavranamayacağını iddia edenlerle, ruhun varlığını kabul edenler, onu bir cevher olarak vasıflandıranlar, ya da onu Allah'ın bir durumu veya maddenin bir tezahürü olarak görenler olmak üzere çeşitlilik arzeder.

Yazarımız da bu değişk görüşleri hareket noktası olarak kabul etmektedir. Biz de buna dayanarak batılı filozofların ruh hakkındaki görüşlerini, yazarımızın yerine göre kendilerini tasdik veya tenkidlerine de yer vererek ve yaptığı değerlendirmelere tâbi olarak ele alacağız.

A. Hilmi, lehte veya aleyhteki, görüşlerine önem verdiği bazı önemli filozoflar söz konusu etmiştir. Bunların konuyla ilgili görüşlerini beyan ederken zaman zaman aralarındaki görüş farklılıklarından istifade etmeyi de ihmal etmez. Bu metodun, A.Hilmi'nin yabancısı olmadığımız tenkit metotlarından olduğunu biliyoruz.

Yazarımıza göre "ilkel insana ruh fikrini veren ölümdür." O, bunu felsefe tarihçilerinden Zeller ve eski filozofların eser ve rivayetlerine dayanarak söyler. İlkel insanda ruh fikrinin bu suretle ortaya çıktığını ve "ruhun mahiyeti ve vasıfları hakkında

---

642 Dr.Abdullah Cevdet, söz konusu kitabının baş tarafında ruh seanslarına duyulan ilgiye dikkat çeker, daha sonrası tıbbî açıdan değerlendirmelere geçer. (bk. Dr.Abdullah Cevdet; *İlm-i Ruh*, İstanbul 1910).

öncelerinin pek karışık zan ve hurafelere dayanıldığını ifade eder.[643]

Yazarımız, ruh konusunun antik çağ dönemindeki Yunan filozofu Pythagoras ile başladığı görüşündedir. O, tenasuh inancını ortaya atanın; yani fani olmayan bir ruh görüşünü ortaya çıkarmakla madde ve kuvveti, ruh ve bedeni felsefî anlamda ilk defa ayıranın Anaxogoras olduğunu, dolayısıyla ruhçuluğun ilk olarak bu filozofla başladığını, daha sonra Sokrates, Eflatun (Platon), Aristoteles'in konuyla ilgili görüşlerinin bulunduğunu söyler.

Aristoteles, kendi üstadı olan Eflatun'un ruh hakkındaki fikirlerini ihtiva eden Phaidon (Fedon) adlı eserindeki bilgilere dayanarak bu fikirlerin, Anaxagoras'ınkinden mahiyetçe çok farklı olmamakla beraber, daha geniş ve daha yüce olduğunu belirtir.[644]

Paul Janet'e dayanarak Elflatun'un beden ve ruh hakkındaki düşüncesini ele alan mütefekkirimiz; âlemi, beden ve ruhtan mürekkeb hayat sahibi bir "kül(tout)" olarak görür ve alemin ruhunun doğrudan doğruya "mimar (Demiorgos)" yani Cenab-ı Hak tarafından dağıtıldığı görüşündedir. Bu ruh, duyumlarla zekâ arasında bir vasıtadır. Cenab-ı Hak zekâyı bu ruha bağlamış ve ruhu da cesede koymuştur. Ona göre, ruh cesetle zekâ arasındaki görevinden dolayı her ikisinin tabiatından hisse taşır.[645]

A.Hilmi'nin dikkat çektiği noktalardan biri de Eflatun'un ruhun tesfiye edildiğini beyan etmesine rağmen, *"ruhun yaradılışından söz etme"*mesidir. Halbuki bu filozofa göre ruh, âlemdeki ahengin dayanağı ve gerçek varlık; ölümsüz bir cevher olup mimar tarafından dağıtılmıştır. Ancak birçokları bu izahın olduğu gibi kabul olunmaması taraftarıdır. Bunun sebebi ise, dış manası birtakım rumuzlarla ifade edilen Eflatun'un *"âlemin ruhu fikir (idée)'den ibarettir"* cümlesidir.[646]

Aristoteles'e göre âlemin ruhu yoktur. Kâinattaki her varlık madde ile şeklin birleşmesinden meydana gelmiştir. Aristoteles'e göre, maddeyi belirli ve gerçek yapan şekildir. Demek ki şekil ruh adını alan fikrin aynıdır. Madem ki her peyda olan şeyde o şeyin hareketinin esas ve gayesi olan daimî sebebi vardır; denebilir ki herşeyde ruha benzer bir esas vardır. Filozof, konuyu biraz daha müşahhaslaştırmak için görme olayı ve gözle ilgili şu örneği zikreder: Farz edelim ki göz başlı başına bir canlıdır. Onun ruhu görme hassasıdır. Görme hassası gözün cevheri ve biçimidir. Görmek göz

643 F. A. H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, 124.
644 F.A.H.; *a.g.e.*, s.125-26.
645 F.A.H.; *a.g.e.*, s.127.
646 F.A.H.; *a.g.e.*, s.128.

için ne ise ruh da ceset için odur. Bu itibarla ruh cesede ait birşeydir.[647]

Aristoteles'e göre tabiatta üç hayat şekline karşılık üç türlü ruh vardır. Bitki ruhu, hayvan ruhu, insan ruhu. Bunların hangi anlama geldikleri ise şöyle açıklanmıştır: Bitki ruhu gıdaîdir, hayvan ruhu hissîdir; hisler arzuyu, arzu hareketi doğurur. İnsan ruhu aklîdir. Hayvan ruhu bitki ruhunu, insan ruhu ise her ikisini kendinde toplamıştır. Sonraki yüzyıllarda bu konuda fikir yürüten filozofların görüşlerini de ihmâl etmeyen düşünürümüz, Descartes, Leibniz, Thomas Reid, Royer Colard, F. Ravaisson, Théodore Jouffroy, Main De Biran ve Victor Cousin'i dikkate şayan bulmaktadır.[648]

Ahmet Hilmi Descartes için *"son yüyılların ruhçularının başı sayılabilir"* ifadesini kullanır. O, R.Descartes'in *"düşünüyorum, o hâlde varım"* önermesinden hareket ederek, bu hükmün nisbî açıklığına rağmen yine ruhu ispata kâfi gelmediğini söyler. A. Hilmi'ye göre Descartes, ruhu benliğe sahip ve onu cesetten de ayrı addeder. Bunu teyit etmek üzere Descartes'ın «beni olduğum gibi yapan benliğim, yani ruhum cesedimden tamanen ve gerçekten ayrı ve cesetsiz yaşamaya muktedirdir» sözünü nakleder. Düşünürümüze göre, Descartes ruhu ispat etmezse de *"ruhun müstakil ve sonsuzluğun"*u vicdan ve düşüncedeki birliği ima ettiğinden daha doğru ispat şekillerine esas teşkil etmiştir.[649]

Bütün kâinatı ruhtan başka birşey görmeyen Leipnitz, süreklilik fikrini de ruha irca ediyor. Yazarımızın kendisinden iktibas ettiği *"Madem ki birleşik mahiyet var, basit mahiyet de vardır. Çünkü mürekkeb (basitten hasıl olan kitledir."* cümlesi bunu gösterir. Leipnitz, Skolastik filozoflardan Epikür ve Demokrit'in atomlar nazariyesinden farklı düşünür. Leipnitz, onların *"bir dış güç ile tesir icra edici sür'atte tasavvur etmelerine itiraz ediyor ve «kuvvet» kendiliğinden iş ve faaliyeti muhtevi vesikalara muhtaç değil diyor."* O, buna ek olarak iç tecrübe sayesinde *"bize faal ve gerçek bir kuvvet gösteren ise ruhumuzdur"* diyor.[650]

Filibeli Hilmi, Leipnitz'in *"monad"* nazariyesine temas edip onun temel prensiplerini açıkladıktan sonra, bu filozofun muterizi bulunduğu Spinoza'nın görüşlerini devam ettirmekle beraber ortaya koyduğu prensiplerin de kendini panteizme götürdüğünü söyler.[651]

Filibeli Hilmi, bu filozofun monadlarda var olduğunu düşündüğü sıfatları Hakk'a ancak *"yaratma ve icad"* şeklinde atfedilebilece-

---

647 F.A.H.; *a.g.e.*, s.129.
648 F.A.H.; *a.g.e.*, s.131.
649 F.A.H.; *a.g.e.*, s.132.
650 F.A.H.; *a.g.e.*, s.134.
651 F.A.H.; *a.g.e.*, s.134-135.

ğini, bunun ise cevher olan Hakk'ın tarifine uymamakla beraber spiritiüalizmin en zayif noktasının da burası olduğunu, bu filozofun, muterizi bulunduğu Spinoza'nın görüşlerini garib bir şekilde devam ettirdiğini belirtir.

Bir de Panteizm düşüncesinin güçlü temsilcilerinden Spinoza (1637-1677)'nın ruh ile ilgili düşüncelerine yer verilmiştir. Spinoza'nın ruh hakkındaki düşüncelerini, yaratıcı, ruh, insan ve panteizm olmak üzere çeşitli açılardan ele alan A.Hilmi, Spinoza'nın ruhu, cesedin *"anlamı ve fikri"* olarak gördüğünü belirttiğine kanidir. Düşünürümüzün konuyla ilgili görüşü şöyledir: *"Panteistlerden Spinoza'ya göre insan ruhu, cesedin «anlamı ve fikri»dir. Zaten bu düşünüre göre âlemin ruhu âlemin anlamından ibarettir. Şu hâlde ruh, cesedin bir ışığı ya da gölgesi demektir."* buna dayanarak, Spinoza'nın ruhu, bedenin "manası ve düşüncesi" olarak aldığını söyler.[652]

A. Hilmi'ye göre, Spinoza'nın felsefesinin temel prensibi olan Halık, gerçek varlık, bir *"zat, mahiyet, subtance"* olarak anlandırılır; bütün mümkün ve fiilî varlık şekillerinin bu tek zatın durumlarından ibarettir. Sonuçta tekrar ona dönücü oldukları kabul edilen, dolayısıyla Zât'ın kendi nefsinde olan ve var olmak için başka bir varlığa muhtaç olmayan tek varlık olarak tavsif edilmiştir. O, ruh ile cismin aynı kategoride ele alınabilir görüşündedir. Spinoza'nın düşüncesinde insan ruhunun kendi zatiyetiyle kaim olmayıp sadece bedenin ışığı ve anlamı olan fikirden ibarettir. Cesedin farklı parçalardan meydana gelmesine karşılık, (insanın varlığında) bir birliği olduğunu bu birliğin ruha yansıdığını, böylece ruhta da bir birlik ve ayniyetten bahsetmenin mümkün olduğunu ifade eder.[653]

Ahmet Hilmi, konuya bir de ruh-zat yani ruh ve yaratıcı arasındaki ilişki bakımından temas eder: *"Özel bir mahiyeti olmayan neticede irade ve düşüncelerin bir silsilesinden ibaret olan ruhun Halık'ı, sonsuzu düşünmesi mümkün müdür?"* bu sorunun tahlili neticesinde böyle bir ilişkinin varlığından yanadır. Zira gerçekten ruh bir yönüyle bedenin düşüncesi ve anlamından ibaret ise de diğer taraftan Yaratıcıya bağlıdır. Birinci yönü olaylara benzemekle beraber ikinci yönüyle Halık'a bağlıdır ve Halık'da ruhun düşünce ve anlamı vardır.[654]

Ruh ile cisim arasındaki münasebet ve benzerliğe, başka bir deyişle cesedin bağlı olduğu bazı kanunlar çerçevesinde benzer cisimler arasında bir ayrılık varsa, ruhta da öyle bir vahdet ve ayniyete sahip olduğu ileri sürülerek netice itibariyle *"ruh ce-*

---

652 F.A.H.; *a.g.e.*, s.66.
653 F.A.H.; *a.g.e.*, s.66.
654 F.A.H.; *a.g.e.*, s.67.

sedin manası olmağla bittabi bu vahdet ve ayniyet onda dahi mevcuddur." denilmektedir.[655]

Panteistlerin ileri sürdüğü görüşler ise, Spinoza'nın görüşleri ışığında değerlendirilmiştir. Panteistlere göre esas varlık «madde» gibi soyut ve mübhem bir fikir olmayıp iktidar, idrak ve idare ile donanmış mutlak bir Zat'ın varlığı demektir. Aynı şekilde insan soyut kanunlarına itaat etme oyuncağı olmadığını belirten yazarımıza göre, yalnız sahte ve mücerret bir vahdete, maddenin sıfatı hükmüne, bir ruha değil, zatın birliğinin eseri olmaktan hasıl olan gerçek bir vahdete ve ruha maliktir.[656]

Panteizmin en zaif noktalrından biri de irade bahsidir. Zira Spinoza'nın mesleğinde kat'î bir «cebr» fikri bulunmaktadır. O, insanın mahiyeti, husûsî ve mahsus bir zatiyeti olmadığını, insanın bir fikirler sistemi ve hareketlerden ibaret olup bu sistemi *"hâl-i vahdet ve faaliyette tutan ise zat-ı mutlak"* olduğunı ileri sürer. Panteistlerin *"cebir, hürriyet ve iradenin aynı"* görüşlerini tenkit eden A.Hilmi, bunun netice itibariyle determinizme vardığı kanaatindedir.

Ruhu *"bir düşünce silsilesi"* olarak sayan filozof Spinoza'ya göre, *"Ruh bir fikirler manzumesi, ceset ise hareketler manzumesinden ibaret olup yek diğeri üzerine hiçbir emir tesiri yoktur."* Zatın iki şekil şuunu olmak itibariye ruhu, şey'-i vahid olarak telâkki eden Spinoza, *"vahdet, ayniyet, sebebiyet, idare ve kudret"*'in de ruhtaki hâli ifade ettiği ve bunların Zat-ı mutlakın malı olup, aynı zamanda bunların ruhta mevcut görünmelerinin sebebi de ruhun bir cihetle zata merbut ve zatın mazhar ve ahvali olduğuna bağlar.[657]

Ahmet Himi, Spinoza'nın bu kabil düşünceleri ile insandan hürriyeti attıktan sonra onu, ruhanî bir kendiliğinden hareket ettirici görmekle insanı idrak sahibi bir makine (robot) posizyonuna indirdiği görüşndedir. Bu görüş hâliyle cebriliği gerektirmektedir. Zira Spinoza'ya göre *"zat yani cenab-ı Hak'tan maada hiçbir şey hür ve mürid olamaz."*[658]

Yer yer felsefî akımları mukayeseli bir şekilde mütalâa eden A.Hilmi'nin dikkat çektiği noktalardan biri de, panteizm'in, ruh hakkında materyalistlerden farklı düşündüğüdür. Ona göre panteizmde esas vücut *"madde"* gibi bir mücerret ve müphem fikir olmayıp iktidar, idrak ve idare ile mütehalli bir zat-ı mutlaktır. Bunun gibi insan, mücerret kanunların itaat oyuncağı değil, yalnız sahte ve mücerret bir vahdete, maddenin sıfatı hükmünde bir ruha değil,

---

655 F.A.H.; *a.g.e.*, s.67
656 F.A.H.; *a.g.e.*, s.71.
657 F.A.H.; *a.g.e.*, s.71.
658 F.A.H.; *a.g.e.*, s.69

zatın birliğinin eseri olmaktan hasıl olan gerçek bir vahdete ve ruha maliktir.[659]

Bununla beraber yazarımız, felsefî fikirler içinde esas itibariyle en az değişmiş ve gelişmiş olan maddecilerin fikirleri olduğunu söyler.[660] O, Materyalistlere "İngiliz tecrübe okulunun üstadı Hobbes"u örnek olarak zikredar. Ahmet Hilmi'nin, maddeci olduğunu belirtiği Hobbes'a göre "asıl maya zat ile cisim tek şeydir." Bununla beraber Hobbes der ki, gerçek varlık cisim ve maddeden ibaret olup cismanî olmayan bir şey mücerret fikirden ibarettir.[661]

Filibeli Hilmi, İskoçya Tecrübî Ruhçuluk Okulu temsilcilerinin görüşlerine geçer. Bu akımın başlıca temsilcileri olan Thomas Reid, Dugald Steward, Hamilton"u zikrettikten sonra Stuart Mill'in mümessili bulunduğu İngiliz Okulu'nu ele alır. Stuart Mill, David Hume'un nazariyelerini canlandırdığı ve bu okulun bariz vasfının «hadisiye= phenomenisme» olduğunu belirtir.[662] David Hume, Stuart Mill'in "...Şu hâlde bir ruhun gerçek varlığı bu duyumlar ve hissiyat silsilesinden ibaret kalıyor daha açığı öteden beri söylendiği gibi ruh yoktur" hükmüne karşı çıkarak, "Acaba Stuart Mill'in bu hükmü ilmî olarak ve tecrübeyle sabit ve doğru birşey midir?" der. Ahmet Hilmi de bu soruya "asla!" diyerek cevap verir. Yine A.Hilmi, Stuart Mill'in insaflı bir düşünür olarak bu düşüncesini iptal ettiğini söyler.[663]

Filibeli Hilmi'nin isimlerini saydığı XVII. ve XIX.yüzyıl batı düşüncesinde spiritüalist filozoflar arasında T.Reid, R.Collard, M. de Biran, F.Raveison ve V.Cousin gibi filozoflar yer almaktadır. Bütün bu düşünürlerin ruh hakkındaki başta ruhun varlığı ve meçhul olmadığı, düşünce vasıtalarıyla açıkça bilinebildiği ve ruhun sonsuzluğuna hükmedildiği gibi ortak görüşlerin yanında, ayrıca bu filozofların, görüşlerinde panteizme yaklaştıkları belirtilir.[664]

Spiritüalistlerden sonra idealistlerin ruhla ilgili görüşerine geçen A.Hilmi, insan fikrinin yapısının üç çeşit taksimatını temsil eden Fichte, Schelling ve Hegel'in bu konudaki görüşlerini ortaya koyar.[665]

Johann G. Fichte (1762. 1814), kâinatta herşeyin esasını ruha bağlar, bunun dışında esas gerçek tanımaz. Buna da mutlak ruh adını verir. Ancak buna karşılık şahsî ruhların varlığını da inkâr etmez.[666]

---

659 F.A.H.; *a.g.e.*, s.71.
660 F.A.H.; *a.g.e.*, s.91
661 F.A.H.; *a.g.e.*, s.80.
662 F.A.H.; *a.g.e.*, s.88-89.
663 F.A.H.; *a.g.e.*, s.90.
664 F.A.H.; *a.g.e.*, s.135-138.
665 F.A.H.; *a.g.e.*, s.138-140.
666 F.A.H.; *a.g.e.*, s.140.

Schelling (1775-1854) ise üstadı Fichte'nin görüşlerini noksan bulur. Ona göre gerçek ve hayal, objektif ve sübjektif mutlakın iki kutbu hükmündedir. A. Hilmi, bu filozofun Vahdet-i vücuda epey yaklaşmasına rağmen maddeyi «berraklaşmış ruh» saydığından panteizme kaydığını söyler.[667]

Hegel'e göre, ruh «mutlak» fikirden ibarettir. Bu vesileyle tabiat üstü, mantıktan başka birşey olmadığını ileri sürmüş ve insan ruhunu da "mutlakın «insanda kendi kendini bilişi» ve mutlak ruhun bir ânı demek ol"makla sınırlandırmıştır.[668]

Stuart Mill'in ruh ve vicdan birliği nazariyesi "ruh ve ruhun vahdeti: «ihsaslar silsilesi ile bu kabil duyumların sınırsız suretle imkânı»ndan ibaret" görür. Bu faraziye özetle iki ana noktaya dayanır. Stuart Mill diyor ki: «Eğer ruha bir duyumlar silsilesi gibi bakarsak, bu görüşü tamamlamak için geçmiş ve gelecekte olarak kendi kendilerini bilen bir silsile' demeye borçluyuz." ve sözüne devamla "şu hâlde iki ihtimalden birini kabul etmek zorunda" olduğu ihtimalleri şöyle sıralar: *"Ya ruh bu silsileden başka birşeydir; ya da faraziyeye göre bir silsileden ibaret olan ruh «bir silsile olmak haysiyetiyle» kendi kendini (geçmiş, hâl ve gelecek itibariyle) biliyor."* Yazarımız bu son ihtimali bir safsata sayar.[669]

Kant'ın ruh hakkındaki görüşüne gelince: İnsanın maddî yapısının yanında manevî varlığı olan ruhun önemini vurgulayan Kant der ki: *"İnsan, çeşitli görevleri yerine getirmekle meşgul birçok organ ve bunların meydana getirdiği maddî beden ile ruhtan teşekkül eder."*[670] İdrâkin ruha bağlı[671] olduğunu ileri sürmekle yetinmeyen Kant, bütün organların meydana getirdiği sisteme hâkim ve *"insanda "ben" diyen bütün ruhî halleri kendisine izafe eden kimdir?"* sorusuyla konuyu açmaya çalışır ve bu kadar çok fiili kendisine mal eden tek fail, cesedi meydana getiren organların olmadığı, bütün organlara "benim uzuvlarım" diyen ve insan uzuvlarından biri kesilse, beden birçok değişim geçirse bile yine bu hâlleri de kendine atfeden birlik ve ayniyetini asla zayi etmeyen ve daima benlik vasfını koruyan ruh olduğunu söylüyor. O, ruhun tezahürleri ve eserleriyle herkesçe bilindiğini ve anlaşıldığını ve "gerek mahiyet ve cevher olması ve gerek bekası hakkında filozofların fikirleri"nin çeşitli olduğunu da belirtir.[672]

---

667 F.A.H.; *a.g.e.*, s.141.
668 F.A.H.; *a.g.e.*, s.141.
669 F.A.H.; *a.g.e.*, s.201.
670 F.A.H.; *a.g.e.*, s.65.
671 F.A.H.; *a.g.e.*, s.58-60.
672 F.A.H.; *a.g.e.*, s.65.

b) İslâm âlimlerinin ruh hakkındaki görüşleri

A.Hilmi'nin önemle üzerinde durduğu konulardan birinin "ruh meselesi" olduğunu söylemiştik.[673] Yazarımız, ruh kavramı ve bu kavramla beraber ortaya çıkan ruhun aslı, bekası, mahiyeti ve tezahürleri gibi problemleri ele almıştır. O, ruhu tarihî akış içerisindeki safhalarıyla, felsefî ve İslâmî düşünürlerin bu meseleye bakışları bakımından değerlendirmeye çalışır. Bununla beraber, Şehbâl'deki yazıları, hem felsefî hem de aktüel ve mağazin türü manevî ilimlerden ruh ve bekası, sihir ve çeşitleri, ruh çağırma olayları ve bunlara dair bazı müşâhedelerini, ihtiva etmektedir. Fakat biz burada sadece onun birinci, ruhun mahiyetini ele alış tarzındaki yazılarından hareket etmekle yetindik. İslâm âlimlerinin ruh hakkındaki görüşleri şüphesiz aynı tarzda olmamıştır.

Yazarımızın konuyla ilgili düşüncelerini, genellikle kelâm, felsefe ve tasavvuf olmak üzere üç gruba ayırmak mümkündür.

Filibeli Hilmi'ye göre kelâmcılar; İslâm akidesini harfiyyen uygulama tarafdarıdırlar. Yazarımız, kelâmcıların bu konuda, Kur'ân-ı Kerîm'de bir me'hazın bulunmadığı, elde edilen rivayetlerin çoğu hurafattan ibaret bayağı rivayetler olup diğer akvamdan alındığı görüşünde olduklarını kaydeder.

Tasavvuf âlimleri ise kabirden maksadın ceset, ruhun da basit bir cevher[-i Zatiyet] olduğuna kaildir. Fakat bu cevherin hudûsundan sonraki oluş fikrinde birlik sağlandığı hâlde, yaratılışı hakkında aynı beraberlik sağlanamaz. Bundan da, vahdet-i vücudu kabul etmeyen ve «fikr-i tenzihî»yi terviç eden şeriat âlimlerinin düşünce itibariyle spritüalistlere yaklaştıkları görülür.

İkinci kısım mütefekkirlerin (felsefecilerin), Phisagor mantığı ve Aristoteles felsefesiyle İslâm akaidini izah ve müdafaa etmek üzere bir düşünce sistemi oluşturan kelâmcılarla, kendi fikirleri arasında pek de birlik görülmeyen müslüman filozofların görüşleri ele alınmıştır. Bunlardan bazılarının fikr-i tenzihi ve meslek-i ruhâniyyunu takip ettikleri hâlde, İbni Rüşd gibi Vahdet-i Vücud'a yakın bir yol izlediği belirtilir.

---

[673] Filibeli A.Hilmi'nin ruh hakkındaki yazılarının günümüzde de önemini koruduğuna dair bir örnek olmak üzere son dönemlerde aynı konuda antolojik tarzda hazırlanan derleme bir eserde yazarımızın ruh hakkındaki görüşüne büyük bir yer ayrılmış olmasını zikredebiliriz. Söz konusu eser "*Müslüman Düşünürlere Göre Ruh Kavramı*" adını taşımaktadır. Bu eserde eskiler ve yeniler diye iki kısıma ayrılan şu düşünürlerin görüşlerine yer verilmiştir: "Eskilerden: Fahreddin-i Razî, İmam Gazâlî, İmam [Celaleddin] Suyûtî, Muhyiddin-i Arabî; Yenilerden: Filibeli Ahmet Hilmi, Elmalılı Hamdi Yazır, Bediüzzaman Said Nursî, Muhammed İkbal, Prof.Dr. Ayhan Songar, Dr. Haluk Nur Baki, Prof.Dr. Süleyman Ateş, Bahaeddin Sağlam." Burada zikredilen İmam Gazali ve Muhyiddin-i Arabî'nin görüşleri hakkındaki bilgiler de yazarımızın eserlerinden alındığı belirtilmiştir. (Bk. Münire Aydın (derleyen); *Müslüman Düşünürlere Göre Ruh Kavramı*, İstanbul tarihsiz).

Üçüncü kısım mütefekkirler ise *"vahdet-i vücuda kail olan ulemâ-yı tarikat ve erbab-ı tasavvuftur."* Düşünürümüz bunları da kendi aralarında bazı gruplara ayırır. Meselâ bunların *"bir kısmı [ezcümle mütekaddimler] birçok "kuyud-ı ihtiraziye"* ile ve zihniyun mezhebini hatırlatacak şekilde *vahdet-i vücuda* kail oldukları hâlde, *"diğer kısmı ise, zihniyyun kavaidine kısmen riayetle beraber daha ziyade vücudiyyunu andıracak surette vahdet-i vücut mürevvici"*dirler.

Bu üç grubun dışında şeriat âlimleri tarafından fikirleri reddedilen, tarikat ulemasınca da haklarında açık bir hüküm verilmeyenlerle baraber "bir de hâliyle maddiyyun ve reybiyyun mesleğine salik müslüman mütefekkirleri" de vardır. Ayrıca bunların, delillerini ve fikirlerini islâmiyet namına serdetmediklerinden konu dışı bırakıldıklarına dikkat çekilmiştir.[674]

A.Hilmi, İslâm adına fikir beyan eden İslâm âlim ve filozoflarını söz konusu ederken konuya, hâliyle fikirlerinden fazlasıyla etkilendiği tahmin edilen İmam Gazalî ile başlıyor.

İmam Gazâlî: Gerek İslâmî ilimlerde ve gerekse tasavvufta kendini kabul ettirmiş İmam Gazali ruh hakkındaki düşüncelerini «Kitabu Maznunu bih ala gayri ehlihi» adlı "eserine derc ve izah" ettiğini belirten F.A.Hilmi, onun bu eserinin ruha ait bölümlerindeki izahla yola çıkar.[675]

İmam Gazâlî'ye göre *"havass u hayalimizden kaybolan şeyler"*in müsbet usûlle, tecrübe ile incelenmesi ve ispatı mümkün değildir. Garblı mütefekkirlerin buna paralel bir bakış açısı sergilemesi, yazarımızca bu görüşün isabetliliğine delil sayılmıştır. Nitekim düşünürümüz, "Büchner, Auguste Comte, Spencer" ve bunlar gibi son dönem filozoflarının da Gazalî'nin bu görüşlerine ters düşmediği kanatindedir. Gazâlî, bunların öğrenilmesi için Cenab-ı Allah'ın insanlara bazı imkânlar bahşettiği, böylece *"melekûtta seyeran edebilen «hatır-ı cevvâl»imiz tarikiyle"* bilinmesi çetin ve müşkil olanı "istinbat" iktidarını verdiğini söyler. Bu "hatır-ı cevvâl" ile kavranabilecek gerçekler ise «nihaiyyât» olarak nitelenen "maye-i kevniyye, hakikat-ı ruh, esbab bahsi ve sair gerçekler" olarak telâkki edilir. Yazarımız, İspatiyyunla, ruhaniyyun arasında bir mukayesede bulunarak konuya açığa kavuşturmaya çılışır. Ona göre ruhaniyyunun insanda kabul ettikleri "temyiz-i akl"ın karşılığı olarak Gazalî'nin bu özelliğe "hatır-ı cevvâl" dediğini, bununla da ispatiyyundan ayrıldığını belirtir.[676]

İsbatiyyun ise «nihaiyyat»ı gerçek anlamda bilmenin imkânsızlığını iddia etmektedirler. Gazâlî Cenab-ı Hakk'ın bu hususatı mari-

---

674 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 142-143.
675 F.A.H.; *a.g.e.*, s.143-144.
676 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 144.

fet için insana imkân yolu ihsan ettiğini söyler. İmam'ın bir de, şüpheyi davet eden "müstesna-i hassa bir kuvve"den bahsettiğine dikkat çekilerek "acaba bu hassa nedir? ve böyle bir kuvve, filhakika var mıdır?" diye sorulur. Bu sualler bizi mühim bir noktayla karşı karşıya getirir. Bu noktada ise, «tasavvuf-i islamî, isbatiyyun ve hissiyyun»dan ayrılıyor. Bir kısım felsefî ekollere ve ekser edyana göre insanın idrakinde bir hassa-ı müstesna vardır ki buna *«temyiz-i akl»* adı verilir ve temyizin vazifesi «Cenab-ı Hakkı ve nihaiyyat ve hakayıkı fehm»dir. Ruhaniyuna göre ise bu temyiz fıtrîdir, doğuştan insana verilmiştir; tecrübe onun ortaya çıkmasına vesiledir. Düşünürümüz, Hissiyyun, maddiyyun ve ispatiyyunun, insan idrakinde böyle bir «hassanın» varlığını kabule taraftar olmadığı düşüncesindedir.[677]

Bir diğer mesele ise «tesviye»dir. İmama göre tesviye, ruhu kabul eden mahaldeki fiildir. Gazalî, Âdem hakkında «tîn-balçık»ı tasfiye ve tadil şartıyla meniden ibaret sayar. İnsanın hayat bulmasına vesile olarak bilinen *«nefh-i ruh»*taki *«nefh»*i de *"nutfe denilen fitilde nur-ı ruhun iştialine bais olan şeydir»* diye tarif eder. Bilindiği gibi *"nefh"* Arapçada üfürmek demektir. İmam burada *«üfürmek»* manasında bir fiilin Cenab-ı Hakk'a isnadı mümkün olmayacağını, aslında *"nefh «üfürmek-üflemek» demek olmayıp muradullahın zuhuru"*nu ima olduğu düşüncesindedir.[678] Nitekim Gavs-ı A'zam Şeyh Abdülkadir Geylânî Hz.'leri de bunu *"yani «Ona nefh-i ruh ettim» buyurulması"*nı kinâye olarak telâkki ettiği teyiden zikredilmektedir.[679]

Cenab-ı Hak, insana nefh-i ruh edince kendi Zat'ında bir değişiklik meydana gelir mi? sorusundan hareketle ruhun istiva-yı nütfe ile ihdas edilmesi, yani nütfede istiva ve itidal vuku bulmazdan evvel ruhun henüz ihdas edilmemiş olması durumu ele alınır.

İmam Gazalî, nütfeye "ifaza-ı ruh" etmekle Halık'da hiçbir tağyir hasıl olmayacağını "mir'ât-ı dîdârı akseden bir zata hiçbir tağyir ârız olmamasıyla isbat"lamaya çalışır. "Feyezan" bir ibrikten elimize suyun dökülmesi gibi değildir, böyle bir durum bir mahalden diğer bir mahalle bir şeyin naklidir.

Feyzullahın en uygun örneği, güneş misaliyle olabileceğinden İmam bu misali veriyor. "Nur-i şemsin bir yere çarpması bir suretin âyineye in'ikasi gibidir. Bir insan aynaya bakarsa aynaya yüzü akseder. Lâkin bundan o insan yüzünden bazı aksamının kopup aynaya gittiği iddia olunamaz. Yalnız o insanın yüzü aynadaki mevcudiyetin "sebeb-i vücudu, feyyâzı" olur.»[680]

---

677 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 145.
678 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 146.
679 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 152
680 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 147-148.

Hayatiyyunun (biyoloji âlimleri)nin bu meselede İmam Gazalî'ye ters düşmediklerini belirten yazarımız, bunu "şu hâlde hikmet-i İslâmiyye ile fen birleşmiş ve fen hikmetin müfessir ve muvazzahı olmuş" olduğunu belirtir.[681]

Gazalî'nin, ruh nedir? sorusuna, mantıkî ve birbirini davet eden bir dizi sorudan sonra bunlara şöyle cevap verir: "İlmin âlimde, karanlığın kara bir şeyde hulûlu gibi kalb veya dimağa hulûl etmiş araz dahi değilir. Belki o araz değil, cevherdir." Sebebini de şöyle açıklar: "Zira kendini ve hâlikini biliyor, mahlukatı idrak ediyor. Böylece o, ruhu idrak hassasına malik bir cevher görüyor ve bedende kat'î surette müstakil bulunduğunu ifham ediyor." İşte bu noktada biyolojistlerle yolu ayrılıyor. Çünkü biyolojistler, iki varlık şeklini kabulden yanadırlar.[682]

Bu durumda meydana gelen çapraşıklığa yazarımız şöyle işaret etmektedir: Eğer bu varlıklardan biri «mevcudiyet-i zihniyye, vehmiyye»ye atfolunursa, o hâlde «zihniyyun veyahud maddiyyun» mesleği meydana gelir. Eğer mevcudiyyet-i hakikiyye hâlıka verilirse madde mevhum ve netice «zihniyyun-hayaliyyun» mezhebi olur. Zihniyyuna göre gerçek varlık Cenab-ı Hak'tır, maddî varlık ise bir serabtan, bir kuruntudan ibarettir. Yazarımıza göre bu görüşleriyle vahdet-i vücuda yakınlaşsalar da bunlara Vahdet-i Vücudçu denilemeyeceği açıktır.

Filibeli Hilmi, Cenab-ı Hakk'ın "âdeme kendi ruhundan üfürmesi"ni kendi zatına nisbet ederek *«min ruhî»* buyurmasındaki maksadın insan ruhunun Allah'ta bir cüz'ün olduğu manasına gelmediğini yine güneş ışınlarının yansıması misaliyle açıklar. Böylece güneş ışınının duvardaki aydınlığı olan nisbeti kabilinden bir münasebet demek olduğunu, yoksa hulûl ve inkısam demek olmadığına dikkat çeker.[683]

İnsan ruhu, hakikat-ı vücut olan Hak'tan ibaret olmadığına göre ezelî de değildir. Zira insan ruhu nütfenin ana rahmine nüzuluyla beraber peyda olduğuna dayanılarak «hâdis» olduğuna hükmedilmiştir.

İmam yine güneş misaliyle konuyu aydınlatmaya çalışır ve *"...hâdis olan ziyâ-yı şems olmayıp duvarın hudusu üzerine ziyânın duvara aksetmesi ve keennehu ziyâdan bir cüz' imiş gibi görünmesi hâdistir"* der. Gazalî, güneş ışınıyla duvardaki aydınlığı ayıran keyfiyet yalnız bu taalukun hususundan ibaret olduğunu belirtmekte ve *"bu taalluk sebebiyle ne ziyâ-yı şems tecezzi etmiş ve ne de duvardaki ziya ve münevveriyeti ziyâ-yı şemsden ayrı birşey olmuş oluyor"* demektedir.[684]

---

681 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 148.
682 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 150.
683 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 159-160.
684 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 160-161.

Bilindiği gibi duvar cesedi ifade eder. Peki cesedin aradan çıkmasından sonra ruhun durumu ne olur? sorusuyla da ruhun devam ve bekası gündeme gelmiş oluyor. Bu meselede, cesedin hiç bir tesirinin olmadığı, ancak «ruhun hudûsunu nütfenin istidâd ve kabulu ile meşrut» gördüğünden ceset aradan çıkar çıkmaz ruhun da aslına rücu etmesi yani «hudus ve nazarî itibariyle mahvolması ve yalnız vücûden bâkî kalması»nın icabettiği ileri sürülür. Tıpkı "aynanın kırılmasıyla aynaya akseden zatın bekası" gibi ceset gider ama ruh baki kalır.[685]

Burada yeni istifhamlar meydana gelmektedir. Ruhlar ne oluyor, daha doğrusu ruhlar nasıl çoğaldı ve ayrılık kesbetti? Bu soruların cevabı ruh beden ilişkisi noktasında verilmeye çalışılır. Zira ruhun bedenle birleşmesiyle bazı özellikler, meselâ ilim ve cehl, safa ve küduret, iyi ve kötü ahlâk gibi— evsaf kazanmasına ve bunların ruhta değişik olarak baki kalmasından dolayı "cesetlerden «evvelki hâline muhalif olarak ruhun kesreti taalluk olundu»ğuna bağlanır.[686] Bütün bu söylenilenlerden şöyle bir sonuç çıkarılmaktadır:

1. Ruh mekândan münezzehdir.
2. Ruh bir cevher-i basit olup maddî ve cismanî ve kabil-i inkısam değildir. Cesede hulûl etmez, zira hulûl, hulûl edenin cismaniyetiyle mümkündür.
3. Ruh, kendi nefsini ve halıkını bilir.
4. Ruh mürekkeb değil, bir cevher-i vâhiddir"[687]

Ayrıca ruhla ilgili düşüncelerden hareket edilerek ruhun bazı özellikleri ise şöyle sıralanır:

1. Ruh, esasen gayr-ı mahluk baki ve bizatihi kaim ve vahiddir.
2. Ecsada taalluku olmadığı vakit ruh, cevher-i vahiddir, yani onda kesret mugayeret yoktur, tabir-i aharla falanın veya filanın ruhu değil ale'l-ıtlak ruhdur.
3. Lâkin ecsada taalluku hâlinde birtakım evsaf-ı muhtelife kazanır ve bu vaziyetlerle ecsaddan müfarakatta baki kalır ve bu evsafın mugayereti sebebiyle ruhta dahi bir hususiyet peyda olarak falan ve filanın ruhu ve böylece kablettaalluk vâhid iken tekessür etmiş olur.[688]

A.Hilmi'nin değerlendirmesine gelince, ona göre İmam Gazâlî, ruh bahsini mümkün olduğu ve zamanındaki derece-i ulum ve fünunun müsaade ettiği derecede tetkik eylemiştir.[689]

---

685 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 164.
686 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 167-168.
687 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 164.
688 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 167-68.
689 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 172.

İmam Gazalî, müstesna yetişen ilim ve tasavvuf erbabındandır. O bir tarafta kelâmı bir taraftan da tasavvufu temsilen eserler vermiş nadir şahsiyetlerdendir. Cenab-ı İmam, Yunan felesfesinin tesirinde kalanlarla ciddî münakaşalarda bulunmuştur. Bunun İslâm düşünürleri üzerinde en fazla tesir icra edeni ise şüphesiz Aristoteles'inkidir. Bu büyük filozofun tesirinde kalanlar arasında İslâm dünyasının iki büyük filozofu İbni Rüşd ve İbn Sina da bulunmaktadır.

İbn Rüşd ve İbn Sina: İmam Gazalî'den sonra İbni Rüşd ve İbn Sina'ın ruh hakkındaki düşüncelerini ele alan F.A. Hilmi, bu iki zatın Aristoteles'in "felsefe-i işrak"ının tesirinde kaldıklarını ve bu felsefî ekolü bir nevi temsil ettiklerini söyler.

Bu açıdan yapılan değerlendirmeye dayanılarak Aristoteles'in ruhu şekle benzetmesinden hareket edilmiştir. Bu şeklin ortaya çıkması bazan bir fikrin mücerred olmak itibariyle "geometrik şekiller gibi bir nevi beka ve devama malik ise de hakikat ve vaki şeklini alabilmesi için bir maddeye ve orada uygulanmaya muhtaç" olduğu görüşüne yer verilir. Hâliyle ölüm, ruhun da dağılıp parçalandığı neticesini verir. Şu da varki, Aristoteles, şahsî ruhun fena bulmasına kail olmakla beraber nev'in ruhunun baki kaldığına kanidir; meselâ o, ölümden sonra, insan şahsını meydana getiren bir ruh fena bulmasına rağmen "insanlığın ruhu fena bulmaz" der.[690]

Aristoteles'in cesedin dağılıp yok olmasına dair fikrinin tesiri, İbn-i Rüşd'ün "bir kere tecezzi ve inhilal eden maddenin tekrar aynı şahsiyetin cesedini meydana getirmesi müstahildir" düşüncesinde kendini gösterir. İbni Rüşd'e göre, dağılan madde insan ruhunun devamına hizmet etse bile bu evvelki cesedin aynen ihyası demek değildir. Bu yüzden İmam Gazalî ile aralarında şiddetli mücadeleler olmuş ve her iki tarafın karşılıklı yazdığı tehafütlerde bu meseleler uzun uzadıya münakaşa edilmiştir. Aralarındaki ihtilâfa rağmen "hayatın devamı müddetince şahsiyet-i insaniyyenin vahdeti ve ruh hakkında iki taraf"ın müttefik olduğu konular değildir.[691]

Filibeli Ahmet Hilmi'nin anlatmaya çalıştığı gibi bu konuda Gazalî'nin asıl itirazı felsefenin "avam-ı nas" yani halk arasında yayılmasının sosyal düzensizlilere sebebiyet vermesi endişesinden kaynaklanmaktadır. Ahmet Hilmi diğer müslüman mütefekkirlerin bu hususta İbn Rüşd'e yakın bir düşünceye sahip olduklarını söyler. İbni Sina ise felsefe-i işrakiyesi mucibince biraz daha mutasavvıflara yaklaşır."[692]

690 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 173-174.
691 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 174.
692 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 175.

c) Mutasavvıfların ruh hakkındaki görüşleri

Tasavvufî değrelendirmelere önem veren yazarımız ruh hakkındaki görüşlerini "Hak" ve "halk" açısından değerlendirmeye çalışır. "Mutasavvıfîn ve Vahdiyyuna göre ruhun bir yüzü Hakk'a ve diğer bir yüzü halka müteveccihtir."[693] Filibeli Ahmet Hilmi, mutasavvıfların ruhun mahiyeti ve onunla ilgili yaptıkları tasniflerle işe başlar.

Tasavvufî yönden ruhun; "ruh-ı hayvanî", "ruh-ı nebatî" ve "ruh-ı sultanî ve izafî" olmak üzere başlıca üç kısma ayrıldığını belirten düşünürümüz, "ruh-ı hayvanî"yi kalpte oluşan lâtif bir buhar olarak niteler. Bilhassa nazarî görüşü ağır basan bazı mutasavvıflarda "ruh-ı izafî" büsbütün başka birşey sayılmıştır. Bundan gaye ise, bunu, Hakk'ın zatına ulaştırmak ve "ruh-ı hayvani"yi de tabiat sahasında bırakmaktadır. Böyle bir görüşün vahdet-i vücutçuların değil, olsa olsa zihniyetçiliğe (İdealizm =Zihniyyun) daha uygun olduğu ileri sürülür.[694]

Mutasavvıflara göre hakikî varlık ancak Allah'tır, sair varlıklar kendi zatiyetleriyle değil ancak Allah'ın varlığıyla vardır. Gerçek manada ruhlar değil bir ruh vardır, o da umman misaliyle açıklanır.[695] Onlara göre gerçekte var olan ummandır. Lâkin denizde meydana gelen dalgalanmalar dahi bir nevi varlıktır. Bu dalgalanmalar ummandan ayrı birşey değilse de şekli ve zuhuru sebebiyle bir tayin ve temeyyüze maliktir. Ruh ummanın aynıdır; lâkin dalgayı ayrıca göz önünde bulundurmak itibariyle onda bir şahsiyet, bir hususiyet vardır. Dalganın ummana bitişik olması keyfiyeti ruh ve dalgalanma özelliğiyle nefs ve şahsiyete bağlanmıştır. Bundan da *"nefs ruhun bir cesetle mütezahir oluşu demektir"* sonucuna varılır.[696]

Ceset ve ruh ilişkisini tasavvufî açıdan ele alıp konuyu vahdet-i vücut açısından değerlendirmeye çalışan düşünürümüz, *"vahdet-i vücutçulara göre ruh ve cisim anlayış mertebelerinden ibarettir"* der. O bu sözünü *"ruh ve cisim diye ayırmağa değer ve varlık olarak ayrı iki «maye» yoktur"* cümlesiyle açıklığa kavuşturur. Böylece ruh ve cesedin *"vahdet-i maye"*yi gösterdiğini söyleyen yazar bunu aslında *"birşey ile gölgesi gibidir"* misaliyle biraz daha somutlaştımaya çalışır. Zira, işin gerçeği ortada birşey var, lâkin bu varlığı görmek için onun gölgesini de birlikte görmek icab ettiğini ve *"idrakimizin zaruretiyle tek şeyi «ruh ve cisim» yani «kuvvet ve madde» şeklinde telâkki ettiğimiz vakit, ruhun hakikatte gölgelik cisimde bulunması gerek"*tiğini ifade eder.[697]

---

693 F.A.H.; *Tarih-i İslâm,* C.I, s. 291.
694 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* s. 178.
695 F.A.H.; *a.g.e.,* s. 176.
696 F.A.H.; *a.g.e.,* s. 179.
697 F.A.H.; *a.g.e.,* s. 180.

Vahdet-i vücudçuların bu görüşlerine muhalif görüşler de vardır. Bedreddin Simavî ile Hurûfîler'in bu konudaki görüşleri buna örnek olarak zikredilir. Bedreddin Simavî'ye göre cismin yükselmesiyle vücut Hakk'a ulaşır. «Celâl sahibi Rabbi'nin vechi baki kal»ması sırrı ortaya çıkar. Bu (intiva) fidanın çekirdekte (meselâ hurma ağacının hurma çekirdeğinde) gizli oluşu gibidir. Bundan dolayı Simavî, bütün vücut mertebelerinin yücelemesini zaruri görür. Buradan kaynaklanabilecek bazı yanılmalara dikkat çeken yazarımız, bu görüş ile Naturalistlerin görüşleri arasındaki farka işaret etmeden geçmez.[698] Düşünürümüz, Bedreddin Simavî'nin bu konudaki düşüncesinin "bir taraftan ruhun metafiziğini ve diğer taraftan ise ruhun bir mazhardan zahir olması itibariyle «şahsiyetini ve bunun da bekasını» kabul et"tiğini,[699] ve "cisim, Bedreddin'e göre maddeden ibaret" olmadığını ileri sürmektedir.[700]

Hurûfîlere gelince, onlar, manayı insan suretindeki hatlara bağlamaktadırlar. Onun için "Hurufîlere göre ruh, kendiliğinden bir emr-i mücerret olup beliriş haleti «ahsen-i takvim»dir. Bu insanın vechi demek olur." Hurufiler zat ve sıfat meselesini, suretteki tecelliyle yorumlarlar.[701]

Hurufîler ruhun baki kalacağına inanırlar. Onlara göre kemâle eren bir ruh, yine insanın cismiyle cisimlenmiş olarak zahir ve böylece bekadan hisse sahibi olur. İnsanın geçirdiği hayat tarzı, ruhun bakiliğindeki etkinliğine yansıdığına kanidirler. Onun için ahlâk düşüklüğüyle sireten hayvan olanların ruhu ise yine hayvanata devrederek baki olurlar."[702] Hatta bu gibi «kötü işlerinden dolayı süflî mahiyette kalmış bir ruh esfel-i sâfilîn»deki haletle his ve zevke mahkum esfel ruhlarıın bile yine misali bir bedene sahip olmaları gerek"li görülmektedir.[703]

---

698 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 184.

699 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 186.

700 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 187.

701 Hurufilerin zât ve sıfat meselesindeki görüşleri ise şöyledir: "*Zat zahir ve sıfatı batındır. Suretin hakikatı harflerden ibarettir. Başka bir deyimle suret siretin aynıdır. Hatta siretten maksat surete erişmektir. Cismaniyet sonuç ve nihayettir. Bu nihayetin ötesinde birşey aramak vehim ve hayaldir.*" Aynı düşünce Hurufî şairi Seyyid Nesimî'nin birkaç parça şiirinden verilen örneklerle pekiştirilmeye çalışılmıştır. Nesimî diyor ki:

Suretin ahsen-i takvim ve yüzün kıble o imiş.
Bu söze yok diyenin adın hayvan demişim!
Suretin münkirine kâfir ve mel'un dedi Hak,
Ne ki ana dedi Hak ben ana çendan demiştim!
Diğer bir şiirde :
Yüzün nushadır ey nuru musavver;
Teala şanühü Allahü ekber!
Tenin tıynetten doldu halk-ı ervâh,
Teâlâllah, zehî pakize gevher.

(bk.F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 188).

702 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 189.

703 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 193.

Şeyh-i Ekber'in ruh hakkındaki görüşlerinin değerlendirilişi: F.A.Hilmi, Şeyh-i Ekber'in ruhla ilgili görüşlerini, *Fususu'l-Hikem* adlı eserine dayanarak belirtir. Yazarımız, ruhun mahiyetini ölüm hâliyle incelemeye başlar. Bu cümleden olmak üzere Şeyh-i Ekber'e göre «Cenab-ı Hak ölüm adını verdiğimiz şeyin olmasıyla insanın yok olmasını kastetmiyor. Ölüm bu neş'eti yok etmek değil, onu parçalarına ayırmak ve terkibini incelemektir. Bu ayırma ile Cenab-ı Hak onun ruh ve hakikatini kendine alır. Onun cismaniyetini kuran eczanın herbiri, bağlı olduğu asla döner ve yok olmaz.»[704] Hatta «Cenab-ı Hak insanı ölüm ile kendine aldığı zaman onun ruh ve hakikati için bu mürekkebten [yani inhilal eden] başka bir mürekkeb[705] (yani yeni bir beden) bir cismaniyet tesviye eder."[706]

Yazarımız, Şeyh-i Ekber'in bu husustaki fikrini tereddüde yer vermeyecek derecede açık bulur; ölenlerden söz ettiği gibi intikalin «genel olarak âhirete olduğunu ve âhiretin ise ölüm yeri olmadığını», şu hâlde her ruhun ölümden sonra kazanacağı beden «misalî bir beden» olduğunu kabul eder.[707]

Burada kullanılan şifre mahiyetindeki bazı terimlerin açıklanmasına ihtiyaç duyulduğu belirtilmiştir. Bunlardan biri de «misalî beden»dir. Yazarımız, "misalî beden"in ruh ve beka ile ilişkisini şöyle açıklar: "Her ruh için ölümden sonra tesviye edilecek beden onun dünyevî hayatındaki ruhanî kazancından müteşekkil ve bundan dolayı ruhanî ve misalî ve mertebe bakımından farklıdır. Fakat bu farklılık misalî bedenlerin «baki değişmez» olmasına engel değildir."[708] Misal veya misal âleminin bir başka özelliği ise, kuvve ve melekût âlemi ile his ve şehadet âlemi olan şu âlem arasında bir berzah niteliğinde olmasıdır. Yani ne kuvve gibi gaybtan sayılır ve ne de his ve şehadet âlemi gibi unsurî ve kesiftir. Bu âlemi anlamak güç olmakla beraber imkânsız da değildir. Bunun en bariz örneği uyku (rüyâ) hâliyle ifade edilmiştir.[709]

---

704 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 190-191.

705 Ruhla ilgili yazılan bir başka eserde ise bu kelime "mürekkeb" değil de "Merkeb (yani çözülüp dağılandan) yani ruhun bineği manasında yazılmış ve aynı eserin 54.sayfasındaki dipnotta konuyla ilgili şu açıklama yapılmıştır: *"Merkeb, mahall-i rükub (binme yeri) yani binit demektir ki, tasavvufta beden ruhun biniti olarak tavsif edildiğinden cismanî varlığa bu isim verilir. Aynı kelime, aynı yazılışıyla «mürekeb» diye de okunabilir. Bu takdirde «terkib edilmiş (bileşik) şey» demek olup kendi içinde birçok parça ve unsurların birleşmesinden meydana gelmiş fakat kendi dışında birbirlik ve bütünlük içinde görünen varlıkları ifade eder ki bu manasıyla da insanın cismini tavsif eden bir deyim olarak kullanılabilir."* (bk.M.Aydın (derleyen), *Müslüman Düşünürlere Göre Ruh Kavramı*, İstanbul -tarihsiz-, s. 53-54).

706 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 190-191.

707 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 192.

708 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 192.

709 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 193-194.

Şeyh-i Ekber'in, ruh için dağılması imkânsız bir âlemde, dar-ı ukba denilen âlem-i berzah ve misalde yeni bir «merkeb» yeni bir «mazhar»-ı nuranî bir cismaniyet tesviye edileceğine dair beyanını, söylenmesi mümkün olan son söz olarak telâkki eden A.Hilmi, bu beyanat keşif ve müşahedeye istinad ettirildiğinden tecrübe ve fen sahasında münakaşası tamamiyle imkânsız ise de bunun bir hakikat olduğunu bize i'lam eden şahit ve işaretlerin bulunduğunu da ilâve eder. Bir nevi manevî ortam olan sözü geçen bu âlemlerde ruhun durumu nasıldır? sorusunun cevabını yine Şeyh-i Ekber'in konuyla ilgili açıklamasından alalım. O, ruh için bozulmaz bir âlemde, dâr-ı ukba denilen berzah ve misal âleminde bir binek , yani ruhu taşıyacak ve onun yeniden ortaya çıkmasını sağlayacak birşey olacağına kanidir.[710]

Ceset değiştirdikten sonra serbestliğe eren ruhların ruhanî ve insanî bir bedenle de serbestliğe ermeleri tabiî karşılanmakta ve serbest olanların şahsiyetlerini koruduklarına inanılmaktadır.[711] Ruhun bekasına, kefş ve hiss-i kable'-vuku gibi geleceğe ait haberler örnek olarak gösterilmiştir.[712]

Ruhun vahdeti; inkâr ve çokluğa ircaı imkânsız bir emrivaki sayılır ve "...ne manaya alınırsa alınsın insan ruhunun «idrakî ve vicdanî vahdetine» taarruz etmek mümkün değildir" denilir. Ruhun vahdetine mukabil insanın beden sistemini oluşturan uzuvlardan hiç biri «ben» diyen ruh ve vahdet değildir. Bu «ben» diyen vahdet, cismin her parçasına bir tâbi muamelesi yapıyor ve onların değişmesinden asla etkilenmiyor. «Ben» diyen fail, bu değişimin hepsinde kendi hüviyet ve faaliyetini korumaktadır. Cisim her an ve sürekli bir değişme içerisinde olmasına rağmen ruh aynıdır.[713] Acaba bu aynı olan ruh bir midir, yoksa birden fazla mıdır? Böylece ruhun aynılığı, onun birliğini de gündeme getirmiş oluyor.[714]

Ruhun birliği konusunda yazarımız yine değişik zaviyelerden açıklayıcı örnekler vermeye devam eder. Ruh gibi soyut bir mevzuda ilimle tasavvufun vardığı neticelerden de sarfınazar etmeyen yazarımız, bu iki ayrı dalın ruhun bölünmezliği konusunda aynı fikri paylaştıklarını şu iki maddede özetler:

1. İnsan ruhunun birlik ve şahsiyetine;
2. Vahdet gösteren ruhun vücudî ve şuurî bekası birer suretle sabit olmasına hükmedilir.[715]

---

710 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 202.
711 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 193.
712 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 202.
713 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 196.
714 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 195, 201.
715 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 203.

Netice itibariyle ruhun vahdet ve şahsiyetini inkâr mümkün olmadığını söyleyen yazarımız, şahsiyetinin bekası için de aleyhinde söylenen sözlerin hiçbirisi tecrübî ve ilmî sayılamadığını belirttikten sonra lehinde söylenenleri, aleyhindekilere nazaran daha değerli, daha felsefî ve daha ahlakî bulmaktadır.[716]

d) A.Hilmi'nin ruh kavramı hakkındaki düşüncesi

Düşünürümüz, gerek doğulu ve gerekse batılı düşünürlerin ruhla ilgili düşüncelerini ortaya koyarken, bunlara bazan katılmış bazan da muhalefet etmiştir. Bu iki ayrı kutba dair görüşleri temsil edenler ve yazarımızın bunlara dair değerlendirmelerinden sonra şimdi de yazarımızın ruh konusundaki görüşünü kısaca belirtmeye çalışacağız.

A.Hilmi ruh konusunu; ruhun mahiyeti, insan şahisyeti ile ilgisi bakımından mütalâa eder. Ona göre, *"...insan her şey hakkında tereddüt, şüphe, redd ve inkâr dermeyan edebil"*diği hâlde *"yalnız kendi varlığını yani bu varlığı bilişini inkâr edemez."* Aksi takdirde insanın deli olması gerekir. Bunu bir vicdan meselesi olarak telâkki eden yazarımız, "bilcümle malumat için insanın alet ve miyarı" olarak nitelendirdiği ve en müfrit «reybîler»in bile inkâr edemediğini belirtir.[717]

Bu açıdan bakıldığında «nefs-i insanî»'nin ilmi olan «ilm-i ahvalü'r-ruh»a, bütün ulûm ve fünûnun mebdei ve esası gözüyle bakılabileceğine dikkat çeken düşünürümüz, buna her türlü ilmin kendisinden doğduğu iddia edilen felsefenin de bir nevi bununla başladığı görüşündedir. Alman medreselerinin metafizikle işe başladığını hatırlatan yazarımız, ruhtan maksat "hakikat-ı hayat olan esas manevî manasını müfid" olmadığı ve "ihsâsât, tefekkürât ve ef'âl-i irâdiyye gibi hayat-ı vicdaniyyesi nazar-ı mülâhazaya alınan şahs-ı insanî" olduğu görüşündedir. Ayrıca birisi psikolojinin alanını oluşturan ruhun tezahürleri, diğeri de metafiziğe ait olanı olmak üzere o, ruhun mahiyetini iki kısma ayırır.

Filibeli Hilmi, ruhun hakayıkından bahseden metafizik kısmı için, "biz ona «ilmü'r-ruh» nâmını vererek «ilmü ahvali'r-ruh»dan tefrik edeceğiz" diyerek, metafiziğe dahil olan "ruh ilmi"nin aklî olduğuna ve ikinci şıkkın kâinattaki hadiseler ile tecrübe üzerine kurulduğuna kanidir.[718] Ona göre, ruh-i isanînin kendi varlığını hadisat delâletiyle değil bilâ-vasıta ve bilâ-fasıla bizatihi bilir. Aynı konuyu bir başka eserinde "netice itibariyle ruhun vahdet-i şahsiyyetini inkar mümkün" görmemektedir. Netice itibariyle düşünürmüüz, ruhun leh ve aleyhinde söylenen sözlerin hiçbirisi

---

[716] F.A.H.; *a.g.e.*, s. 204.

[717] F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.18) Zira "Vicdan, ruhun kendi kendini, safahat ve ameliyatını aniyen bilişidir." (bk. F.A.H.; *a.g.e.*, s.43.

[718] F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.21.

fennî ve tecrübî sayılamazsa bile lehinde söylenenler, "aleyhinde söylenenlere nazaran daha kıymetli" olduğunu ileri sürerek bunları *"bazı vukuat ve tazahüratla da müeyyed olmak itibariyle"* itibar edilmeye şâyân bulur.[719] Aslında ona göre *"ruh, nurullahdan başka birşey değildir."*[720]

Ruh bilinir mi, mahiyeti nasıldır? gibi sorularla ruhun bilinip bilinmeyeceği, mahiyetinin nasıl olduğu gibi şüpheleri giderecek cevaplarla açıklamalarda bulunulur. Ezcümle Ruhun zatını, mahiyetini değil, fakat onun safhalarını tezahürlerini değişimlerini bilmenin mümkün olduğunu ve buradan da ruhun varlığının kabul edildiğini düşünen Filibeli Hilmi, bütün bu ruhî değişmeleri bilenin de yine ruhun kendisi olduğunu ilâve eder.[721]

Ruhun mahiyetinin bilinmesi konusunda, Gazâlî'ye paralel bir şekilde düşünce tarzını sergileyen A.Hilmi, ruhu açıkça cevher olarak nitelememekle birlikte onun Allah'ın bir lütfu bir "cûd-ı ilâhî" olduğunu kabul eder. Onun varlığı, birliği konusunda ise, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, insan ruhunun "idrak ve vicdan birliği"in gereğidir. Çünkü bu birlik apaçıktır ve ruhun birliği reddedilmediği gibi çokluğa döndürülmesi de mümkün değildir. Zira ruh Allah'ın bir emridir.[722]

Mahlukatın en mükemmeli olan insan hayatını meydana getireni ve insanda ortaya çıkışının en yüce belirtisinin akıl ve düşünce ile bilineni yine ruhtur.[723] İnsan yapı olarak ruha her ne kadar zarf oluyorsa da, ruhun belli bir mekân ve zamanla sınırlanamaması, onun mazruf olarak kabullenememesi problemi kendini korumakta devam ediyor. Yazarımız, ruh vücudun her noktasında mevcut ve âmir olduğu hâlde onun ikamet ettiği özel bir yeri bulunmadığını ve yerinin meçhul olduğunu söyler.[724]

A.Hilmi bu birliği, vücudumuzu oluşturan organlarla ruh bütünlüğünün meydana getirdiği sistem açısından değerlendirir.O, vucudu oluşturan sisteme sahiplenmekle ruhun vucuttaki hâkimiyetini ele alır ve bu sistemi meydana getiren organlardan hiçbirisinin «ben» deyip ve bütün organlara da "benim" diyen «ruh»tan başkasının olmadığına dikkat çeker.[725]

Hatta bu şahsiyetin insanı diğer canlılardan ayıran alâmet-i farikası olarak zikreder. Ayrıca o bu özelliği itibıariyle ruhun, değişmezliğine ve devamına hekmeder ve o, ruhun metafizik varlık

---

719 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.204.
720 F.A.H.; *a.g.e.*, s.179.
721 F.A.H.; *Tarih-i İslam*, s.278.
722 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 195-196.
723 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s. 26-27.
724 F.A.H.; *Senûsîler*, s. 38.
725 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 196.

olarak sürekliliğini de artık itiraz kabul etmez gerçeklerden olduğu düşüncesindedir.[726]

Ruhun tecrübeye gelmeyişi, mücerret fikir oluşuna hamledilmekle birlikte bekasının da bazı zorlukları beraberinde getirdiğine kani olan yazarımız, akılla bir türlü çözülemeyen onun ölümden sonraki hâlinin ne olacağı sorusuna dair en iyi ve cevabın, mutasavvıfların keşf ve ilhamlarıyla verildiğine kanidir.[727]

Görüldüğü gibi Filibeli, batıdan gelen materyalist cereyanlara karşı Allah'ın varlığını, birliğini ve ona olan inancı, insanı, kâinatı ve ruhu batılı ve İslam mütefekkirlerinin düşünce galerilerinden süzerek geçirir; ulaştığı sağlıklı sonuçlarla Türk aydınına ve Türk gençliğine sağlam payandalar hazırlamak ister.

B) FELSEFÎ DÜŞÜNCESİ VE ELE ALDIĞI BAZI FELSEFÎ AKIMLAR

a) Felsefeye bakışı

A.Hilmi felsefeye, tarihî açıdan bakar ve bütün ilimlerden önce *"fenn-i hikmet"*le başladığı için ona *«fenn-i umumî»* ismi verilmiştir der. Muhteva itibariyle felesfe, *"esbab-ı evveliye, kavaid-i külliye-i vücudiye demek olacağı gibi hakayik-i evveliye dahi kavaid-i külliye-i umumîye manasını"* ifade eder. Yazarımız bu nitelemesinin, Aristoteles, Déscartes, Spinoza gibi filozofların kabulüne mazhar olduğuna da dikkat çeker.[728] Eflâtun ise, felsefeyi tamamıyle aklın kavrama gücüne bıraktığı ve «felsefe, yalnız aklın vasıl olabileceği ve havassın ihtivası altına düşmeyen hakayik-i manevîyenin ilmi» olduğu düşüncesindedir.[729]

Önce batılı filozofların görşlerine dayanarak felsefeyi tarif etmeye çalıştıktan sonra, felsefî bilgi çeşitlerini sıralayan Filibeli Hilmi, bundan sonra da İslâm âlimlerinin daha doğrusu mutasavvıfların bu konudaki görüşlerine yer verir. Bu sonuncuların görüşleri ise "hikmet"in gayesine bağlı olarak başta "marifetullah" olmak üzere «marifet-i nefs ve marifet-i hakayık»tan ibaret ele alınır. Bazı ayrılıklara rağmen A.Hilmi'ye göre, şu üç tarif mâna itibariyle aynı olmakla beraber şeklen de birbirini tamamlamaktadır.[730]

Konu itibariyle felsefenin söz konusu etmediği ve ilgi alanı dışında bıraktığı hiçbir ilim yoktur. Ancak "felsefe, kavaid-i evveliyeden bahis olmak itibariyle bir "fenn-i umumî" «science générale» ise de kendine has mevzuatının bulunmasından dolayı bir sanat ve ilimler manzumesi sayılabileceğinden insandaki bilginin hangi temel

---

726 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 200.
727 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 202.
728 F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.6-7.
729 F.A.H.; *a.g.e.*, s.7.
730 F.A.H.; *a.g.e.*, s.7.

konulara ait olduğunu bilmeyi ve bunları tasnif etmeyi gerekli kılmıştır.[731]

Çekişme veya zıtların çarpışması felsefenin bir nevi tarihî kaderidir.[732] Yapılan tahlil ve terkibler bu alanda çalışanları bazı tasniflere götürmüş ve farklı felsefî tasnifler yaptırmıştır. Birincisi Bacon'un yaptığı tasniftir ki, bu tasnife göre ilimler genel olarak üç ana bölümden ibarettir. Yazarımızca, *"pek ilmi ve kolay"* ama doğru olarak telâkki edilmeyen bu tasnif şöyledir:

1. Ulum-ı hafıza (tarih-i beşer ve tarih-i tabiî)
2. Ulum-ı muhayyele (sanayi-i nefise)
3. Ulum-i akl (ulum-i tabiiye, riyaziye felsefiye).[733]

Felsefenin bir diğer taksimatı ise biraz daha basit ve daha kapsamlıdır. Bu tasnife göre felsefe evvelâ iki büyük kısma ayrılır:

1. Felsefe-i batıniyye[734] veya nefsiye (Subjective)
2. Felsefe-i hariciye veya âfâkıye (Objective)

Bunun ikinci kademesinde yer alan batınî ve haricî felsefe bölümleri ise herbiri kendi aralarında üçe ayrılırlar:

Filibeli Ahmet Hilmi, batınî felsefeyi şu üç kısma ayırır:

1. Tecrübî Psikoloji (İlmü Ahvalir-Ruh yani ilm-i ruh tecrübî = Psychologie expérimentale)
2. İlm-i mantık (logique)
3. İlm-i ahlâk (morale)[735]

Aynı şekilde "felsefe-i hariciye"yi de de üçe ayırır:

1. Metafizik: Bu feselfeye mâfevka't-tabia (métaphysique) denildiği gibi mebhas el-mükevvenât (ontologie) namı da verilir ve bu da kendi arasında şu üç kısma ayrılır:

a) İlm-i aklî-i kâinat (Cosmologie rationnelle)

b) İlm-i aklî-i ruh veyahut sadece İlmü'r-ruh (psychologie rationnelle)

c) İlm-i aklî-i ilâhî veya akaid (théologie rationnells). Felsefenin bütün ilimleri kapsamına aldığından hareketle *"ne kadar fen varsa o kadar da felsefe-i fen vardır"* hükmüne varılır.[736]

---

731 F.A.H.; *a.g.e.*, s.11.

732 Burada, maddeciliğin tarihçisi ünlü Lanj'ın "Felsefe tarihi birbiriyle çelişen fikirlerin tarihi demekdir" sözünü hatırlamamak mümkün değil. (Filibeli Ahmet Hilmi; F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 47).

733 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.11.

734 Burada batın ve enfüs kelimesi, bir şahsın yalnız kendi vicdanını ve beşerî vicdadına ait hususatı beyan ve tavsif eder. Bu fikre ittibaen «hakikat-ı batiniyye»den, yalnız insan vicdanında mevcut, fakat bu vicdan dışında hiçbir varlığı olmayan gerçekler anlaşılmış olur. Tıpkı *«hakikat-ı hariciye»* dendiğinde, bundan insan vicdanı dışında varlık gösteren bir varlığın anlaşılması gibi. (bk.F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.16.

735 F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.16.

736 F.A.H.; *a.g.e.*, s.17.

Bu genel tasnif çerçevesinde toplumun temel ihtiyaçları mahiyetini taşıyan din, ilim ve felsefî düşüncenin, tarih boyunca insanoğlunun hayatında önemli bir yer aldığı ve cemiyetin bunlardan soyutlanamadığı anlaşılmaktadır. Birbirini tamamlayan bu üç ihtiyacı Ahmet Hilmi'nin veciz ifadesinden takip edelim: *"Fen, felsefe ve din beşeriyeti müftekır kılan üç nevi ihtiyaçtır ki, birinci ile maişet ve merakını, ikinci ile aklını ve ücüncü ile ruh ve kalbini gıdalandırır."* Yazarımız, bunlardan birini bile inkâr etmeyi, insan fıtratının ihtiyacını anlamamaktan kaynaklanan bir hastalık olarak görür.[737]

Peki bu ihtiyaçlar arasındaki farklılık nedir ve nasıldır? sorusu ise bunların tanımının ötesindeki özelliklerini, daha doğrusu marifeti yani bilgiyi gerektirir. Ancak bu ayrılık ilmin tanıtımıyla açıklık kazanacaktır. Nev varki düşünürümüz, fennin doğru dürüst bir tarifinin yapılamadığından yakınmaktadır. Buna rağmen o marifeti herkesin anlayabileceği bir tarzda tanıtmaya çalışır. Filibeli Ahmet Hilmi, bilgiyi (marifeti) üçe ayırır:

1. *Marifet-i âmiyâne*: "Marifet-i amiyâne"yi "müfredat-ı eşya ve mahsusatı biliş" olarak niteleyen yazarımız, bunun aynı zamanda "mâdâmü'l-hayât, tecarib-i şahsiyye ve müşâhedât-ı sathiyye ile ihtilât ve telkinat-ı adidiyye ile bilinen şeyler"den ibaret olduğunu ifade eder.[738]

2. *Marifet-i fenniyye*: Fenni marifet, eşya arasındaki münâsebet ve alâkayı bilmektir. Şu hâlde *"fen mütemâdiyen tahavvül ve tebeddül eden hadisatı değil, bu hadisata hâkim olan bu hadisat gibi tahavvül etmeyen sâbit kalan kanunları bilmek demektir. Aristoteles birşey münferidin fenni olmaz demiştir."* Bu iki marifet arasındaki farkın esası bir avam ile bir ilim adamının hâdiselerin meydana gelişi karşısındaki tavrı, daha doğrusu bu hadisenin "nasıl" meydana geldiğine dair düşününceleri esas alınmıştır.

Avam hadisatı olduğu gibi kabul eder, bir hadisenin "nasıl" öyle olduğuna dikkatle bakıp esasını kavrama endişesini taşımaz, yani "tabassur ve tecrübe" ile anlamak lüzûmunu hissetmez. Yazarımız, avamın hadiselerle onların meydana gelmesinde tesirli olan sebepler arasındaki tutumlarını ilmî açıdan geçerli görmemektedir: *"Hadiseye bir sebeb farz ettiği olsa bile, çok vakit bu sebeb, fennen kanun ıtlakına şayan değildir."* Filibeli Hilmi, avamın bu durumunu şöyle açıklar: "Zira bir istidrak-ı mütefekkirâne neticesi değildir. Fennin "nasıl" sorusuyla ileri sürdüğü şartlar insanı ikna etmeye yetmez. Ancak felsefî düşüncenin esasını teşkil eden "niçin"li sorulara verilen cevaplar beşer idrakinin tabiî bir ihtiyacı olan bu boşluğu doldurur. "Zira kavanin nedir?" sualiyle dikkat çe-

---

737 Filibeli Ahmet Hilmi; *Üss-i İslam*, s.11.
738 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 24.

ken yazarımız bu konuda şunları yazar: *"Marifet-i amiyâne ile kanaata muktedir olmadıkça her ferd, bu suali sormakta muztar ve buna bir cevap bulmağa muhtaçtır. Hikmet olmayınca fen de mümkün ve mütasavver olmaz."*[739] Düşünürümüzün üçüncü derecede ele aldığı "felsefî bilgi"dir yani "marifet-i felsefiye"dir.

3. Marifet-i felsefiyye veya hikemiyye : [C.philosophique] olarak belirttiği bu bilgi çeşidini «tamamen tevhid edilmiş» ilim" olarak kabul eder. Diğer ilimlerin hazır eşyanın meydandaki sebeb ve geleceklerine dair sebeplerini araştırmalarına karşılık hikmet, nihaî ve mübrem sebepleri araştırmanın peşindedir.[740] F. Ahmed Hilmi, bunları kendi aralarında tasnife tabi tutar.

Bilgi çeşitleri bize felsefenin her türlü ilmî alışverişte rolü bulunduğu ve onların terakkisinde önayak olduğu kanaatini vermektedir. Bundan dolayı her bir ilmin felsefî yönünün bulunduğu kabullenilmektedir. Meselâ tarih felsefesi, hukuk felsefesi... vs. gibi. İlim tarihindeki rolüne paralel olarak felsefî düşünceler arasındaki ayrılmalar da dikkat çekicidir. İşte felsefî düşüncelerdeki bu dalgalanmalar, değişiklikler ve ayrılıklar da felsefî ekol, mezheb, doktrin olarak nitelendirilmektedir.

Doktrinlerin ortaya çıkışı ve bunların bilinmesinin gerekliliğine değinen yazarımız; ekolleri, fikirleri birbirinden ayırdetmeye yarayan bir nevi mi'yar olarak görür.[741] Bütün ilimlerin kaynağı olarak gösterilen felsefenin ilimlerle yakın ilgisi izah edilemeyecek kadar açıktır.[742]

Felsefî doktrinler ise esas fikirler itibariyle değil daha birçok tali fikirler sebebiyle çeşitli şubelere bölünmektedir.[743] Onun için yazarımızın az veya çok üzerinde durduğu felsefî meslekleri ana hatlarıyla gözden geçireceğiz.

---

739 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 27.
740 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s. 6.
741 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C. I, s. 17.
742 Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, C. I, s.57.
743 F.A.H.; *Tahrirî Konferans*, s.36.

b) Üzerinde Durduğu bazı Felsefî Akımlar

Filibeli Ahmet Hilmi, felsefe ve psikoloji alanında eser vermiş bir kişi olarak bu alanlardaki ilimlerin temel nitelikilerini anlamaya yönelik doktrinler hakkında bilgi vermiş, hatta yazılan eserlerinin anlaşılabilmesi için okuyucularının bu konuda bilgi edinmelerini gerekli görmüştür.[744]

Tarihî açıdan ilk başlayan ilmin, felsefe olduğunu söyleyen yazarımız bunun için ona «fenn-i umumî» ismi verildiğine dikkat çeker. Ona göre "hususî ilimler hep felsefeden doğ"muştur. Böylece tasnif edilen ilimlerin de kendi aralarında, "her üslûbun her manzume-i fikriyyenin bir ad" aldıklarını söyler.[745]

A.Hilmi, bilhassa geleceğin teminatı olan Üniversiteli gençlere hitaben yazdığı Tahrirî Konferans adlı eserinde bu konudaki düşüncelerini biraz daha açıklama imkânını bulur.

Buna evvelâ sosyal hayatımızdaki yanlışlıklara dikkat çekmekle başlar ve meydana gelen aksaklıkların başında da "sağlam bir metod"tan mahrum olmamızdan yakınır. Ona göre metodolojinin en güzel işlediği, fikir sistemleridir; fikir sistemleri ise en iyi şekillerini düşünce sistemlerini oluşturan felsefî doktrinlerden alır. Şu da var ki yazarımız, kurulan felsefî düşünce sistemlerinin, faydalı ve zararlı olanlarının bulunduğuna dikkat çeker; bunlar arasında işimize yarayanı seçebilmemiz için bunları bilmemizi gerekli görür.

Böylece geleceğimizi sağlama bağlama bakımından ve batıdaki bu akımların tesiriyle yazılmış eserlerden daha iyi ve doğru isifade edebilmemiz açısından olsun batı felsefesinden kaynaklanan fikir sistemlerinin bilinmesini faydalı, hatta zarurî gören düşünürümüz, hem *Tarih-i İslam*'ında hem de Üniversiteli *Gençlere Tahrirî Konferans*'ında bu konuda okuycusuna bilgi verir.

A.Hilmi, "Felsefe tefekkür âleminin bütününe şâmildir" der. O, "felsefî meslekler, esas fikirler itibariyle değil daha birçok tali fikirler sebebiyle de çeşitli şubelere bölünmektedir" diyor. Bundan sonra yaşadığı dönemin düşünür ve ilim adamları arasında en fazla rağbet gören ve en çok beğenilen üç büyük felsefî mesleğin varlığından bahseder. Bunlar da "diğer mesleklerden de birçok istiarelerde bulunmuş" olan «Tenkid Mesleği = Criticisme», «İspat Mesleği, Positivisme», «Tekâmül = Evolution»dur. Bununla beraber âlimlerden ziyade filozoflar arasında «Ruhçuluk= Spritualisme», «Maddecilik = Matérialisme»in da yaygın olduğunu belirtir.

---

744 Filibeli Ahmet Hilmi'nin bir eserine reddiye yazdığı Celal Nuri de, bu konuda düşünürümüzle aynı fikirdedir. Uzun senelerden beri tetebbuatta bulunduğunu belirten Celal Nuri, bunu daha ileri götürerek «bu mesleklerin ne olduğunu bilmek cümlemiz ve hususiyle ulema-yı kiramımız için farz-ı ayındır." der. (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti*, s.32-33).

745 F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.6.

Aslında düşünürümüzün vurgulamak istediği, saf ve katışıksız mesleklerden ziyade sair doktrinlerin güzel yönlerinden de beslenmiş ve nisbeten tekâmül etmiş mesleklerdir. Ona göre "ilmî fikir", «Idée Scientifique»" ilim ve fenlerin ayrı ayrı tetkikinden ve bunlardaki nihaî fikirlerin mukayese ve karşılaştırılmasından bir umumî fikirler topluluğu demektir. Düşünürümüze göre bu anlayış, esas ve ölçü alındığında, var olan mesleklerden hiçbirisinin «harfiyen» kabulüne imkân olmadığı görüşündedir.[746]

Meselâ, Filibeli Ahmet Hilmi, doktrinleri tevhide gayret etmekle bütün beşerî malumatı mesleğinde topladığı ve bütün ilimlerin düsturlarını ardından yürüttüğü ve asrımızın en mühim hikemî teşebbüsü olarak nitelindirdiği meşhur filozof Sepncer'in çalışma tekâmül felsefesinin bile birçok noktalarda faraziyelere müracaat etmekten geri kalmadığı görüşündedir.[747]

Böylece, hiçbir felsefî mesleğin hatadan salim olmadığı ve bütün hakikatleri toplamadığı kanaatine varan Ahmet Hilmi, bu konudaki görüşünü şöyle ifade eder:

> "Şu hâlde «sanayi, iktisadiyat ve maişet» vesaire gibi işlere ait hususlara «ilim ve tecrübe»nin gösterdiği düsturları kabul ve «felsefiyat ve ahlâkıyât»ta ise her mesleğin havi olduğu hakikatleri iktibas ile husûle gelecek intihab ve iktitaf (Eclectise = intihap -seçmecilik-uzlaştırma) mesleğini seçmekten daha sağlam yol yoktur."[748]

Böylece gerek gençlerimizin geleceklerini daha iyi tayin etmeleri, gerekse, batılı düşünürlerin bizi ilgilendiren konulardaki yazılarını daha iyi değerlendirebilmemiz için felesfî doktrinler hakkında, kimisine biraz daha fazla kimisine daha az yer vermek üzere açıklamalarda bulunulmuşur.

Biz de yazarımızın düşüncelerine ışık tutmak üzere bu konudaki çalışmalarını alfabetik bir sistemle değerlendirmeyi uygun bulduk.

Aklıyyun/*Akılcılık* (=Rasyonalisme) Düşünürümüzün ısrarla üzerinde durduğu ve bilinmesini istediği akımlardan birisi de günümüz Türkçesiyle "akılcılık" olarak da bilinen Rasyonalisme'dır.[749] Rasyonalisme akımının mensuplarına rasyonalistes veya akliyyun denir. Bunlar, akıl ile tetkiki mümkün olmayan veyahut akla ve adete aykırı olan, kabulü imana bağlı bulunan şeyleri reddederler.

---

746 F.A.H.; *Tahrirî Konferans*, s.36.

747 F.A.H.; *a.g.e.*, s.45.

748 F.A.H.; *Tahrirî Konferans*, s.45. Aslında Eklektizm'i seçmiş olması bir noktada onun muhalifleriyle olan mücadelesindeki istikametini tayinde de önemli bir ipucu sayılabilir. Zira bu akımın kurucusu Frasız Filozofu Cousin'in bu fikrinden dolayı Baha Tevfik tarafından şiddetle eleştirildiği bilinmektedir. (bk. Eklektizm = Eclectisme/Seçmecilik/ Uzlaştırma; S.H. Bolay; *F.Doktrinler Sözlüğü*, s. 84).

749 (Bolay bunu, Aklıyyun/[Rasyonalisme/ Akılcılık olarak verir. (bk. S. H. Bolay; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s.236; Akılcılık, Usçuluk, Rasyonalizm Osm. Akliye; Fr. Rationalisme; İng. Rationalisme de aynı anlamdadır. (bk. Tokatlı; *a.g.e.*,s.14).

Harikaları, mu'cizeleri te'vil ederek aklî ve «tabiî» bir şekilde kabul eylemek temayülündedirler. Yazarımıza göre bu meslek "asr-ı ahîrde akliyyun kavaidini protestanların meşahîr-i rüesasından birçokları Tevrat'a ve İncil'e, Zendavesta'ya; Hind kütüb-ı mukaddesesine ve hatta Kur'an-ı Kerim'e ve başta Hristiyanlık olarak bilcümle edyana ve din-i İslâma tatbik etmişlerdir." Böyece akliyyunun, bazı tahrifata sebebiyet vermeye çalışmış olduklarına dikkat çekilmiştir. Gerçeklerin te'vili ve olayların tahrifi bakımından, "Tarih-i İslâmiyet" adlı eseri yazan Dozy'nin de akliyyundan bir müsteşrik" olduğuna ayrıca dikkat çeker.[750]

Deisme: Düşünürümüz, Deisme taraftarlarını yani (İlâhiyyunu) "bir dine mensup olmadığı, enbiyayı tasdik etmediği hâlde zât-ı Barî'nin vücuduna kail olanlar" şeklinde tarif eder.[751] Bu anlayışa sahip olanlar, peygamberlere ve dinlere ihtiyaç olmadığını ileri sürerek «Tabiî Din» fikrini benimseyip müdafaa ederler. Misal olarak bu akımın mensuplarından Volter ve J.J.Rousseau zikredilmiştir.[752]

Deneycilik = Tecrübecilik/ (Emprisme): A.Hilmi'nin psikolojik açıdan değerlendirdiği Tecrübe (Emprisme) doktrinine göre "müddet ve imtidâd" fikirleri fıtrî değildir. Zaten tecrübiyyuna göre beşer ruhunda fıtrî birşey yoktur. Tecrübe neticesinde "müddet ve imtidâd" fikirleri esasta hiç bir münasebeti olmayan anasırdan iştikak etmiştir. Bu meselede mevcut ilimler itibariyle Fıtriyyun mezhebi taraftarları haklı görülmektedir.[753]

Fehmiyyun:=Kavramcılık/ Konseptualizm (Conseptualisme) yazarımızca efkâr-ı umumîyyenin meydana gelmesi hususunda ortaya atılan sorular neticesinde ortaya çıkan üç felsefî meslekten biridir.[754] Günümüzdeki kullanılış şekli Kavramcılık olarak bilinir.[755] A.Hilmi bunu da psikolojik açıdan açıklamaktadır.

Fehmiyyunlar yani Kavramcılar, *"efkâr-ı umumiyyeyi tecrid vasıtasıyla izah ediyorlar. Lâkin onların, tecrid vasıtasıyla «eşya ve evsafta taayyun»unun tarhedilebileceğine ve fikr-i umumînin tamamiyle [gayr-i muayyen Indeterminé] olabileceğine kaildirler."* Mütefekkirimiz konuyu biraz daha açarak, açıklamasını şu şekilde sürdürür: *"Bazı havass ve münasebat, muhtelif haletlerinde aynen tekrar ediyor. Ruh bu havastan birini tefekkür ederken onun diğer vukuat ve halatta aynen nümayan olduğunu görüyor ve binaberin bir*

---

750 F.A.H.; *Tarih-i İslâm*, C. I, s.18.

751 F.A.H.; *a.g.e.*, C. I, s. 20.

752 S.Hayri Bolay; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s.64.

753 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.76.

754 F.A.H.; *a.g.e.*, s.116.

755 Atilla Tokatlı bunun Osmanlıca karşılığını "mefhum", batı dillerindeki karşılıklarını da Fr. Concept, notion; İng. Conception, notion, şeklinde vermektedir.(bk.A.Tokatlı,*A.Felsefe Sözlüğü*, s.220-221; Bolay ise: "konseptualizm =Coseptualisme-Kavramcılık olarak vermektedir. (bk. Bolay; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*,, s. 155).

haleti hakkında tastik ettiği hassayı, bütün haletlere teşmil ediyor ve bu suretle efkâr-ı umumiyye husule geliyor." Tabiî ki bu gibi düşüncelerinden dolayı Kavramcıların bazı haklı tenkitlere maruz kaldıkları söylenir. Mütefekkirimiz onları bazı şartlarla makul karşılamaktadır. Nitekim ona göre, «tecrid vasıtasıyla gayr-i muayyen bir fikr-i umumîye vusûl» kaydı çıkarılmak şartıyla en makul meslek fehmiyyun efkârıdır.[756]

Ferdiyet veya Monizm, (=Bircilik): (Lügatta "ferdiyyet: teklik, birlik fr. individualité" ile beraber *"vahdaniyyet"* manasına da gelir.[757] Bazı felsefî kaynaklarda ise «Monizm»in "Bircilik-tekçilik" manasında kullanılmıştır.[758] Felsefi terim olarak "kâinattaki her şeyi bir tek prensibe (madde, ruh veya fikir) irca ettiği anlamına geldiğini söyleyen N.Taylan bunun *"Dualizm ve Pluralizmin zıddı"* olduğunu söyler.[759] A.Hilmi ise bu doktrini, "maddiyyun mesleğiyle vücudiyyun mesleğinin hâlitasıdır, denilebilir" şeklindeki terkibî bir yaklaşımla tarif eder.[760] Yazarımız, *Tahrirî Konferans*'ında üniversiletelі gençleri felsefî doktrinler hakkında aydınlatmaya çalışırken Fehmiyyunun Maddiyyun mesleğinin birçok faraziyeler üzerinde kurulduğunu, usûl bakımından dogmatik olduğunu[761] ve felsefî ekoller arasında önemli bulduğunu belirtir.[762]

Fıtriyyet (Nativisme) de felsefî olmaktan çok psikolojik bir doktrin niteliğindedir. F.A.Hilmi, *İlmü Ahvâli'r-Ruh* adlı eserinde fıtriyet ekolü hakkında açıklamada bulunur. Bu ekole göre müddet ve imtidad fikirleri, tecrübe ile hasıl olmaz, duyumlardan gelmez. İnsan ruhunda «fıtriyet» mevcuttur. Bu ekole göre müddet ve imtidad «ihsasat gibi marifetin mevadd-ı müşkilesinden» sayılır.[763]

Fikriyyun Doktrini: Fikriyyun (Hayalciler /Zihinciler) mesleğinin müfrit şekli, iki hadden birini yani «halk = yaratma»yı inkârdır. Onlara göre âlemin hiçbir harici hakikati olmayıp varlığı insan tarafından düşünülmekten ibaretir. Bu meslek, Batınî Fikriyyun, Mutlak Fikriyyun gibi birkaç şubeye ayrılmış ve çok defa Vücuduyyun (Panthéisme) mesleği ile benzerlik göstererek varlığını sürdürmüştür. Buna örnek olarak da bu mesleğin şekli sayılan Hegelcilik(Fr.hégélianisme) mezhebi, gösterilir ki, bu da, esasların esası ve asılların aslı olarak «fikr»i kabul etmektedir. Fikriyyuna göre tabiat bu fikrin bir safhasıdır. Bununla beraber fikir gerek aslî hâlinde ve gerek tabiat hâlinde kendi kendini bilmez. Bununla da, *"tabiatın varlığı insan tarafından düşünülmekten ibaret olacağı*

---

756 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.118.

757 bk.F.Devellioğlu, *Ansiklopedik Osmanlıca Türkçe Sözlük*.

758 bk., Bolay; *F.Doktrinler Sözlüğü*, s.188; A.Tokatlı; age., s.74.

759 N.Taylan *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, 2.baskı, İstanbul,1985 s. 334.

760 F.A.H.; *Tarih-i İslâm*, s.19.

761 F.A.H.; *Tahrirî Konferans*, s.38.

762 F.A.H.; *a.g.e.*, s.36.

763 F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.75.

gibi onun temeli olan fikir de bir tecridden bir mevhum mutlakıyetten başka birşey değildir" neticesine varılmıştır.[764]

Yazarımız tarafından Fikriyyun Doktrininin temel düşünceleri şöyle özetlenmiştir:

1. Cenab-ı Hak, mutlak bir fikirden ibaret olup varlığı insan tarafından düşünülmekten ibarettir;

2. Tabiatiyle bir şahsiyeti olmadığı gibi mürid (irade sıfatı olan) ve âkil de değildir.

3. Alem yine fikirden ibarettir;

4. Fikir, kendi tabiî ve zarurî seyriyle mutlakıyetten tabiate, tabiatten vicdaniyete veya insana va insandan yine mutlakıyete geçer. Şu hâlde hürriyet ve irade bir sözden ibaret olup hükmünü yürüten zarurettir.[765]

Duyumculuk =Le Sensualistes: *(Hissiyûn/Duyumcular)*: Hissiyun yani duyumcular; duyumları, tabiî olayların dimağa verdiği tesirlerden ibaret sayarak zaruri kaziyeleri de tecrübeye irca ederler. Bununla birlikte onlar, insan aklında maneviyatı idrake mahsus ve mevhibe kılıklı bir *"hassa-ı temyiz"* yani *"raison"* bulunduğunu inkâr eder ve bu hassanın da tecrübe neticesinde hasıl olduğunu ileri sürerler.[766]

Yazarımız, hissiyyunun bu özellikleriyle madduyyunu doğurduğuna kanidir.[767] Duyumculara göre bütün bilgilerimiz duyumlardan ileri gelmektedir.[768]

İdealizm (ıdéalisme): Filibeli Hilmi'ye göre ilmî gerçeklerin temeli, İdealizmin kaidelerine dayanmaktadır. O bunlar olmayınca gerçek ilim ve fennin mümkün olamayacağını ileri sürer. Gerçekte ilmin asıl şartları nelerdir? Bu değişmez kanunlar zaruri ve mutlak esaslar üzerinde kurulduğundan İdealistler/idealciler (Zihniyyun, Hayaliyyun=idealistes) manevîyatın harici gerçeklerini ve maddîyatın da gerçek varlığını reddetmekle herşeyi "fikr"e yani "idée"ye irca ederler.[769] Yazarımız zihincilik, hayalcilik, fikircilik (İdealizm) ile Vücudiyyun[770] arasında pek büyük bir fark görmez. O bunlar arasındaki en bariz farkı, Zihniyunun maddeye hiçbir gerçeklik payı vermemesinde bulur.[771]

---

764 F.A.H.; *Tahrirî Konferans*, s.41-42.

765 F.A.H.; *a.g.e.*, s.42.

766 F.A.H.; *Tarih-i İslâm*, s. 18.

767 F.A.H.; *a.g.e.*, s. 18.

768 A.Tokatlı; *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, s.121; Bolay; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s. 243-244.

769 Filibeli'nin ifadesiyle: *"Maneviyatın hakayık-ı hariciyesini, maddiyatın vücud-ı hakikisini reddiyle herşeyi «Fikir-Idée»e irca ederler."* (bk.Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C. I, s.18).

770 Ancak buradaki "vücudiyye"nin (panthéizm = heptanrıcılık) vahdet-i vücut manasında kullanıldığı, cümlenin gelişinden anlaşılmaktadır.

771 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.138.

Gerçekte ister vahdet-i vücudu kabul etsin ister Hak ile ruhu «hilkat» suretiyle ayırarak diyalog fikrini kabul etsin, her zihincinin keşfedici sıfatı, varlığın gereğini ruha ve kuvvete vererek maddeyi ikinci dereceye itmiş olmaları; ve «adem = Le Non-etre» ya da «vehim=illüzyon» olarak saymış olmalarıdır.

Filibeli Hilmi, felsefî açıdan bu şekilde telâkki edilen idealizmin, -genel anlamda ise- aşırı maddecilerden başka tüm düşünür ve bilim adamlarının zaruri olarak bu ekole bağlı sayıldığını ve bütün fesefî ekollerin de materyalizm ve idealizm gibi iki büyük kısma ayrıldığını belirtir. Bütün bilimlerin kaynağı fikir olduğu gibi fikir de bilginin sınırıdır. Onun için fikir dışında bilgi mümkün görülmemektedir.[772]

Fikrin insan bilgisindeki önemine binaen onun ne olduğunu ve samimî tabiatiyle cevherinin incelenmesinin gerektiğini söyleyen A.Hilmi, onu şu üç madde ile sınırlandırır:

1.Fikir, insan zekâsının mutlak bir şekli sayılmaktadır. Zekanın ve bundan dolayı fikir ile varlığın arasında bir muvafakat kabul edilmelidir.

2.Ya da fikir zekânın hududunu aşmaktan ve varlık ile eşyanın hakikatine varmaktan âciz bir batınî ve mantıkî şekilden ibarettir.

3.Veyahut fikirle eşyanın varlığı tektir ve eşyanın cevherini teşkil eder. A.Hilmi, bu üç şeklin, mahiyetini ve mensuplarını açıklar. Birinci şekle mutedil idalizm adını verir. O, başta Eflatun olduğu hâlde ruhçuların çoğu ve bir kısım ilim adamlarının bu bölümden sayıldığını; ikinci şekle subjektif idealizm denildiğini Kant ve eski ile yeni taraftarlarınca bunun temsil edildiğini; üçüncüsüne ise mutlak idealizm adı verildiğini ve Hegel ile taraftarlarının düşüncelerini teşkil ettiğini belirtir.[773]

Bu çağ aynı zamanda sosyolojinin bilâvasıta tarihi hazırlık çağı kaynağının üçüncü kısmı, Alman felsefi idealizmi; Alman dolayısıyle Fransız romantiğinin sosyal fizyolojisinde bulunmaktadır. Burada ilk sırada Kant'a dayanarak büyük spekülatif sistemler yaratımış olan Fiche, Schelling, Schleiermacher, Hegel gibi filozoflar mevzubasihtir.[774]

Daha çok psikolojik açıdan değerlendirilen bazı doktrinler de vardır ki bunların esası *"efkâr-ı umumîye"*ye dayadırılmaktadır. *"Efkar-ı umumiyyenin madde-i müşkilesi nedir? Bir fikr-i umumîyi tefekkür ettiğimiz hengamda müfekkiremizin mevzuu nedir?"* gibi sorularla umumî efkârın meydana gelişini formüle eden sorulara cevap aranmaktadır. Ruhiyyunu fazlasıyla işgal etmekte olan bu soruların temelin-

---

772 F.A.H.; *a.g.e.*, s.138.

773 F.A.H.; *a.g.e.*, s.140.

774 Tahir Çağatay, *İçtimaî Nazariyeler Tarihi*, s. 26.

deki müşkilin halli hususunda Hakikiyyun (Réalistes), Lafziyyun (Nominalistes) ve Fehmiyyun (Conceptualistes) olmak üzere başlıca üç felsefi ekol mensupları söz konusu edilmektedir.[775]

Gerçekçilik-Realizm [Réalistes =Réalisme] *(Hakîkiyyun /Gerçekçiler)* : A.Hilmi, Hakikiyyun (Réalistes) ekolünü sadece İlmü Ahvali'r-Ruh adlı eserinde psikolojik açıdan açıklamıştır. Hatta düştüğü dipnotta bunun felsefî olanıyla karıştırılmamasına dikkat çekmeyi de ihmal etmemiştir.[776] Filibeli Hilmi'ye göre bu tip *"realizm, düşünceden veya bilen sujeden ayrı, dış âlemin ve objelerin varlığını, onlar hakkında objektif bilginin imkânını kabul eden felsefî görüş"*tür.[777] Fakat yazarımız, meseleyi "efkâr-ı umûmiyye" açısından da değerlendirmeden geçmez. Zira realistler, efkâr-ı umumiyyeyi *"eşhas ve mahsusatın haricinde ve bizatihi bir hakikata malik"* şeklinde *telakki ederler. Meselâ insan derken renk, cins, ırk ilh... gibi hiçbiri değildir. Yazarın ifadesiyle "evsaf-ı müştereke-i insaniyyeden hiçbir vasfı haiz değildir."* Bu ekolün pek taraftarlarının bulunmadığı belirtilir.[778]

Lafziyyun / Nominalistes: Umumi fikirlerin ve küllilerin sadece birer hayal ve isimden yani yalnızca eşyanın adlarını ihtiva eden bir terimden ibaret bulunduğunu ifade eden görüştür.[779] Bunlara göre "efkâr-ı umumiyye gayr-i mümkündür. Umumî fikirler dediğimiz şeyler umumî isimlerden ibarettir. Bunun aşırı taraftarı olarak sayılan Berkeley İskoçyalılardan Stuwart Mill ve Hamilton gibi temsilcilerin ortak görüşü, eşya ve kavramlardan bazılarının özelliklerinin diğerlerinkinden daha dikkat çekici olduğu istikametindedir.

Bundan dolayı buna bir isim verilmiş ve kamuoyu dediğimiz şeyler bu isimden ibaret görülmüştür. Davide Hume'a göre bir cins isim (ism-i âm) eşyadan da bir şeyin fikrini hatıra getirmekle beraber aynı cinsden diğer şeyleri de düşünmek âdetini verir. Bu iki misali zikreden yazarımız şu hükme varır: "Demek ki her iki tarife göre fikr-i umumî mevcud olmayup diğer şeyleri düşünmeğe sevkeden bir fikr-i hususî ile bir ism-i âm var." Hâliyle lâfziyyun pek çok haklı tenkidata duçar olmuştur.[780]

Dogmatiques/Hikemiyyun : A.Hilmi, dogmatik doktrinini iki yönde ele alır. Birisi bu ekolün özelliklerini, diğeri de bilhassa

---

775 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.116.

776 Filibeli Ahmet Hilmi, sözü geçen dipnotta şöyle der: "Mesalik-i felsefe isimlerini birbirine karıştırmamak için mesleğin hangi meseleye ait olduğunu unutmamak lâzımdır. Meselâ burada câ-yı bahs olan «hakikiyyun» mezhebi yalnız efkâr-ı umumiyye bahsine aittir. Bu mezheple edebiyat veya sanayideki veyahut felsefe-i umumiyedeki hakikiyyun mezheplerinin mevzu itibariyle hiçbir münasebeti yoktur." der. (bk.F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.116).

777 bk.N. Taylan; *İslâm Felsefesi*, s.336-337.

778 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.116-117.

779 Bk.N. Taylan; *İslâm Felsefesi*, s.335-336.

780 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.118.

materyalistlerin kendi mesleklerindeki bağnazlıklarını belirtmek içindir.

Hikemiyyun /Dogmatiques: A.Hilmi, öncelikle bu ekolün özelliklerini, bir de bilhassa materyalistlerin kendi mesleklerindeki bağnazlıklarını belirtmek üzere, dogmatik doktrinini iki yönde ele almıştır. Düşünürümüz, hikemiyyun yani dogmatikler [İstidlaliyyun-doğmatiques]'in, temsiller ile mutlak hakikat arasında uygunluk bulunduğunu kabulden yana oldukları görüşündedir. Ancak o, felsefî itikatlarının gereği olarak onlar, temsillerle hakikat arasında «ayniyet-i adediye, zatiye»nin değil, [ayniyet-i cinsiye, izafiyenin Idetité spécifique] bulunduğuna kani oldukları düşüncesindedir.[781]

Materyalistler kendi olumsuz düşüncelerini ispatlamak için dogmatizmi, tenkid amaçlı kullanmaları, Filibeli Ahmet Hilmi'nin üniversiteli gençlerle yapttığı *Tahrîrî Konferans*'ında ele alınmıştır. Mütefekkirimiz, hiçbir zaman isbatlanamayan faraziyeler üzerinde kurulmuş bulunan ve usul yönünden de kat'î dogmatik olan maddecilik mesleğini, ilmî fikre ve ilmin esaslarına aykırı bulmaktadır.[782]

Felsefe-i Tenkid /Tenkitçilik [=eleştiricilik]*Kritisizm* (Critisisme): Ahmet Hilmi'nin, ençok revaç gördüğünü ifade ettiği üç felsefî ekolden biri olan Kritisizm,[783] temel itibariyle Alman filozofu Immanuel Kant'ın (22 Nisan 1724. 12 Şubat 1804) «Saf Aklın Tenkidi» kitabıyla bir metod ve problematik olarak kurduğu felsefî ekolün adıdır.[784]

A. Hilmi'ye göre, tenkit felsefesinin piri olan Kant, son asırda meydana gelen fikir inkılâbının en büyük ve en tesirli âmillerindendir.[785] Kant, felsefî doktrinlerin çokluğunu göz önüne alarak bunun sebeplerini araştırmış ve neticede "*hâkim fikir ve esasların kat'î bir surette tahakkuk ve tasnif olunamadığını*" bulmuş ve «critique de la raison pure» yani "İdrak-ı Safî-i İnsanın Tenkidi" (Saf Aklın Tenkidi) adlı meşhur eseriyle fikrini meydana koymuştur.[786] O, bu ekolü meydana getirirken sair felsefî ekollerden isti-

---

781 F.A.H.; *a.g.e.*, s.136.

782 F.A.H.; *Tahrirî-Konferans*, s. 38.

783 A.Hilmi'ye göre, en çok beğenilen meslekler şunlardır: «Tenkid Mesleği = Criticisme», «İsbat Mesleği = Positivisme», «Tekâmül = Evolution»dir. (F. A. Hilmi; *Tahriri Konferans*, s.36).

784 S.Hayri Bolay; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s. 160.

785 Kant ve Felsefesi, tanınmış bir Kant araştırıcısı olan Prof.Dr.Heinz Heimsoeth'un, İstanbul Üniversitesinde 1950-51 yıllarında Kant'ın Felsefesi, üzerinde yaptığı derslerden oluşan ve Prof.Takyeddin Mengüşoğlu tarafından Türkçeye çevrilen bir kitapta konu detaylı bir şekilde ele alınmıştır. (Prof.Dr.Heinz Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, (Çev.T.Mengüşoğlu), İstanbul 1967).

786 "Felsefe-i Asr ve İlm-i İctimaiyat", *Hikmet* [hft], nr. 28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.7.

fade etmeği de ihmal etmediği, bu meyanda onun "felsefe-i ispat ve zihniyyundan da istiaratta bulun"duğu bilinmektedir.[787]

Kant, diğer bir eserinde de "ne bilmeye muktediriz?" (ne bilebiliriz?) sorusuyla işe başlar.[788] Filozof, insan düşüncesiyle eşya ve hadiseler arasındaki irtibata dayanarak *"...İnsanların eşya ve hâdisata efkâr ve istidlalata atfettikleri hakikat ve hele vücub ve zaruret, acaba filvakı' eşya ve efkârda mıdır? Yoksa idrâk-ı beşerdeki desâtîr ve kavâidde midir?"*[789] sorularıyla problemini geliştirir. Hatta A.Hilmi'nin felsefî ekollerde bir saltanat dönemine mazhariyetle takdir ettiği Kritisizmi hatadan salim görmemektedir. Kritisizm'in iyi taraflarını takdirle karşılamasına rağmen düşünürümüz, bu meslek mensuplarını "hemen bütün efkâr-ı müessiseyi hedm ü tahrib ettikleri hâlde bunların yerine birşey ikame etme"mekle noksan bulur ve o, tahribatı *"nezaket ve zarafetle"* yaptıklarından sair emsallerinden daha tesirli oldukları kanaatidedir.[790] Bu ekolde görülen en bariz hatalardan biri de vuzuhsuzluktur.[791] Nitekim Kant, *Tenkid-i Akl-i Mahz (Saf Aklın Kritiği)* adlı eserinde *"hem terkibî ve hem bedihî muhakematın imkânını isbata"* çalışır.[792]

İnsanın aklî melekesi üzerinde ilk duran feylesofun Kant olmadığını belirten A.Hilmi, Doğuda bu ihtiyacı Hurufîlerin hissetmiş olmalarına rağmen tabiî ilimler terkedildiği ve psikoloji metafizikten ayrılmadığı için Hurufîliğin izahı bazı esrarengiz sözlerden ileri gidemediğine işaret eder ve uyanış devrinden sonra Avrupa'da bu alandaki bazı gelişmelere örnek olmak üzere *"başlangıcı ve metodu gayet güzel"* olan David Hume'un felsefesini gösterir. D.Hume'un, felsefî sistemi yanlış bir yol tabkibetmesi yüzünden şüphe çoraklıklarını aşamadığını belirten A.Hilmi, insan idrakinin daha güzel bir tahlilini Kant'ın yaptığına kanidir.[793]

---

787 A.Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I., s.18-19.

788 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.48-51

789 "Felsefe-i Asr ve İlm-i İctimaiyat", *Hikmet* [hft], nr. 28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.7.

790 F.A.H.; *Tarih-i İslâm*, C.I., s. 18-19.

791 "Felsefe-i Asr ve İlm-i İctimaiyat", Hikmet [hft], nr. 28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.7. Kant'ın "Saf Aklın Kritiği"nin yayımlanmasından iki sene sonra, bu kitabın yanlış anlaşılmasını önlemek için, kolay anlaşılabilecek bir şekilde bu kitabın ana fikirlerinin çok kısa bir özetini yayımlamasını buna örnek olarak zikredilebilir. (Mengüşoğlu, *Kant'ın Felsefesi*, s. 8).

792 Fakat bu eserindeki fikirleri, başta filozoflarca haklı görülmekle beraber daha sonra leh ve aleyhte olmak üzere değişik fikirlerin de ortaya çıktığına sebebiyet verdiği belirtilmektedir. (bk.F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.133). Ünlü filozof bu eseriyle meydana getirdiği tahribatı daha sonra neşr edeceği "Tenkid-i İdrâk-ı Ameli (Pratik Aklın Kritiği) namında bir ikinci eseriyle ilk eserinin tahribâtını tamire kalkış"acaktır. (bk."Felsefe-i Asr ve İlm-i İctimaiyat", *Hikmet* [hft], nr. 28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.7).

793 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.45.

Kant, bütün bilgilerimizin, biri marifetin (bilginin) kaynağı ve şekli olmak üzere başlıca iki şeyden müteşekkil olduğunu ortaya koyar.[794]

İnsanın herhangi bir nesne hakkında marifet (bilgi) sahibi olabilmesi için onu tanımağa, tanımak için de o nesnenin insanda bıraktığı duyumların izlenebilmesine ihtiyacı vardır. Yani o nesneyi idrak etmesi ve kavraması gerekir. İdrak ise ruha bağlıdır.[795] İnsanın bir şeyi idrak edebilmesi sağlam muhakemeyi gerektirir. Muhakeme ise *"ruhun münasebetini müşahede, tasavvur ve tasdik ameliyesi"* demektir.[796]

Muhakeme etme özelliğine ise idrak denir.[797] Muhakemeyi, biri ihtiyarî, diğeri de tefekkürî olmak üzere ikiye ayıran yazarımız, "ihtiyarî" muhakeme konusunda şöyler der: *"İhtiyarî olduğu vakit mevzuu bizzat eşya olup eşyadan zahir olan münasebatı müşahede ve tasdik eder. Meselâ düşünyorum varım, hava soğuktur, güneş parlıyor"* misallerinde olduğu gibi. A. Hilmi, muhakeme'nin tefekkürî şeklini ele alırken tefekkürî muhakemenin konusunun eşya değil "efkâr" olduğuna dikkat çeker. O daha sonra konuyu şöyle geliştirir: *"Şu şekil muhakemede efkâr arasında bir münasebet-i mevzua tasdik olunur"* der ve *"iki kere iki dört eder... gibi"* misaliyle konuya açıklık getirmeye çalışır.[798]

Muhakemenin yapılan tasnifinde hadiselerin birbiriyle ilgili olması itibariyle biri bedihî (A priori), diğeri tecrübî (A postériori) diye ikiye ayrılır. Bunları açıklayıcı örnekleri ise birincisine her üçgenin üç kenarı vardır.; ikincisine de su sıcaktır... gibi. Kant'ın, "tahlil" (Analytique) ve "terkib" (Synthétique) metodunu uygular.[799] Buradaki muhkamehin hem terkibi ve hem de bedihî olması nasıl mümkündür? Bu soruya şöyle cevap verilir: *"Ona göre terkibî olmakla beraber bedihî muhakemat vardır."* cümlesinde cevabını bulmaktadır.[800]

Kant bu muhakemede "tahlil" (Analytique) ve "terkib" (Synthétique) metodudunu uygular.[801] Bir muhakemenin aynı zamanda hem terkibi ve hem de bedihî olması nasıl mümkündür? sorusu ise "Ona göre terkibi olmakla beraber bedihî muhakemat vardır." cümlesinde cevabını bulmaktadır.[802]

---

794 F.A.H.; *a.g.e.*, s.51.
795 F.A.H.; *a.g.e.*, s.59.
796 F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh*, s.120.
797 F.A.H.; *a.g.e.*, s.121.
798 F.A.H.; *a.g.e.*, s.122.
799 F.A.H.; *a.g.e.*, s.130.
800 F.A.H.; *a.g.e.*, s.132.
801 F.A.H.; *a.g.e.*, s.130.
802 F.A.H.; *a.g.e.*, s.132.

Eskiden beri feylesoflar tarafından muhakeme hakkındaki sınıflama ele alınmakta felsefe tarihinde sahasında pek de değişikliğe uğramadan devam ede gelen Aristoteles'in,[803] daha sonra da Kant'ın tasniflerine yer verilmiştir.

Kant'ın tasnifi ise on iki şekli havidir. Dört cins vardır: Kant'ın tasnifi, Arsito'nunkine nisbetle daha munztazam ve mükemmel ise de itiraz ve tenkidden tamamiyle sâlim değildir.[804]

Muhakeme, irade dahilinde bilginin kavranmasını esas alır. Bilgi (marifet) ise bazı şartlarla elde edilebilir. Yazarımızın ifadesiyle: "Her ne vakit ruh, ihsasat ve temsilat-ı hazıra ve mazbatasından bir kısmı üzerine «dikkat» hassasını tesbit ile onları tefrik ve mukayese eder ve aralarındaki veyahut onlarla illetleri veyahut da onlarla kendi arasındaki münasebeti müşahede ve tasdik eylerse, işte o vakit bir «marifet» peyda olur."[805]

Kant evvelâ, mesned arasındaki «irtibat ve taalluk»u nazar-ı itinaya alarak muhakmeatı tahlil(analytique) ve terkib(synthétique) olmak üzere ikiye ayırır.[806] Ona göre tahlili muhakeme tamamiyle açık ve kat'îdir. Fakat Kant bunun ancak tecrübenin icrasıyla tamamlanabileceği kanaatindedir.[807]

A.Hilmi'nin takdirle yadettiği felsefî mesleklerden biri olan Kritisizmin sair mesleklerle mukayesesini yapmadan da geçmez. Bunların başında bilhassa kendisinin de muhalifi bulunduğu materyalizmle olan mukayesesi dikkate değer.

İnsan aklını, hem teorik hem de pratik(ahlakî) bakımından ele almış olan Kant'ın kurduğu kritisizm ile materyalizm arasındaki mukayeseye yer veren A.Hilmi, bu mukayesesinde Kritisizm'in üstünlüğünden yanadır. Evvelâ materyalizmi reddedenlerin büyük bir kısmı hür fikirli insanlar olup, materyalizme karşı bir din ve mezheb adına değil ancak ilim namına söz söylediklerini hatırlatır. Ayrıca A.Hilmi, «Kant»ın felsefî saltanatının nedeni ve mütefekkir beşeriyetin kadirşinaslığından kaynaklandığını ve filozofun bu saltanatını ila nihaye mahazafa edecek dahilerden olduğunu söyler.[808]

---

803 Aristoteles'e göre on türlü münasebet vardır: 1.Zat, 2.Keyfiyet, 3.Taalluk, 4.Kemiyet, 5.Mekân, 6.Zaman, 7.Vaziyet, 8.Suret-i Mevcudiyet, 9.Amel, 10.Mutavaat. Aristoteles'in bu tasnifi tetkik ve ıslah edilmemiştir. Aristoteles, bu tasnifatı daha azaltmak mümkün olup olmadığını tetkik etmediği gibi on cins münasebeti ne sebebe mebni kabul ettiğini de bildirmez. Aristoteles'in bu ecnası muhtelif eserleninde kâh daha az ve çok, kâh başka mahiyette gösterdiğ de olmuştur. (F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh,* s.138).

804 Kant'ın tasnifi ise on iki şekli havidir. Dört cins vardır: Evvela: Kemiyet-(Vahdet, kesret, mevcudiyet); Saniyen: Keyfiyet-[Tasdik, inkâr, tahdid]; Salisen: Alâka [Zatiyet, sebebiyet, müşareket]; Rabian: Arziyet [İmkân, mevcudiyet, zaruret].(F.A.H.; *İlmü Ahvali'r-Ruh,* s. 137-138).

805 F.A.H.; *a.g.e,* s. 121.

806 F.A.H.; *a.g.e.,* s.130.

807 F.A.H.; *a.g.e.,* s.131.

808 F.A.H.; *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti,* s.39.

Kritisizm'in esasları bazı şüphelere dayandığını A.Hilmi şöyle özetlemektedir: *"İdrak-ı beşerde birtakım efkâr ve kazaya-yı zaruriyye var, bu zaruret, nefsülemirde var mıdır? Yoksa akl-ı beşerde mevcud ve hakikat-ı hariciyyesi olmayan şeyler midir?"* Kritisizm filozofları bunlarda hiçbir hakikat-ı hariciyyesi olmadığı iddiasındadırlar.[809]

Kant'ın vardığı netice, şüphe ve onun antinomi (zıt hükümler) inden oluşur. A.Hilmi, Kant'ın görüşlerini şu dört çeşit antinomiyle maddeler hâlinde özetler:

1. Alem (kâinat-evren) zaman ve mekân içinde sınırlı mıdır? sorusuna şimdiye kadar verilen iki cevaptan birincisi antinomiyi meydana getirirki bu cevaplardan birisi âlemin sınırlılığına diğeri sınırsız olduğuna dairdir.

2. Alem (kâinat-kosmos) basit parçalara (atomlara) bölünemez mi?) yoksa sonsuz olarak bölünebilir mi?

3. Manevî hürriyet vardır. Cebir ve tabiî zaruret vardır, ayni âlemde; maddeler ve tabiat alanında hürriyet yoktur.

4. Varolması vacip olan bir mevcut vardır. Ancak olayların mevcudiyeti vardır.[810]

Birçok ilimler gibi psikoloji ve sosyolojinin de felsefeden doğduğu bilinmektedir. Zira beşer nesilleri arasında olduğu gibi düşünceleri arasında da bir teselsül vardır. Felsefenin çeşitli düşüncelerinden meydana gelen sosyolojinin bilinmesi de felsefî ekollerin bilinmesini gerektirir. Filozofların bu ilimlerin gelişmesinde kendilerine göre payları vardır. Bilhassa sosyoloji ilminin meydana gelmesi arefesinde teorisini geliştiren ve tesir icra eden Kant'ın bu konudaki tesiri hâliyle inkâr edilemez.[811]

Materyalizm/Maddecilik: Maddiyyun mesleği[812] yahut maddecilik, materyalizm, "evrendeki tek cevherin madde olduğunu ve bütün varlıkların maddeden türediğini ileri süren öğreti"dir.[813] Bu akıma mensup olanlara maddiyyun veya materyalist denir. A.Hilmi'nin ifadesiyle "Maddiyyun, mevcudiyeti kuvvet ve madde namıyla iki asla irca ederek bütün maneviyatı ceffelkalem redd ve inkâr eder."[814] Maneviyatı ortadan silen maddeciler, maddeye de uluhiyet vasfını ve-

---

809 F.A.H.; *Tarih-i İslâm*, C. I, s.18-19.

810 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.57-58.

811 "Felsefe-i Asr ve İlm-i İctimaiyat", *Hikmet* [hft], nr. 28,14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.7.

812 Maddiyyun mesleği, Celal Nuri'nin *Tarih-i İstikbal*'inin üçüncü cildi olan *"Mesail-i Fikriye"*yi tenkid etmek üzere A.Hilmi'nin yazdığı *"Huzur-ı Akl-ü Fende Maddiyun Mesleki Dalaleti"* adlı eserini çağrıştırmaktadır. Yazarımız bu eserinde, materyalistlerin fikirlerini çürütmeye çalışır. Bu bakımdan söz konusu bu eser, yazarımızın mataryalistlerle olan mücadelesinde önemli bir safhasını oluşturduğunu söylemek mümkündür.

813 A.Tokatlı; *Felsefe Sözlüğü*, s.244.

814 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I., s.19.

rip, onun ezeliyet ve ebediyetini, her yerde hazır ve nazır olduğunu savunmaktadırlar.[815]

Filibeli Ahmet Hilmi, bu iddiayı gülünç bir safsata olarak niteler ve materyalistlerin kendi mesleklerinin ispatı uğrunda ilmî gerçekleri feda ettiklerini şu cümle ile ifade eder: "Maddiyyun kadar serd-i müddeiyyatta hakikat ile safsatayı mezceden ve daima hakikati ispat-ı meslek uğrunda feda eyleyen kimse görülmemiştir."[816]

Her zamanın materyalistlerine göre sabit fikirlerden biri de "âlem kadim, gayr-ı mahluk ve bizatihi ezeliyyen mevcud"tur.[817] Tasavvufî doktrinlerden vahdet-i vücudun, yazarımızca kâinata ilâhî şuunatı itibariyle baktığı, dolayısıyla materyalizmle arasında hiçbir alâkanın bulunmadığı hatırlatılmaktadır.[818]

Materyalistlerin, bütün himmetlerini bağladıkları maddeye bağlı olmaksızın zaman, mekân ve enerjinin varlığına dikkat çeken yazarımız, onlara meşhur Alman bilim adamı Ostwald'un[819] "madde fikri ve lâfzı kudret «energie» müeddası meçhul olduğu zaman ibda edilmiştir" sözüyle cevap verir.[820] Bu cevap aynı zamanda onlardaki fikrî durgunluk ve sabit fikirliliğin de bir ifadesini göstermektedir. Yazarımızın görüşü de bu merkezdedir. Düşünürümüz, Maddeciliğin bilimsellikten uzak, "ilmî fikre ve ilmin esaslarına aykırı" olduğunu, hiçbir zaman ispatlanamayan faraziyeler üzerinde kurulu birtakım dogmatik esaslara dayandığını eklemekle kalmamış[821] aynı zamanda bu peşin fikirliliğin onlara değişip gelişme yolunu tıkadığını da iddia etmektedir. O yüzden "felsefî fikirler içinde ise esas itibariyle en

---

815 Bunlardan biri olan Buhner'in de, fikirdaşlarıyla ayni görüşü paylaştığı görülür. O da madde her yerde hazır ve nazırdır"der. (F.A.H.; *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti*, s.48.

816 F.A.H.; *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti*, s.49-50.

817 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.16, 22 Temmuz 1326/ 28 [27]Receb 1328/ 4 Ağustos 1910, s.2)

818 Materyalistlerin âlemin kıdemi hakkındaki düşünceleri ile İslâmın bu konudaki görüşüne temas eden yazarımız, *"İslâmın hakikatte "nev'-i maye" itibariyle âlemin kıdemine kanaat, âlemden Hakk'ın şuunatının emri olması sebebiyledir ki bu da Hakk'ı inkâr değil (aksine) Saniin ispatını mucibtir"* der. Onun için vahdet-i vücut ile âlemin kıdemi kanaati ile «âlemi bizatihi ve bi-vücudihi mevcûd» görerek kıdemine kanaat eden ve aslında bir inkâr mezhebi olan maddiyyun mesleği arasında «fark-ı azîm» bulunduğunu belirtir. (bk.F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.17, 29 Temmuz 1326/ 6 [4] Şaban 1328/ 11 Ağustos 1910, s.2).

819 Ostwald, Withelm (1853-1932) Alman kimyacısı, Kimya ve fiziko-kimya profesörlüğü yapmıştır. Ayrıca Leibzig, Elekronkma Enstitüsü başkanlığı da yapmıştır. Elektroliter ve kataliz üzerindeki çalışmaları ile ün yapmıştır. Atomların gerçekliğini kabul etmeyerek 1908'de evrenin enerjetik bir tanımlamasını yaptı ve böylece enerjetiğe dayanan bir felsefe okulunun şeflerinden biri oldu. 1909'da Nobel Kimya Ödülü'nü kazandı. (bk.S.Albayrak İlim Karşısında Maddecilik [Huzur-ı akl ü fende Maddiyyun meslek-i Dalaleti], s. 204).

820 F.A.H.; *Huzur-ı Akl-ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti*, s.51-52.

821 F.A.H.; *Tahrirî Konferans*, s.38.

az değişmiş ve gelişmiş olan maddecilerin fikirleri" olduğu hatıratılır.[822]

Tarih boyunca maddî ve manevî unsurlarla birbirine bağlanan toplumun, bilhassa manevî bağlarından koparılması sosyal hayata bir darbe mahiyetini taşıyacağı şüphesizdir. Onun için materyalizme bir de bu açıdan dikkat çeken A.Hilmi onları bu yönden de fevkalâde mahzurlu görmektedir. Çünkü, materyalistler maddeye uluhiyet vermekle sosyal bütünleşmenin en güçlü bağlarından biri olan din mefhumunu ortadan kaldırmaya çalışıyorlar ki bunun faturası hiçbir maddî güçle telafi edilemeyecek kadar büyüktür. Buna, özellikle memleket savunmasıda dindar toplumların dine lakayt olanlardan çok başarılı oldukları, yazarın yaşadığı son çeyrek asırda meydana gelen harblerdeki gelişmelerden örnek gösterilerek ispatlanmaya çalışılmıştır.[823]

İlmî alandaki yetersizlikleri inkârcılıklarında da görüldüğü ileri sürülerek buna Buchner'in verdiği saat örneği verilir. A.Hilmi, Buchner'in verdiği saat örneğine bir başka açıdan baktırır; o sadece saatin maddeden ibaret oluşuna değil saate, onun işleyiş sanatını kazandıran ustaya, buna paralel olarak kâinattaki sanatın bir sania muhtaç olduğuna dikkat çeker. Buchner'in maddî fikrini ispatlamak üzere ileri sürdüğü delile yazarımızın bir başka gözlükle baktırması; yani sanatın müessiriyetinin sanatkârdan kaynaklandığını göstermesi neticesinde, aynı yöntemle maddeci düşüncenin çürütülmesine çalışılmış oluyor ki bu da sürpriz bir fırsat değerlendirmesinin yanında, işlek bir zekânın kıvraklığının da tabiî bir neticesi sayılabilir.[824]

Materyalistlerin tutarsızlığını böylece ortaya koymaya çalışan düşünürümüz, tenkitlerine materyalizmin dayandığı esasları maddeler hâlinde sıralamakla devam eder ve materyalizmin belli başlı mesrudatını şu şekilde sıralar:

1. Madde ve kuvvetin bizatihi mevcudiyeti,
2. Bunların ezeliyet ve ebediyeti,
3. Tecrübenin yalnız mahsusata münhasır oluşu,
4. Kavanînin layetegayyer oluşu.
5. Hayat-ı ihtiyariye- *la Vie Spontanée*
6. Kâinat kendi kavaid ve avamiliyle kabil-i izah olduğundan bir vacibülvücud fikrine hacet bulunmaması,
7. Ruhun dimağa ve kuva-yı mevcudeye ircaı,
8. İrade ve emsali hâlât-ı ruhiyyenin tesir-i kavânîne ircaiyle hürriyet-i beşeriyyenin bir vehm ve zandan ibaret bulunduğu vesaire."[825]

şeklinde sıralanan bu görüşlerin yersiz ve tutarsızlığı açıklamaya çalışılır. Hulâsa olarak, "maddiyyun mesleği"nin esasından biri de

---

822 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.91.
823 F.A.H.; *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti*, s.12.
824 F.A.H.; *a.g.e.*, s.58-59.
825 F.A.H.; *a.g.e.*, s.72-73.

«Halık =yaratan»ı inkâr et"mek olduğunu beyan eden Ahmet Hilmi, onların dayandığı temel fikirlerini birkaç madde hâlinde özetler:

1.Var olan şeylerde kuvvet ve maddeden başka birşey görülmüyor. Madde ve kuvvet yok edilemez ve bundan ötürü ezelî ve ebedîdir.

2. Tabiat kendi kanunlarıyla idare edilmektedir. Bu kanunlar tabiatı ve tahavvüllerini izah ettiğinden ve birinci maddede bildirildiği vecihle (ezeli) olduğundan ayrıca bir de hâlık tasavvuruna sebeb ve ihtiyaç yoktur.

3. İnsanın zekâ ve idraki hep tecrübe mahsulü olup akıl adı ile ve mevhibe kılıklı üstün bir mertebeye malik değildir; mutlak vesair gibi fikirler vehim ve hayâlden ibarettir.

4. İnsan dahi tabiî bir hadise olup diğer hadiselerden farkı yoktur ve o hadiseler gibi zaruri olarak hüküm süren tabiî kanuların hüküm ve tesiri altındadır. Şu hâlde (irade hürriyeti) bir sözden ibaret kalır.[826]

Vücudiye/P a n t e i z m- Eskiden "Vücudiye" günümüz dildeki karşılığı ise "Tümtanrıcılık", "Heptanrıcılık", "Kamutanrıcılık" şeklinde bilinen Panthéisme, "tanrı varlığını eşyanın varlığından ibaret, başka bir tabirle "Allah ile âlemi bir ve aynı, onu âlemin yegâne cevheri sayan felsefi sistem"dir.[827]

Panteistler hem âlemi, hem de Tanrı'yı kabul ediyor ve her "ikisinin «vahdet-i vücud»una kail oluyor"lar.[828] Buradaki birlik ve bir zata dönücülük, her ne kadar vahdet-i vücudtaki görüşü hatırlatıyorsa da bu iki doktrinin çok farklı olduğu ortadadır.[829]

Panteistlerden Spinoza'nın felsefî sistemindeki gerçek varlığı bir «zat, mahiyet (= substance)»den ibaret" sayması ve bütün oluşlar ve olması mümkün olanlar bu tek zatın durumlarından ibaret olup, hepsi ona dönücü olarak kabul edilir.[830]

Panteistlerin, gerek ruh ve gerekse kâinat hakkındaki görüşlerine de dikkat çeken düşünürümüz, bu görüşlerin birbirinden farksız olduğunu söyler. Zira ruh ve cismin bir hakikata raci olduğu ileri sürülen bu görüşe göre, her ikisi "hakikat-ı vahide"ye ait olduğu için bunları "ayrı ve gayrı şeyler zannetmek fahiş hatadır."[831]

---

826 F.A.H.; *Tahrirî Konferans*, s.42-43.

827 Bk.S.H.S.H.Bolay; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s.213; N.Taylan; *İslâm Felsefesi*, s.336; A.Tokatlı; *Felsefe Sözlüğü*, s.174.

828 F.A.H.; *Tahrirî Konferans*, s.43.

829 Yazarımızın ifadesiyle "Vücudiyyun vahdet-i vücud taraftarları ise de, bunlarla muvahhidîn-i İslâmiyye arasında fark vardır." (Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, s.20).

830 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.66.

831 F.A.H.; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.23, 9 Eylül 1326/ 18 [17] Ramazan 1328/ 22 Eylül 1910, s.5).

Ahmet Hilmi'ye göre Panteizmin dayandığı temel fikirler şunlardır:

1. Vücut varlık tektir, tabiat vücutça Hak'tan ayrı veyahut yoktan yaratılmış değildir, âlem Cenab-ı Hakk'ın şuunatıdır.

2. Hak ile halk arasındaki fark mantıkî bir fark olup vücut farkı değildir.

3. Cenab-ı Hak, ne bir ruhanî şahıs, ne maddî ve cismanî bir şahsiyet ve ne de mevhum bir fikirdir. O, zat-ı mutlaktır, namütenahidir. Mutlak olduğu için seçme ve düşünerek irade gibi noksan ve mahdutluğu açıklayıcı hallerden münezzehtir. İradeleri ezelî ve ebedî ve zarurîdir. İyilik ve kötülük gibi şeyler vücudun hakikatinden ayrılmış olmayıp bu gibi vasıflar şuun olan beşeriyetin duyuş ve anlaşıyına göre mevcuttur.

4. İrade yalnız bir türlü olup o da mevcudiyetin mecmuasında hüküm süren irade-i külliyeden ibarettir; şu hâlde beşerde irade hürriyeti yoktur.[832]

Felsefe-i İsbat/Pozitivizm/ İspatçılık ve Tekâmülcülük veya Olguculuk-İsbatçılık olarak da bilinen Pozitivizm (positivisme) "tecrübe ile gerçekleşmemiş olan herşeyi reddedip, olgulardan ve onlar arasındaki değişmez münasebetlerden hareketle, algılanamayan hiçbir bilgi konusu kabul etmeyen felsefî ekol" demektir.[833]

Ahmet Hilmi de, XIX.yyılın en önemli sosyolji ve felsefe akımlarından biri olan Pozitivisme, bu mesleğin müessisi büyük fransız düşünürü Auguste Comte'un hayatı hakkında bilgi vermek suretiyle başlar.[834] Bu vesileyle A.Comte'un ileri sürdüğü düşüncelerinin temel kaynağını, etkilendiği ve tepki uyandırdığı noktaları daha da açığa kavuşturmaya çalışır. Onun S.Simon'a talebe olması, daha sonra aralarındaki anlaşmazlık dolayısıyla ondan ayrılması dahi A. Comte'un düşüncelerinin ne kadar erkenden netice verdiğini göstermesi bakımından dikkate değer.[835] Hatta "XVIII.asrın sonlarına doğru Fransa'da meydana çıkmış olan pozitivist felsefe" sosyolojinin felsefî temeli sayılmıştır.[836]

Felsefî pozitivism, "bütün hakiki ilmî bilgiler amelî tatbikata yarar durumda" olmasını ana prensip olarak kabul eder. Meydana gelen hadiselerin benzer olması ve yaşanan tecrübeler, müsbet ilimlere

---

832 F.A.H.; *Tahrirî Konferans,* s.43-44.

833 N.Taylan, *İslam Felsefesi,* s.336.

834 A.Hilmi, A.Comte'un kısa biyorgafisini verir. (F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* s.30-31).

835 A.Comte, kurduğu pozitivizm akımın aktif ve atılgan sosyologu olarak hocasından önce sosyoloji ilminin müstakil hale gelmesinde önemli rol oynamıştır. Bununla beraber A.Comte'un daha 24 yaşındayken *"Müsbet Siyaset Manzumesi"* kitabını neşretmesi yine buna eklenebilir örneklerdendir. (bk.Hans Freyer (Ord.Prof. Dr.), *İçtimaî Nazariyeler Tarihi* (çev. Prof.Dr.Tahir Çağatay) 2.Baskı, Ankara 1968, s.47-48).

836 Hans Freyer(Ord.Prof. Dr.), *İçtimaî Nazariyeler Tarihi,* s.33.

sosyolojik bazı avantajlar sağlamıştır. Bunun en güzel örneklerinden biri de, "önceden ileriyi görmeyi mümkün kıl"ması ve "ameli problemlere tatbika müsaade" etmesidir ki böylece bu düşünce tarzı, "önceden görmek için bilmek gerek" kuralını netice vermiştir.[837]

A.Comte'un felsefesi, Saint Simon'un sosyalizminden matematik ve müsbet ilimler bakımından ayrılır. Şu hâlde pozitivizm, Saint Simonizm ve tecrübî ekollerden doğmuştur denebilir. Bununla beraber S.Simon'un sosyalizminin birçok görüşleri ilmî görüşe feda edildiğine dikkat çeken A. Hilmi, bu bakımdan A. Comte'un düşüncesinin bir özel çehreye sahip olduğunu belirtmektedir.[838]

A.Hilmi, A.Comte'un bu doktrinini "meslek-i ispat ve tekâmül" diye adlandırır. Yani pozitivizmi iki yönde ele almaktadır. Bunlar arasında da fazla bir farkın olmadığını ve her ikisinin de "maneviyatı tecrübe zemini haricinde ve iştiğale gayr-ı lâyık gör"düklerini ifade eder.[839] Zaten müsbet ilimleri esas alan Pozitivizm, "yegâne bilginin pozitif ilim olduğunu iddia" etmektedir.[840]

Yazarımızın "hadisat ve mükevvenattan harice çıkmamak ve bittecrübe sabit olamayacak şeyleri hikmetten ihrac etmek emelinde" olduğunu belirttiği Pozitivizmin, "... ekser desatiri bu dâvanın aksine olup birçok efkâr-ı mütenakızayı cami" olduğu görüşündedir.[841]

Filibeli Hilmi, daha çok Auguste Comte'un felsefî taksimatı veya üç hâl kununu denilen insanın geçirdiği hayat devrelerinin taksimi üzerinde durmaktadır.

A.Comte'a göre beşeriyet "1. Din devresi, 2. Felsefe [yani felsefe-i mabedettabia=metafizik] devresi, 3. Fünun-ı müsbite devresi" olmak üzere başlıca üç devre geçirmiştir.[842]

Ahmet Hilmi, A.Comte'un bu üç hâl kanununu değişik yerlerde konu icabı birer birer ele alarak tenkit eder. O, A.Comte'un teolojik, metafizik ve pozitif ilim taksimatını tarih açısından genellikle doğru bulmakla beraber felsefe itibariyle bu taksimde kesinlik olmadığından yanadır. Düşünürümüze göre, teoloji, metafizik ve ilim ayrı ayrı sahalar olduğundan birinin varlığı diğerini ortadan kaldırmaz. Bugün hem ilim sahibi, hem filozof, hem de itikat ve iman sahibi pek

---

837 T. Çağatay; *İçtimaî Nazariyeler*, s.38.

838 F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.30-33).

839 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm/*; s.19. Ayrıca pozitivizmin "ampirizm ile sosyalizmin bir terkibi olan pozitivizm iki ana kavrama dayan"dığını belirten Bolay; bunları "1.Düşücenin tarihi tekâmülü, 2.İlimlerin koordinasyonu ve tasnifi" şeklinde ayırır. (bk.Bolay; *Felsefî D. Sözlüğü*, s.227).

840 (bk.N.Taylan; *İslâm Felsefesi*, s.336).

841 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I, s.19).

842 (Ş.Mihridin,[F.A.H.]; *Üss-i İslâm*, s.7); F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s.30-33). Üç hâl kanununun ilk olarak Turgot tarafından ortaya atıldığı söylenmektedir. Bu kanun şöyle formüle edilmiştir: "İnsanlık tarihinde üç tefekkür tarzı çağı birbirini takip eder: Teolojik, metafizik ve pozitif düşünüş çağı." (bk.*İçtimaî Nazariyeler*, (çev)T. Çağatay, s.40.

çok düşünür vardır. Bundan dolayı bir insanın müsbet (pozitif) metodu kabul etmiş olması onun yüksek felsefeyi inkar ettiğine delâlet etmez.[843] Dinî duygu ve felsefî zevk ile en yüksek bir ilmî zihniyetin birleştiğini günümüz medeniyetinin medar-ı ihftiharı olan birçok fazıllarda da görüldüğünü ileri süren A.Hilmi, aynı vicdanda bu üç hâlin birlikte bulunmasının bu taksimin pek nisbî olduğunu gösterir kanaatindedir.[844]

Reybiyyun/Sceptiques; Septisizm (scépticisme), diğer bir tabirle Şüphecilik esas itibariyle; bilinen eşya değil, duyumlardır düşüncesini esas alır.[845] Reybiyyunlar da kendi içinde iki gruba ayrılırlar. Bunlar "temsilât ile [hakikat-ı mutlaka-Réalité absolue] arasındaki münasebet hakkında hiç bir hüküm vermezler."[846]

Ruhiyyun=Ruhçuluk/Spiritualizm veya Tinselcilik, [Spiritualizm=Spiritualisme][847] Ahmet Hilmi'nin, en fazla ilgilendiği felsefî doktrinlerdendir. Ona göre, ruhçuluk tarihin çok eski dönemlerinden beri var olmuş ve bunun Pythagoras (Fisagor) okulundan başlayıp Leukippos, Lüsip ve Demokrit gibi filozoflarla beraber Sokrat, Eflatun ve Aristoteles ile devam etmiştir.[848]

Yazarımız, Tahrirî Konferans adlı eserinde, felsefî ekollerin önemini belirtirken ruhçuluğun bunlardan biri olmasına binaen Fransız üniversitelerinde resmen okutulduğuna da dikkat çeker.[849]

A. Hilmi Ruhçuluğu, Cenab-ı Hakk'ı ispat bakımından nisbeten belirgin özellikler taşımasından dolayı değerlendirmeye çalışır. Bu meyanda yazarımız, Ruhaniyyunun ısrarla üzerinde durduğu ruh problemi ile de yakından ilgilenmiştir.[850]

Zihniyyun aslında, "zihinsel fenomenlerin duygulara ve iradeye göre önceliğini ve üstünlüğünü ileri süren felsefe anlayışı" olarak

---

[843] F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* s.35).

[844] F.A.H.; *Üss-i İslâm,* s.7.

[845] Bk. Süleyman Hayri Bolay; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü,* s.76-77; N.Taylan; *İslâm Felsefesi,* s.337.

[846] F.A.H.; İlmü Ahvali'r-Ruh, s.136-137.

[847] (bk.[Spiritualizm =Spiritualisme-Ruhçuluk (bk.S.H. S.H.Bolay; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü,* s.267-270; Spiritüalizm (spiritualisme) Ruhçuluk-Tinselcilik (bk. Taylan; *İslâm Felsefesi,* s.337). Ayrıca yazarımızın bu konudaki görüşleri hakkında bir doktora çalışmasının yapılmıştır. (bk.Zekeriyya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritualizm,* A.Ü. 1991, Erzurum).

[848] F.A.H.; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?,* s.125-127. Spiritualismein söz konusu edilen bazı temsilcileri ise şunlardır: Descartes, Lebniz, Thomas, Reid- Boyer Collard -P.F.Ravaisson- Theodore Jouffroy, Main de Biran- Victor Cousin. Bunu İskoçya Ruhçuluk Okulu gibi bu alandaki sistemli çalışmaları da incelemiştir.

[849] F.A.H.; *Tahrirî Konferans,* s.36.

[850] Ahmed Hilmi, "Ruhaniyyun, Cenab-ı Hakk'ın bu âlemden maye itibariyle ayrı ve bir şahs-ı ruhanî olduğuna kail olanlardır" der. (bk.Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm,* C.I, s.20).

entellectualist anlamında[851] olmasına rağmen yazarımız, bunu Hayiliyyunun «Idéalistes» karşılığı olarak kullanmıştır.[852]

İnsanlığın ana problemlerinin temelinde yatan düşünce sistemi ve akl-i selime uyma usûlü dinler konusunda da geçerliliğini koruduğu bilinmektedir. Düşünürümüzün ele aldığı konuları felsefî açıdan değerlendirmesine dayanarak, önce felsefî düşüncesini ve buna bağlı olarak felsefî doktrinleri zikretmenin gerekli bulduğumuzdan dinlerden önce bu konuyu işledik. Şimdi de A.Hilmi'nin temel problem olarak ele aldığı dinler, özellikle İslâm dinini ilgilendiren meselelere geçiyoruz.

C) DİNÎ VE İSLAMÎ GÖRÜŞLERİ

a) Dinî Görüşleri

Filibeli Ahmet Hilmi, önce insanlık tarihi boyunca dinlerin sosyal hayatta zaruri bir ihtiyaç olarak daima yaşandığına dikkat çeker ve dinlerin menşei, çeşitleri ile bu alanda yapılan çalışmalar konusunda bilgi verir.

Filibeli Ahmet Hilmi, dinî meseleleri, batıdaki felsefî düşünürlerin dine baktığı usûlle değerlendirmeye çalışır. O, dinin tarihteki yeri ve lüzumu, dinin tarifi; hak ve batıl dinler, felsefî açıdan yapılan dinî tasnifler, tenkitler; dinsizlik ve neticesi, küfür ve kâfirler; tarihte kâfir kimlere denmiş ve başlıca kâfirler kimlerdir; bunların karşısında hak dinin gerekliliği ve İslâm dininin diğer dinlerden üstünlüğü gibi konular ile birlikte İslâm dini ve akidesi üzerinde fikir yürütmüştür. Bundan hareketle o, insanlık ve dinî duygunun birlikte doğmuş olması ihtimalini gündeme getirir.

Düşünürümüze göre din, her şeyden önce fıtrî bir ihtiyaçtır. Tarih boyunca insanların din duygusuyla yaşamış olmaları bu ihtiyacın şiddetini göstermektedir.[853] Denebilir ki insanlık kendini idrak ettiği günden beri dinler de var olmuştur. Ona göre dinî yaşayış, insanların birlik içinde bulunmalarını, tabiat-insan arasındaki dengeyi sağlayan manevî bir unsurdur.[854] Dinlerin ortaya çıkışı ise, in-

---

851 Lügat manası itibariyle "zihniyye"nin manası fels. entellektüalizm. fr.intellectualisme demektir. (bk.Ferid Devellioğlu; *Ansiklopedik Osmanlıca Lügat*); Felsefî tabir olarak entellektüalizm ise A. Tokatlı'ya göre, anlıkçılıktır. (bk.A.Tokatlı; *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, s.132-133).

852 Yazarımızın bu konduaki ifadesi şöyledir: Zihniyyun-hayaliyyun «Idéalistes» namını da alan bu meslek ashabı, manevîyatın hakayık-ı hariciyyesini, maddiyatın vücud-i hakîkiyesini reddiyle her şeyi «fikr-Idé»e irca ederler." (bk.Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I, s.18-19).

853 Şehbenderzâde Filibeli A. Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C.I, s. 28.

854 Din genel olarak değişik tarzlarda tarif edilmekle beraber bazı kaynaklarda birbirini teyid edici ortak tarifleri de vardır. Meselâ, hem A. Adıvar'da, hem de *İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddesinde benzer şekilde açıklanan din ke-

sanın düşüncesinde düğümlenen bazı temel sorulara cevap aramaktan kaynaklanır ki bunlar da insanın insan olarak benliğini idrak edişini mucip *"ben kimim, nereden geldim, nereye gidiyorum?, beni muhit olan bu eşya nedir? nereden peyda olmuştur?"* gibi suallere cevap aramağa dayanır.[855]

İnsanlık, sadece bu soruları sormakla yetinmemiş, aynı zamanda bu alandaki ihtiyacını karşılayan dinlerin insanın gerek ferdî, gerek toplumsal hayatının yönlendirilmesindeki fonksiyonuyla da ilgilenmiştir. Zira dinler: İnanç (akide), uygulama (muamelât) ve organizasyon sistemleridir.[856] Bu yönüyle dinler, insanların sadece vicdan ve ruh yönünü ilgilendirmekle kalmaz, insanın ferdî ve sosyal hâl ve hareketini, hatta toplumsal şekillenmesini dahi etkiler. Demek ki din; hem mânevî, hem de siyasî ve içtimaî hayatın şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır.[857]

Dine duyulan ihtiyaç, insan fıtratında bulunan *"idrak hassası"*yla gerçekleşmektedir. Yani din, insanın idrak akti vasıtasıyla, evrende gördüğü tabiatüstü hakikat ve sonsuz bir kudretin varlığının habercisidir. Bu idrak hassası, kâinattaki sonsuz kudreti ve hissedilen üstün varlığı anlamaya, bilmeye ve tanımaya yarar. Zat-ı Nebî'nin *"(Ey Allahım) Seni hakkıyla bilmek mümkün değildir"* meâlindeki hadis-i şerifi ışığında din, *"İnsanın bilinmesi gayr-i mümkün olan Zât-ı Mutlakı bilmek arzu ve aşkı"* olarak da tanımlanabilir.[858]

Dinin sevgi ve istekle beraber onun bir de korkulan kudret yönü vardır. Görüldüğü gibi dinî duygu, bir taraftan sevgiyi, diğer ta-

---

limesinin etimolojik olarak şu üç aşamayı ihtiva ettiği bildirilmektedir: Biri Aramî ve İbrani dillerinden alınanıdır ki *"hüküm, âdet"* anlamında kullanıldığı, bir diğeri de *"sonradan Pehlevî ve eski Farsçadaki (Zendavesta'da), din anlamında olan Daena kelimesinden alınarak religion karşılığı kabul edil"*diğidir. Din kelimesinin borç anlamına gelen *deyn* kökünden getirerek dinin de Allah'a karşı bir borç anlamını ifade ettiği ise bir yakıştırma olarak telakki edilir. (bk.Abdülhak Adnan Adıvar; *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 2.baskı, İstanbul 1969, s. 30'daki 1.haşiye; aynı konu *İslâm Ansiklopedisi*, C.III, İstanbul 1977, s. 590-591).

855 (bk.A. Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C.I, 1326, s. 29). İnanç konusundaki fikrini açıklayan Hamidullah *"Grupların da müşterek paylaştıkları inançlar"*ının olduğunu, insanın kendini bazı suallerle keşfe çalıştığını şöyle belirtir: *"Bu münasebetle en mühim olan nokta, insanın bizzat kendi hakkındaki düşüncesidir: Nereden geldi? Nereye gidiyor? Onu kim yarattı? Yaradılışının gayesi nedir? ve buna benzer düşünceler. Metafizik bu ıstıraplı suallere cevap vermeyi tecrübe eder. Lâkin bu konu dinin konusudur"* der. (bk.M.Hamidullah, *İslâma Giriş*, 1971, s, 50).

856 (bk.*Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.I, 354). Attilâ Tokatlı da dini, *"benimseyenleri bir tek aynı manevî camia içinde birleştiren, tanrısallığa inanmağa dayanan doğmalar ve ameller (ibadet ve âyinler) sistemi"* şeklinde tarif eder. (bk.Attilâ Tokatlı" *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, Ankara 1973, s. 112-114).

857 Yazarımızın ifadesiyle: *"...hikmet-i tenkidiyeye göre bir din, bir hadise-i maneviye ve ictimaiyye ve siyasiyyeden ibaret olup ait oldukları zaman ve efradın mir'atıdırlar."* (bk.A. Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C. I, s.48-49).

858 Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s. 24-25.

raftan da *"korku ile karışık hürmet"*i ihtiva eder.[859] Denebilir ki, vicdanî ve samimî zevk ancak din hissi ile mümkündür. Aksi takdirde bu duygudan mahrum kalan bir insanın yaptığı ibadet bile, bilinçsiz bir makine hareketinden farksızdır. Halbuki din hissine sahip bir kimse birçok vesile ile Allah'ı hatırladığı gibi kâinatta gördüğü güzel manzaralar şanı yüce yaratıcısını kendisine hatırlatan birer delil olur. Onun bu vesileyle yaradanına karşı içten ubudiyetkârâne duyduğu bir sevgi ile kalbi dolar.[860]

Din duygusu tarih boyunca görüle gelmiş sosyal gerçeklerden olduğundan, insan ve insanlık porblemleriyle uğraşan büyük düşünürler, filozoflar din meselesine lakayt kalamamış, konuyla ilgili ciddî çalışma ve yorumlarda bulunmuşlardır. Dünyadaki toplumların muhtelifliği dinlerin de çeşitli tarzlarda ortaya çıkmalarında etkili olduğu söylenebilir. Bu değişiklik, sadece ayrı dinlerde değil, hatta bazı dinlerin kendi içinden bölünmeleriyle meydana gelen farklı şıklarda (mezheblerde) dahi görülebilir. Böylece, önemi ile beraber dinlerin çokluğu ve çeşitliliği, bunların tasnifine dair çalışmaları gerekli kılmıştır. O yüzden, bu konuyla ilgilenen düşünürler, dinlerin tasnifine eğilme ihtiyacını hissetmişlerdir. Fakat konunun karışıklığı açık ve net bir neticenin ortaya çıkmasını güçleştrmiştir. Yazarımız, Hegel, Hartman, Tiyel ve Siyebek'in bu konuda yaptığı taksimatla işe başlar ve bunlar arasında *"tasnif-i edyân" için ilk usûller"in* Hegel tarafından konulduğunu belirtir. Hatta o, yarım asırdan beri pek çok tasniflerin yapılmasına rağmen *"hiç birisinin umumun kabulune mazhar olamadı"*ğına, ancak *"yüzlere baliğ olan tasnifatın çoğu «Hegel»in tasnifini ufak tefek tadilatla tekrardan ibaret"* olduğuna kanidir.[861]

Filibeli Hilmi, dinlerin, önce kendi aralarında biri *"tasnif-i ensabî"* (aynı aileye mensup dinlerin bir arada gösterildiği sınıflandırma); diğeri de *"tasnif-i şeklî"* (görünürdeki şekil ve benzerlikleri esasına dayanan tasnif) olmak üzere başlıca iki şubeye; bunların da kendi aralarında *"din-i hak"* ve *"din-i batıl"* diye gruplara ayrıldığını belirtir ve Maks Müller'in bu tasnife itiraz ettiğine dikkat çeker. Düşünürümüz, filozofu bu itirazında haksız görmekle

---

859 Adıvar, dinin Yunanca'da *"korku ile karışık hürmet"* şeklinde tarif edildiğini belirtir ve "din" kelimesinin tarifi hakkında da geniş bilgi verir. (bk. Adnan Adıvar; *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 2.baskı, İstanbul 1969, s. 30'daki 1.haşiye).

860 İşin garibi ulvî dinî hisler, sadece dindarlarda değil, bazan da din münkirlerinde dahi -Auguste Comte'ta görüldüğü gibi- kendini gösterir. Beşeriyete bu yüce duyguyu bahşeden bu ulvî his, her zaman var olmuş, bugün de vardır. Yani bu duygunun belli bir döneme ait olduğunu kabullenmeyi doğru bulamayan düşünürümüz, bu yüzden A.Comte'un üç hâl kanununu isabetsiz görmektedir. (bk. Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm*, s.6-12; *Tarih-i İslâm*, C.I, s. 49; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 33).

861 A. Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C.I, (1326), s.47.

birlikte ona *"tenvir-i efkâr için bu mahzura katlanma"*yı gerekli görür.[862]

Filibeli Himi, yapılan tasniflere temel teşkil eden Hegel'in dinlere dair tasnifinde de birtakım tutarsızlıkların bulunduğunu ileri sürer. Meselâ Hegel'in yaptığı tasniflerin birinde, dünyanın üç büyük dininden biri olan İslâma yer verilmeyişini, *"ağreb-i garaibden"* telâkki eden yazarımız, *"Buda dininin idhale yarar bir sınıfın"* yokluğu yüzünden tasnif dışı kalması"nı da aynı şekilde yersiz bulur.[863]

Dinleri manevî kıymetlerine göre sınıflandıran kapsamlı bir tasnif daha vardır. Bu tasnife göre dinler, *"din-i batıl"*, *"din-i makul ve din-i tabiî"*, *"din-i hak ve din-i semavî."* ile *"din-i muhtelit"* olmak üzere bazı kategorilere ayrılır.[864]

Din-i batıl: Akla ve hikmete aykırı *"mecmua-i efkârdan mahrum"* hezeyanlarla dolu olarak tarif edilen *"din-i batıl"*, ancak *"hâlet-i bedeviyette bulunan cahil, bedevî ve vahşî akvamda görülebilir."*[865]

Din-i makul ve din-i tabiî: Bu iki tabir aynı manayı ifade eder. Yeni icat edilmemelerine rağmen *"tekâmül ve taammümü"* son çağda olmuştur.

Yazarımız, başta batılı düşünürlerin böyle bir din seçmelerini birtakım sebeplere bağlamaktadır. Bunlardan birincisi insanların dinî his ve ihtiyaçlarından kaynaklandığı; ikincisi ise, birtakım geçerli dinlerde *"akl ve tabiata aykırı akaid ve mebahisin bulunması sebebiyle bu dinlerin, idraki kudrete tenkit ve tetebbua erişmiş adamlara rehber-i vicdan olamayışı"* ile izah edilir. Luther (Martin) ve Calven'in Hristiyanlığı değiştirmek üzere başlattıkları ıslahat (reform) hareketi buna örnek teşkil etmektedir. Aynı şekilde Hz. Musa'nın dininde de buna benzer değişikliğin yapıldığına dikkat çekilir.[866]

Tabiî dinlerin kendi aralarında birtakım özellikleri, *"1.Tasdik-i uluhiyet, 2.Ahlâk, 3.Külfetten âri ve kalbî ibadet, 4.Akıl ve fenne mugayir efkârdan mücânebet"* tarzında sıralanır.

Filibeli Hilmi, evvelâ tabiî dinlerin felsefî mezheblere göre bazı farklılıklar ile benzerliklerinin bulunduğuna dikkat çeker.[867]

---

[862] A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, (1326), s.48-53.
[863] A.Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s. 54-55.
[864] A.Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s.59-73.
[865] A.Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s. 59.
[866] A.Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s. 59-60.
[867] Filibeli Hilmi, *"mezheb-i ruhaniyyundan olanlara göre erkân-ı asliyye edyân-ı semaviyyeye fevkalâde takarrüb"* ettiğini buna örnek olarak zikreder. (bk.A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s.61).

Tabiî dinler, harikaları, mu'cizeleri ve insandaki sırları kabul etmemekle de, felsefî dinlerden farksız görülmektedir.[868]

Din-i tabiî mensubu olanların bir kısmı *"harikaları ve bir dereceye kadar vahy"*i akıl ve ilme aykırı bulmaz. Aynı konuda felsefî ekol (Vücudiyyun, Zihniyyun ve Akliyyun) mensuplarının yaptıkları tasniflerde harika, mu'cize ve esrarı kabullenmemektedirler. Tabiî dinlerin müstear bir isim altında varlık göstermekle birlikte kudsî bir esasa malik olmadıkları, muhtevaları her ferdin zevk ve iktidarına göre değişmesi ve dayanağı olacak bütün tarihî şartlardan mahrum bulunması gibi bazı sebeplere bağlanmaktadır.[869]

Din-i hak ve din-i semavî: Filibeli Hilmi, dinleri kendi aralarında önce hak din ve batıl din diye iki gruba ayırır.[870] Hak dinin tarihteki varlığı İslâm akidesine göre *"...âdem ile din-i Hak tev'emdir."*[871] cümlesinde ifadesini bulmaktadır. Yine ona göre Hak din, *"enbiya ve mürselîn hazeratından ahz ü istifade olunan ilâhî hükümlerdir."*[872] Bu tarifin kapsamına İslâm dini ile sair semavî dinler girmektedir. Çünkü büyük peygamberlerin her birinin buyurduğu aslî ve itikadî hükümler sabit ve değişmez olup ancak teferruattaki hükümlerde değişiklik yapılmıştır.[873]

Semavî dinlerin en açık ortak özelliği ise "vahy"e dayalı olmasıdır.[874] Fikirler ne kadar parlak olursa olsun, semavî dinlerin temel dayanağı olan *"kudsiyet ve nübüvvet, vahy ve ilham"* fikirlerinden "mücerred" oldukları sürece insanların *"rehber-i vicdanı ve nazım-ı a'mâli olamamıştır"* hükmü, aynı zamanda dinin felsefeden farklı ve üstün bir meziyet ve fazilete sahip olduğunu gösterir.[875]

Yazarımızca, her üç semavî dinde de *"cemal ve kemâl"* vasıflarıyla nitelenen *"Allahü vâhid"* fikri bir netice olarak zikredilmektedir. Böylelikle, Musevîlik ile İslâmiyetin *"vahdaniyet-i ilâhiyyeyi"* kayıtsız ve şartsız tasdik ettikleri belirtilmektedir. Yalnız *"vahdaniyeti esasen itirafla beraber"* daha sonra *"teslis"*in Hristiyanlığa, ilâve edilmesiyle bunun diğer iki dinden ayrı kalmasına se-

---

868 *"...herkesin dini, kendindeki hiss-i dinînin derecesi ve ilm ü irfânının mertebesi ile mütenasiptir. Kitabullah, vicdan ve tabiattir."* (bk.A.Hilmi, *a.g.e.*, C.I., s. 63.

869 A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s.61-63

870 (bk.F.A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 58-59). Dinlerdeki taksimatın en isabetlisini *"Din-i Hak ve Din-i Batıl"* şeklinde yapılmış olmasında gören yazarımız, bugün beşeriyet için *"ahlâk ve hikmet"* nokta-ı nazarıyla bunun en faydalı taksim olduğuna kanidir. (F.A. Hilmi; *a.g.e.*, s.64).

871 A. Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C.I, s.55.

872 A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s.58-59.

873 A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s. 268.

874 Attilâ Tokatlı, "Din", *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, s. 112-114.

875 F.A.Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C.I, 65.

bep olmuştur. Dolayısıyla aslında *"Hristiyanlığ"ın da «vahdaniyet»i bizzarure itiraf"* ettiği belirtilir.[876]

Dinî emirlerin yerine getirilmesi, bazı kesin kurallara dayanır. Bunların tam olarak yerine gelmesi, iman şartlarına bilhassa âhirete imanla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Zira âhiret olmazsa bu kurallara hayatını bahşedenlerle, bunlara ters düşenlerin aynı şekilde bu dünyadan çekip gidecekler ve dolayısıyla ilâhî adalet de söz konusu olmayacaktır. Ahirete iman hak dinlerin temel kurallarındandır. Hatta bir dine hak diyebilmek için *"adalet ve saadeti temin ve fazilet-i ahlâkiyyeyi kâfil ve zâmin"* olması gerekir ki bu da ancak ahiretin varlığıyla mümkündür. Bundan sonra bu üç şartın herhangi birisinin bulunmaması hâlinde bu dinlerin din olmaktan çıkacağı mantıkî bir silsile içinde açıklanır.[877]

Din-i muhtelit: "Din-i muhtelit" veya birden fazla dinlerden seçilen bazı kurallara riayet eden kimselerin meydana getirdiği "sun'î din", tarihte bazı kimselelerin hayatında olduğu gibi, hâlâ Avrupalı bazı mütefekkirlerde de görülen bu tip din, belli bir din sınıfına sokulamamaktadır. Yazarımız bunun nasıl meydana getirildiğini şöyle anlatır: *"Hristiyanlığı rümuz ve zevaidinden, ibâdât-ı suriyyesinden tecrid ettikten sonra bâki kalan manzume-i fikriyyeyi kabul ediyorlar ve böylece bir din-i tabiî hâsıl oluyor."* Ayrıca bu din, semavî dinlerin fikirlerinden seçilip alındığı için buna tabiî din değil, *"karma din"* demenin daha doğru olacağını söyler.[878]

Bu *"muhtelit din"* de gösteriyor ki toplum, sosyal hayatta dayanacağı manevî bir desteğe daima muhtaç bulunmaktadır. Bu ihtiyacın sun'î olarak da giderilebilmesi için böyle bir yola başvurulduğu açıktır. Hatta meşhur A.Comte'un sonradan insanlık dini diye bir din icadına çalışması da yine toplumun dinsiz kalamayacağına bir mesaj niteliğindedir. Onun için dinsizlik toplumun en büyük felâketi addedilmiştir. Yazarımız bunu ayrıca incelemiş bulunmaktadır.

Dinsizlik ve neticeleri: Dinden kaynaklanan ulvî duygular hem ferdin, hem de toplumun saadetine sebeptir. Dinsizliğin belli başlı üç neticesi vardır ki her üçü gerek tarihte ve gerek bugünkü Avrupa'da seçkin düşünürlerin dikkatinden kaçmamaktadır. Bunlar da şunlardır: *"Birincisi: Ziyâ'-i fikr-i ahlâk, ikincisi: Ziya'-i fikr-i cemiyet ve hürriyet, üçüncüsü: Ziya'-i saadet'tir."*[879]

---

876 Buna bağlı olarak tebliğcinin durumuna dikkat çekilir ve Vahdaniyet'in, İlahî vahyi tebliğ eden zatın kabulunü zarurî kıldığı belirtilmektedir. Bu konu, kimyada maddenin sakınım kanununun mucidi ve kâşifi Lavaziye'nin kanunu kabullenen bir kimyagerin bunu itiraf etmesi neticesinde tekrar bu zatı inkâr etmesinin mantıksızlığı misaliyle açıklanmaya çalışılır. (bk.A.Hilmi; *a.g.e.*, C.I, 65-66).

877 A.Hilmi; *Tarih-i İslâm* , C.I, 66-67.

878 A.Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s.71-72.

879 A. Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s.38.

Netice itibariyle toplumun temel prensiplerinden biri ve temeli dine dayalı olan ahlâk, din duygusuyla sıkı sıkıya bağlıdır. Din olmayınca ahlâk da olmaz. Filibeli A.Hilmi'nin ifadesiyle: *"Beşeriyet ahlâk ile mevcudat-ı saireden mümtazdır. İnsaniyet nâm-ı umûmîsiyle tarif ettiğimiz manzume ancak ahlâk ile kaimdir. Eğer ahlâk olmasa vezaif de olmaz, vezaif olmasa insanların hayvandan farkı kalmaz."*[880]

Görüldüğü gibi din ile ahlâk birlikte yürür ve birbirini tamamlar. Bu duygudan mahrum kimseler ise topluma zararlı birer unsur hâline gelmekten kurtulamamaktadırlar. Çünkü sosyal hayatın temelinde hukuk, hukukun da temelinde "ahlâk" yatar. Ahlâksız bir hukuk manasızdır. Bununla beraber ahlâk ilminin temelinin "iyilik-fazilet" esaslarının birleşmesinde yattığı, bunlar birleşmedikçe ahlâkî bir sistemin kurulmasının mümkün olamayacağı, bunun üzerine Cenab-ı Hakkı inkâr eden bir adamın ahlâksız olmasının tabiî ve mantıkî, olmamasının ise aksine olduğuna işaret edildikten sonra dinsiz görülen iyi ahlâklı kimselerin de *"tufûliyyetlerini ya dindâr akraba ve mürebbiyelerin veyahut dindâr bir muhitin tesiratıyla"* geçirip bundan ahlâkî hisselerini aldıkları belirtilmektedir.[881]

Dinsiz insan mutlu da olamaz. Dinsiz kişi Bunun neticesinde de toplumdaki anarşi ve karışıklığın meydana gelmekle yaşadığı toplumun zararlı bir uzvu hâline gelir. *"Çünkü bir dinsizin nazarında «insaniyet», «fazilet», «mürüvvet», «şefkat», «insaf» gibi mecmua-ı kelimât-ı âliyyenin hiç bir manası yoktur."*[882] Sosyal hayatın özü, çekirdeği mesabesinde olduğundan aile hayatı da dinsizliğin verdiği kötü neticelerden etkilendiği kaçınılmazdır. Yazarımızın bu konudaki düşüncesi şöyledir: *"Bir dinsizin zevcesinden sadakat, maşukasından vefa, evlâdından ihtiram, hemcinsinden iltifat beklemeğe salahiyati yoktur."*[883]

Görüldüğü gibi yazarımızın ileri sürdüğü bu düşünceler dinsizliğin, ahlâksızlık, bedbahtlık ve toplumun düzenini sarsan anarşi, terör vb. gibi karışıklığa sebebiyet veren zararlı neticelerin kaynağı hâline geldiği görülmektedir. Hatta o, tarih boyunca dinsiz toplumlara az rastlandığı, insanların doğru veya yanlış olsun muhakkak bir dine tâbi olmayı tercih etmiş olduklarını belirtir. Bununla birlikte dünya dinsizlerden tamamen boş da kalmamıştır.

Hiss-i Dinî: A.Hilmi'nin gerekli gördüğü noktalardan biri de dinî duygudur. O bu duygunun, insanın vicdanından kaynaklanan bir zevk ve bu zevkin dine sıkı bağlılık ve samimî hazdan ibaret olduğunu söyler. Bunu duymayan insanın, ibadetindeki hareketiyle, bir makinanın

---

880 A. Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s.30-31.
881 A. Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s.38-39.
882 A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s.44.
883 A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s.45-46.

hareketi arasında bir fark görülmez. Halbuki dinî duyguya sahip bir kimse *"birçok vesile ile Cenab-ı Hakk'ı tahattur eder."* Her gördüğü güzel manzaralar, ona bu güzelliklerin yapıcısı olan yüce yaratıcısını ihtar eder, hatırlatır. Bu sebeple vicdanında tatlı bir heyecan, sevginin derinliğinde tarifi imkânsız bir zevk duyar. Böylece Rabbi ve sahibi olan yaradanına karşı kalbi, kulluk sevgisiyle dolar. Bütün bu gelişmeler ancak din duygusunu kalbinde taşıyan insanda meydana gelebilir. Bu ulvî dinî duygunun bazan da münkirlerde görüldüğünü ifade eden düşünürümüz, buna örnek olarak August Comte'u zikreder. Şöyleki: *"August Comte ömrünü maneviyatı tahribe vakfetmişken en sonu esrarengiz bir nevi din, bir garib tarikat meydana koymuştur."*[884]

1.Dinlerin tekâmül ve terakkisi

Maddî ve manevî terakkisi açısından, *"insanın bilgi ve anlayışı devamlı bir tekâmülün seyri içindedir."*[885] Tekâmülün maddî terakkideki yericaçıkça ortada olmasına rağmen manevî yönden bazı zorluklar taşımakta ve beraberinde tekâmülün "akîde"de mi, "marifet-i ilâhiye"de mi, olduğu bazı istifhamlar meydana getirmektedir. Ahmet Hilmi, maddî ve manevî tekâmülün ayrı olduğu *"maddiyatla manevîyatın keyfiyet-i tekâmülde müteradifen yürüdükleri iddiası, tarihin daima tekzib ettiği"* görüşündedir.[886]

Batı menşe'li bazı çağdaş doktrinlere göre dinler de tekâmüle tâbidirler. İslâm akidesine göre, *"marifetullahta tekâmül"* söz konusu değildir. Ahmet Hilmi, bu kanaatini İslâm peygamberi ile Musa peygamberin dinlerindeki tevhid akidesinin aynı olmasıyla açıklar. O, *"maddiyatla manevîyatın keyfiyet-i tekâmülde müterâdifen yürüdükleri"*ne de karşıdır.[887]

Dinler arasındaki tekâmül konusunda İslâmî mezhepler arasında fazla bir görüş farkı görülmez. Cumhur-ı ulema ile mutasavvıfîn arasında bazı ufak anlayış farkı bulunmasına rağmen temel meselere ait görüşlerinde bir paralellik görülmektedir: *"Cumhura göre enbiyanın getirdiği edyanın hepsi hak olup esas akidede birbirinden hiç bir farkları yoktur. Nesholunan, tebeddül görünen cihet, şerâyi' olup akide değildir. Tabir-i âhara göre fikr-i dinîde, marifetullahda tekâmül yoktur."* Hatta bu konuda verilen örnekte son üç büyük peygamberin -Hz.Musa, Hz. İsa ve İslâm Peygamberinin- akide noktasından birbirinden farkları yoktur.[888]

---

884 F.A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s. 26-27
885 M.Hamidullah, *İslâma Giriş*, s. 50.
886 F.A. Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s.57.
887 Buna ayrı bir delil olarak felsefenin diğer ilimlerin doğmasında hizmeti olmasına rağmen, onlardan önce teşekkül etmiş olması gösterilmektedir. (bk.A.Hilmi, *a.g.e.*, C.I, s. 56).
888 A. Hilmi, *a.g.e.*, C. I, s.55.

Dinlerin sosyal hayattaki bunca faydalarına rağmen lâyık oldukları şekilde takdir edilmedikleri gibi ayrıca bu faydalı sıfatlarının mü'minlerce her zaman gerekli şekilde muhafaza edilmemesinin meydana getirdiği antipatinin de tesiriyle tarih boyunca din münkirleriyle dindarlar arasındaki mücadelenin süre geldiği bir vakıadır. Ahmet Hilmi de insanlık tarihinin bu önemli meselesini dinî ve felsefî zaviyeden inceler. Bu mücadelede dinlere karşı çıkanlara, uluhiyeti inkâr edenlere veyahutta birtakım din adamlarının kıstaslarına göre tarihte bazı kimselere kâfir denilmiştir. İşin gerçeği, tarihte kâfirlikle itham edilenlerin semavî dinlerin ölçülerine uyup uymamakta farklılık gösterdiği gibi, bunların haklı veya haksız olarak dinsizlikle itham edilmeleri de dikkate şayandır.

2.Küfür nedir ve kâfir kime denir?

Tarih boyunca *"tanrı-tanımamazlık"* küfürle yad edildiği gibi bazan da, din adamlarının kendi sahip oldukları dindârlık kisvelerinden istifade ederek, daha doğrusu bu nüfuzlarını kötüye kullanarak birtakım insanları küfürle suçladakıları bilinmektedir. Bu olayların örnekleri tarihte din ve din aleyhinde bulunanlar arasındaki mücadeleleriyle bilinmektedir. Bu problemin din, ilim ve felsefe açısından büyük bir önemi haiz olduğundan, gerçek anlamda küfür nedir? ve kâfir kime denir? sorusuyla yazarımız bu konuya açıklık getirmek ihtiyacını duymuştur.

Ahmet Hilmi, küfür ve kâfirlik meselesini dinî ve felsefî açılardan ele alır ve bunun değişik bir anlam taşıdığını belirtir. Aslında Cenab-ı Hakk'ın kabullenilip kabullenilmemesine dayanan küfür ve iman birbirine zıt iki mefhumdur; biri inkâr etmek yani kabullenmemek; diğeri tasdiktir, kabuldür. Küfrü kabullenen yani inkâr eden kişiye kâfir denir. Yalnız tarih boyunca bu iki akım birbirini takibede gelmiştir.

Kâfirin felsefî ve dinî anlamları arasında birtakım farklılıklar bulunduğunu söyleyen yazarımıza göre:

> "Felsefe nokta-ı nazarıyla küfür, şayan-ı takdis bir zat-ı a'lâyı [Cenab-ı Hakk'ı], kasd-ı mahsus ile inkâra çalışmak, bu inkârı delâil-i ilmiyye ile isbata kalkışmak ve zât-ı mutlak yerine bu nuûtu caiz olmayan ve olmadığı şehâdet-ı fen ve vicdan ile mefhum olan diğer bir şeyi ikame etmekdir."[889]

Yazarımızca, böyle bir küfrün mümkün olamayacağı Muhyiddin-i Arabî'nin *"Firavun'un küfrüne kail olmadığı hakkındaki rivayet"*i izah edilmuştir. Çünkü o Allah'ın varlığını ve Musa (as.)nın peygamberliğini bilmez değildi. Yalnız şekavetinden inadından, hasedinden bu hakayıkı itiraf etmiyordu. Şu hâlde Firavun felsefe nokta-ı nazarından tam bir kâfir idi. Lâkin küfrü ikinci manada yanı «vücud-ı Bariyi bilmemek», «Hakk'ı cehl» manasına alırsak, şephe yok ki

---

889 F. A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 9

Firavun kâfir değildi. Zira Allah'ın varlığını biliyordu. Din açısından *"bir dinin usûlüne aykırı fikir besleyen kimse kâfir sayılır."*[890]

Hatta bu cihet, detaylarını dahi içine alacak şekilde genelleştirilmiştir. Birçok tanrıya birden taptıkları hâlde *"kendilerine göre yüksek fikirli Anaksagoras'ı tekfir eden"* Yunanlıların, aynı şekilde vahdet-i İlahiyyeye inanan Sokrates'i tekfir ettikleri gibi Aristoteles'i ve Eflâtun(Platon)'u da aynı akibete uğratmaktan geri durmadıkları buna örnek olarak zikredilir.[891]

Genel olarak «küfür» Cenab-ı Hakk'ı inkâr demektir. Cenab-ı Hakk'ın fen ve felsefedeki karşılığı ise «müsebbib-i nihaî, sebeb-i bilâ-sebeb, zât-ı mutlak, zât-ı ekmel, merci ve menba-i vücud» olarak telâkki edilirken, *"ilim ve fenn"* ise *"kısmen tevhid edilmiş ma'rifet"* olarak tarif edilir. Allah'ı tanımak, Allah'ı kabullenmektir, tasdiktir. Halbuki tasdik veya imân, ulûm ve funûn kâinatta varılan sonuçlarıyla yani kanunlarıyla gösterilir. Çünkü ilim, hadiseler arasındaki değişmez kurallara, kanunlara dayanır. Bu itibarla ilim, *"kısmen tevhid edilmiş marifet-i insaniye"* olarak tarif edilmiştir. Burada, tevhidi mümkün ve meşru saymak için nihaî bir tevhide kavanîni dahi irca edebilecek «sebebten müstağni bir sebebe, bir vücûd-ı mutlaka» kat'î ihtiyacın varlığına dikkat çekilmektedir. Bu ispata karşı inkârın durumu hâliyle tutarsızlık derekesine indirilmiştir. Çünkü *"sebebden müstağni... tarzındaki tarifle, kat'î ihtiyacın red ve inkâr edildiği gibi ilim ve fennin temeli yıkılmış, beşeriyetin iftihar ettiği medeniyet ve marifet hiçe indirilmiş"* olacağı açıktır.[892] Dolayısıyla küfrün, fen ve felsefe açısından imkânsız bir cehalet olduğuna hükmedilmiş bulunmaktadır.[893]

Bundan başka kâfirliğe sebebiyet veren nedir? İnsanlar arasında neden bu meslek fazlasıyla yayılma imkânını buluyor? Sorularla konu biraz daha geniş açıdan ele alınır. Yazarımız bunları irdelemekte ve bunların değişik sebeplerini ortaya koymağa çalışmaktadır.

Ahmet Hilmi, evvelâ kâfir denilen kişilerin inkârlarının sebebinin ne olduğunu da "acaba bu adamlar ilmî ve fikrî gerçekleri görmeyecek kadar cahil mi idiler ki ilmen küfrün imkânsızlığına rağmen kâfir oldular ve küfrü felsefî bir meslek (doktrin) derecesine çı-

---

890 Dinlere göre, kâfir *"cinlere, bir ruh-ı a'zama, putlara tapan bir kimse"*dir. (F. A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.3).

891 F. A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s. 10; Sonraki dönemlerde de Cordano Bruno, Galile vs. emsallerinin de Hıristiyanlık dini adına kör taassuba kurban gittikleri esefle beyan edilmktedir. (F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî, Funun-ı Cedide ve Felsefe", *Hikmet [hft]*, nr. 1, 8 Nisan 1326/ 11 [10] R. âhir 1328/ 10 T.Sânî [21 Nisan] 1910 , s. 2).

892 F. A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.1-2.

893 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.29, 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910, s.2.

kardılar?" sorusu ışığında konuyu mütaalaya çılışır. Ona göre kâfirler aslında o kadar cahil değiller.

Ancak, onların, *"vücud-ı mutlak'ı redd ü inkâr suretiyle değil, bu hakikatleri tahrif" edip fennen küfrü mümkün"* kılmaya yeltendikleri ve bu itibarla küfrü «tahrif-i hakikat»tan ibaret bırakmaya gayret gösterdikleri kanaatindedir. Hülâsa yazarımıza göre kâfirler Allah'ı doğrudan doğruya inkâr edemeyince hikemî tabiriyle onu, *"hakîkatine"*, dinî tabiriyle de *"uluhiyetine"* mugayır bir surette tasavvur edip, bu hakikatin özelliklerini değiştirmekle inkâra çalıştıklarından dolayı kâfir sayılırlar. Bu itibarla kâfir, *"...hakayık-ı mevcudeyi"* fen ve mantık kuvvetiyle tahrife çalışan ve tahil neticesinde «uluhiyet ve hakikat» nuutunu haiz olmayan bir «tasavvuru» hak ve hakikat yerine koymağa uğraşıp, dinî duygudan soyutlanarak küfrü «kasden ve ilmen» meslek edinmiş olmasından dolayı kâfir sayılırlar.[894]

Bundan dolayı da kâfirlik ciddî ve müşkül bir iş olarak nitelenmiştir. Bunun hemen arkasında da *"öyleyse birçok kimsenin kâfir olmasının, bilhassa avam tabakasından fazlasıyla taraftar bulmasının sebebi nedir?"* sorusuna cevap aranır.

Yazarımız, bu soruya da şöyle bir açıklık getirmektedir: İnsan bütün mümtaz vasıflarına rağmen tabiat ve cismaniyeti itibariyle «cümle-i hayvaniyye»ye mensup olmaktan kurtulamaz, hayvanî bazı vasıfları hâizdir. Burada söz konusu edilen hayvanî vasıf «istiklâl» hassasıdır. Filibeli Ahemet Hilmi şöyle bir tespitte bulunur: Küfür mesleği, insanlığın çoğunluğunu teşkil eden avamın mütemayil bulunduğu istiklâl sevgisini zaruri kılmış ve kefâleti altına almıştır. Bundan dolayı küfür mesleği, bir kısım avam arasında ve hele hayatın lezzetini daha iyi takdir edebilmiş yarım mütefekkir, zevke düşkün ve sefahete meyyâl şehirliler arasında kabul gördüğünü ileri sürer. Ayrıca yayılma istidadı gösteren küfür mesleğinden ziyade onun teferruat ve neticelerinin oluduğuna da dikkat çekilmeden geçilmemiştir. Böylece *"büyücek bir «küfr-i taklîdî» sınıfı"* meydana geldiğine hükmedilir. Örneklerini Avrupa'da görmekte olduğumuzu belirten yazarımız, bunların birbirinden çok farklı iki sınıf oluşturduğu kanaatindedir: *"Vüs'at-ı maişete malik ve zevk ve sefahete salik nim mütenevverlerle, en siyah ihtiyacat içinde yuvarlanan sefiller"*dir.[895]

Görüldüğü gibi küfür sosyal hayatı kapsamına almaktadır. Sosyal hayatın şekillenmesinde, refah ve saadette, sefih ve perişan olmakta etkili olduğu ileri sürülür. Din manevî, vicdan da ruhî bir unsur olarak ikisinin beraber olması ancak gerçek dindarlarda mümkün olabilmektedir. Dinsizlerde ise iş sadece vicdanın yapacağı göreve münhasır kalmaktadır. Halbuki dinsiz bir hayatta dinin yerine "vicda-

---

894 F. A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.3-4.
895 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s.5.

nın" yeterli görev yapamayacağı bir problem olarak ortadadır. Buna örnek olarak sosyal hayatın şekillenmesinde rolü olan vicdan ve ahlâk meselesiyle toplum hayatının kâfirlerden gördüğü zararın kaçınılmazlığına karşılık dindarlarda tam aksine toplum hayatındaki düzenin selâmetini mücip olması zikredilmiştir.[896]

Böylece dinin hem sosyal hayatın saadetine, hem sosyal ahlâkın sağlanmasına, hem de ferdin şahsî mutluluğuna vesile olduğu vurgulanır. Bunca faydalarına rağen dinlerin daima münkir ve münekkitleri olmuştur.

Dinsizliğin zararlarıyla beraber dindarların da dini istismara yönelmelerinin tenkidi, konunun gerçekçi ve tarafsız bir gözle değerlendirilmeye çalışılmış olması önemlidir. Bunun en bariz örneklerini son iki semavî dinde görüyoruz. Ayrıca düşünürümüzü, dünyadaki belli başlı büyük dinlerden olan Hristiyanlık ile Müslümanlık hakkında yapılan tenkidler ve saldırılara yer vermeden geçmez. Gerek Hristiyanlığın, gerekse İslâm dininin karşılaştığı münkir ve münekkitler kayda değerdir. Filibeli Hilmi, bu iki dinin münekkit ve münkirlerini ele alır ve bunların neleri nasıl ve niçin tenkit ettiklerini, münekkitlerin bu fikirlerinde isabetli olup olmadıklarını değişik zaviyelerden münakaşa etmektedir.

3.Din tenkitçileri

a)Hristiyanlığın tenkitçileri: Filibeli Hilmi, Hristiyanlık aleyhinde felsefî tenkitlerde bulunan, Kant, Spinoza, Straus, Baur ve Renan gibi filozofların konuyla ilişkin tenkitlerine yer verir.

Bunların bir kısmı dinlerin tenkidiyle direkt olarak ilgilendiği hâlde, bazılarının da dolaylı olarak bunda tesirleri olmuştur. Bu ikinci gruba giren Kant, direkt olarak dinleri eleştirmemekle beraber ortaya koyduğu problem, menfi yönden Hristiyanlığı ciddi olarak etkilemiştir. Bir şeyin varlığı akılda tasavvur edildiği şekli ile bunun harici âlemde var olup olmamasına dair ortaya koyduğu soruya çoğu kez menfi cevap verilmiştir. Kant'a göre düşünülenin *"bir hakikat-ı hariciyesinin bulunamayacağı"* görüşü yazarımızca yersiz görülmektedir. Ahmet Hilmi, *"Filvaki mükevvenâtı bu miyanda insanı «hakla her türlü münasebetten âri gören mesâlike göre ruh ve akl-ı insanînin de «üssü'l-esas» ile bir nisbet-i vücudiyyesi"*nin olamayacağını kabul eder. Ancak o, *"Kant'ın aklın insandaki efkâr-ı aslîyeye bir hakikat-ı haricîye atfetmemesi"*ni tabiî bulmakla birlikte, bunun İslâmdaki *"insanın ruhî hakikati ile hakikatin neticesi arasında manevî bir nisbetin varlığı farzedildiği takdirde Kant'ın tenkidatı"*nın hiçe ineceğini ileri sürer. Saf aklın mevcut olan zaruri hüküm ve düşüncenin insan

---

896 (bk.F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s.6); aynı konu İslâm Tarihi'nde dinsizliğin zararları işlenirken de ele alınmıştır. (bk. F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I. s. 97 vd.)

ruhuyla varılmak istenen netice arasındaki eser ve delili insanın ruhî hakikati ile «hakikat-ı gaiyye» arasında manevî bir nisbetin varlığının farzedilmesi hâlinde hükümsüz kalacak ve dolayısıyla Kant'ın tenkidatı da hiçe inecektir. Yani, saf akılda bulunan ahkâm ve zaruri fikirler, insan ruhuyla *"hakikat-ı gaiye"* arasındaki irtibatın eser ve delili sayılır.[897]

Spinoza ise *"irade, ruh ve şahsiyet mebhasları"*nı değerlendirir. Bu da onun vahdet-i vücuda uygun bir yol takib ettiğini ortaya koymaktadır.[898] Protestan bir rahib olan ve felsefede Hegel'in çırağı aynı zamanda Protestanlığı meydana getiren "fikr-i tasfiye"yi mantıkta zirveye ulaştıranlardan sayılan Straus'a göre, Hristiyanlığa mal edilen birçok olayların bilhassa İncil'deki hikâyelerin ekseriyeti İsrailiyattan kaynaklanan esatirden ibarettir.[899]

Bir diğer protestan rahib olan Baur'a göre "[vacip, ilâhî, umumî] sıfatı kelimât-ı müteradife" hükmündedir. Halik ile mahluk arasında tezat yoktur. Yani bu da "vahde-i mayeye kaildir." Ona göre de Hristiyanlıktaki esrar ve havarikin aslı esâsı yoktur.[900]

Sadece Hristiyanlığın değil aynı zamanda İslâm dininin de münekkitlerinden ve İbraniceye vâkıf olan Renan'ın, *"Hayat-ı İsâ"* adlı eserinin *akliyyun* ve *zihniyyun*un tenkit metoduna uygun olarak yazıldığına dikkat çekilmekte ve ismi geçen münekkitlerden daha ciddî olarak ele alınmaktadır. İslâm dini ile ilgili çalışmalarıyla da gerektiği yerlerde Dozy'nin sataşmalarına yine bu düşünürün sözleriyle cevap verilmiştir.[901]

b) İslâm dinini inkâr ve tenkit edenler: Filibeli Ahmet Hilmi, İslâm dininin münekkitleri ve onların ağırlıklı olarak üzerinde durduğu konuları belirtmeden önce, onların hangi mesleğe (doktrine) tâbi olduklarını genellikle belirtir. O önce münkirleri ele alır.

Filibeli Hilmi'ye göre, İslâm dininin münkirleri iki sınıfa ayrılır: Birinciler, İslamiyeti kabul etmeyen ehl-i kitap, Yahudiler ve Hristiyanlardır ki böyleleri itiraz ve tahriften başka eser yazamazlar. İkinciler ise yani münkirler, dinleri insanın sosyal hayatı için muzır gören aşırı akılcı ve materyalist felsefe mensuplarıdırlar. Bunlar dinleri *"alelâde bir tekâmül"* meselesi olarak gören mutedil filozoflara kadar olan tenkitçilerden ibarettir.[902]

---

897 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm,* C.I, s. 75-76.
898 F. A. Hilmi; *a.g.e.,* C.I, s. 76-79.
899 F. A. Hilmi; *a.g.e.,* s. 79.
900 F. A. Hilmi; *a.g.e.,* s. 79.
901 F. A. Hilmi; *a.g.e.,* s. 80.
902 F. A. Hilmi; *a.g.e.,* s. 97-98.

Birinciler yani ehl-i kitap olan tenkitçiler, İslâmı kabul etmediklerinden, böylelerinin eserleri itiraz ve tahriften hâli kalamayacağı şüphesizdir. Onun için bu gibi kimselerin İslâmı tenkitleri sadece peşin hükümlülükten geçer. İkinci sınıf aşırı münkirler ise, alelıtlak edyanın düşmanları olup onlara göre herhangi din olursa olsun, terakkiye manidir. Bu gibi tenkitçilere göre din, "*...hayalî ve mevhum şeylere hakikat ve kudsiyet rengi*" veren bir unsurdur. Haliyle bu münekkitlere göre din, "*akıl ve ilme zıt ve insanlığın ilkel asırlarının hediyesi*"dir.[903]

İslâm tarihinde zikredilen başlıca münekkitler arasında şu isimler yer almaktadır: Voltaire, Doborniye, Dozy, Renan, Kont Karadovo, Garsin Dotasi, Kosen Dö Per Siyal, Veyil, Mövir, Şant Pi de La Sösey şeklinde sıralanır.[904]

İslâmiyeti eleştirenlerin başında zikredilen Voltaire, aslında "*ne bir âlim ne de bir mütefennin*"dir. Ancak zarif ve nükteli söz söyleyen bir şair ve "*ilahiyyundan bir feylesof*"tur. O sadece Papaya yaranmak[905] için İslâmiyet hakkında yazdığı bir facia(piyes) ile menfi tesir meydana getirmiş bir sanatkârdır.[906] A.Hilmi, onun İslâmiyet hakkındaki tenkitlerini, onların yanlışlıklarını yine Avrupalı filozofların ileri sürdükleri fikirlerle çürütmeye çalışır.[907]

---

903 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 97-100.

904 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 81-96.

905 Şeyh Mihr-i Din'e hitaben yazılan bir mektubta, şöyle bir sualin yer aldığı ifade edilmektedir: "*Ceridenin bazı lüzumsuz bilgilerle doldurulacağına "Voltaire" gibi eazım-ı insaniyyenin efkârıyla kari'lerinizi müstefid etseniz olmaz mı?*" Buna karşılık verilen cevapta, bu soruyu soran kişinin mevzudan gerçekten haberdar olmadığı belirtildikten sonra Voltair'in bazı zaaflarına dikkat çekilir. Meselâ, "*para kazanmak hırsıyla her türlü kirli işlere burnunu sok*"tuğu; ve "*...Prusyalı kalbini taşıyan*" bir Fransız olarak "*mürabahacılıkta, ihtikarda, tahkir ettiği milletten daha desîsekâr, yahudilerden daha haris*" olduğu ileri sürülür. Buna delil olarak da Fransız Edebiyat tarihine geçen bir mektup örnek gösterilir. Sözü geçen eserdeki mektuba istinaden Voltaire için "*...hiçbir vatana mensup olmayan ve memleketi yalnız para kazandığı yerden ibaret bulunan bir Yahudi; krala impartor için, imparatora da kral için hıyanet edebil*"en bir menfaatperest olduğu ithamında bulunulur. (M.Arûsî; "Enzar-ı Millete: Anlamadan Taklid Maymunlara Yakışır", *Hikmet* [hft], nr. 61, 2 Haziran 1327 / 18 [17] C.âhir 1329/ [15 Haziran 1911], s. 6-7).

906 (bk.F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I, s.81). Gerçi bu eserin doğrudan doğruya İslâmiyet için yazılmadığını, Voltair'in bu eserini özellikle Hristiyanlık taassubunu başka bir din taassubu şeklinde tenkit için yazdığını iddia edenler de olmuştur. Ne varki Votaire doğrudan doğruya İslamiyet hakkında eser yazmamış ise de yazdığı faciada tarihî gerçekleri tahrif edip, şahıslara ve olaylara hayalî özellikler ve şekiller vererek o tarihlerde İslâm ve Peygamberi hakkında az şey bilen Avrupa'yı, İslâm dini ve Peygamberi hakkında yanlış bir yola sevketmiştir. (F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s. 81).

907 Meselâ Voltaire'nin ileri sürdüğü ve "*Cenab-ı risalete atfettiği hırs-ı saltanat, hile ve gayz gibi şeylerin kat'iyyen yalan ol*"duğunu ileri süren Renan, aksine, İslâm Nebisi'nin; "*...her tülü hırs ve tekebbürden, hile ve riyadan, kin ve gayzdan münezzeh, a'mal-i şerifesi sâde, etvar ve mişvarı samimi ve tatlı, kalbi hassas ve zarif bulunduğunu desatir ve şehadât-ı tarihiyeye istinaden tasdik ve ispat*" ettiğini söylüyor. (bk.F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s.85). Aynı şekilde filozof Renan, Zeyd ve Zeyneb hâdisesini de İslâm Nebisi'nin lehinde cevaplandırmaktadır. Ona göre, Hz.Nebi'nin "*Zeyneb'i tezvic etmesi ve hatta Zeyneb'in zevci tarafından tatlîkına mürevvic ve memnun bulunması, fuhuştan*

Voltaire'in eserinin bir devamı niteliğinde eser yazan eleştirmen Hanry Doborniye'dir. Kont Kara Dövü, İslâmiyete yönelik tenkidleri, birincisi cihâd, ikincisi kadınların örtünmesi olmak üzere başlıca iki noktada yoğunlaşmıştır.[908]

Bunlardan başka Garsen de Tasi, Kosen de Persival, Alman dil âlimlerinden ve İslâm'a vukufsuzca saldırıda bulunan Veyil; İslâmiyet hakkında sathî bilgilerle tenkit eden ve Hindistan'da bulunmuş İngiliz mahkeme azalarından Movyer'den sonra İslâm hakkında en müsbet fikir beyan edenlerin başında yer aldığını söylediği dinler tarihçisi Shantpi de la Susey zikredilenler arasındadır.[909]

Yazarımızın en çok üzerinde durduğu münekkidi ise Dozy'dir. Filibeli Hilmi'ye göre, Dozy ve benzeri İslâm münkirleri dinlere saldırıda bulunurlarken, çalışmalarına ilmî hüviyet kazandırmak için bazı prensipler ileri sürmüşlerdir. Bunların fikirlerinin özü maddeler halinde sıralanmaktadır:

1. Kavanîn-i fenniyyeden başka kanun, silsile-i hâdisat fevkinde kabil-i tetkik birşey yoktur,
2. Aks-i davada bulunanlar ya aldanıyorlar veya aldatıyorlar,
3. Havarik ve mafevkat-tabîa, bir zan ve hayalden ibarettir,
4. Binaberin edyân, sun'-ı beşer ve alelâde bir "manzume-i malumat"tır,
5. Binaberin bir din ile bir vak'a-ı tarihiyye arasında illet ve gaye itibariyle bir fark yoktur;
6. Binaberin dinde remz ve işaret, atf-i kudsiyat ile ifade olunan şeyler, lisan-ı fenne tercüme edilerek desatîr-i fenniye ile ifade edilmelidir,
7. Edyandan biri olan "din-i İslâm" hakkında dahi ayni suretle muamelenin gerekli olduğunu ileri sürerler.

Bu iddianın yersizliğini ileri süren Filibeli Hilmi, İslâmda *"akl ve fen"* haricinde hiçbir şey bulunmadığı ancak her şeyin akıl ve fenle sınırlı olmadığı kanaatindedir. Böylece düşünürümüz, Dozy ve emsalinin, bu söylenenlere *"tarihi mümteni bırakacak yarım hükümlü zanlardan, vukuatı tahrif ve tağyirden, yahut da ahvâl-i meslek ve maksad-ı muayene hadim etmek sevdasından tevakki şartıyla"* buna rıza gösterilebileceğine işaret etmektedir.[910]

---

mütevakkı, ihanet ve riyâdan âri olduğuna delildir." (bk. F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s. 233).

908 Cihad meselesinin lüzumu *"... felâket-i beşeriyeyi bais olan butlan ve zulmu izale ve yerine hak ve adli ikame"* yani *"müdafaa-i meşrua"* olarak açıklanır. Yazar *"Hülasa müslümanlar, memleketlerini, her kime olursa olsun çiğnetmek istemezler"* der. O İslâm kadınlarının geri kalışının örtünmelerinden kaynaklanmadığını, ancak bağlı olduğu toplumun medenî gidişatına dayandığını *"acaba kadınlarımızın bu haleti, mesturiyetin verdiği bir netice midir?"* sorusuyla dile getirmeye çalışır. Filibeli Ahmet Hilmi, örtünmenin sosyal bünyemizin ahlâksızlık başta olmak üzere daha fazla yara almasına engel teşkil ettiğini savunur ve şöyle der: *"İslama göre bir kadın bir erkeğin yâridir; bütün erkeklerin yâr ve mâl-ı müştereki değil..."* .(F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s.92-94).

909 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 95-96.

910 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 101.

Yukarıda zikredilen ana prensiplere dikkat edildiğinde- genel olarak dinlerin hedef seçildiği, son maddesinde ise İslâmiyetin açıkça kastedildiği görülür. Bundan sonra Dozy'nin, bazı yakıştırmalarla İslâm Nebîsi hakkında ileri sürdüğü iftira ve iddiaların asılsızlığı ve ilmîlikten uzak olduğu açıklanmaya çalışılır. Mesela Dozy'nin, İslâm Peygamberinin mübarek anneleri için *"pek asabiyulmizac ve pek hararetli bir kadın idi."* yakışırmasına karşılık yazarımız: *"Dozy mazbutat-ı tarihiyyenin her hangisi işine gelmezse ya tayy, yahut da tahrif ve tebdil"* ettiği hâlde hiçbir tarihte olmayan bir şeyi *"anlaşılan izafetiyle hayalinden çıkarıp ilâve"* ettiğini ve Dozy'nin bu ifadeyi, *"ileride serdedeceği diğer bir yalana fennî bir şekil vermek ve fen ve hakikat namına kari'lerini iğfal etmek için"* kullandığını söyler. Nitekim Dozy bunu, bir nevi ruhî hastalıkla izah edecektir; dolayısıyla *"vahy"*in de bunun neticesinde alelâde bir durum olup, kalıtımla ilgili olduğunu, yani annesinden kendisine geçtiğini iddia edeceği bir hastalığa hamledileceğine dikkat çekilir.

Filibeli Hilmi, Dozy'nin İslâm Nebîsi'nin annelerine yakıştırdığı şu vasıflardan çıkan ve ilmî olmayan şu üç neticeyi sıralar:

> "Birincisi, hiç bir şehadet-i tarihiyyeye müstenid olmayarak alelâde bir zan ve yalan; ikincisi, bizzat tecrübe ve tetkik etmediği ve binaberin eşkâl ve avarızının hakikatından bîhaber bulunduğu bir hâdiseyi sanki muhakkak'imiş gibi serdetmekten ibaret diğer bir yalan ve lâkin bu defa bir vaka ve bir şehâdet-i tarihînin tahrifinden ibaret yalan; üçüncüsü, bir zannı makul ve meşru göstermek ve herkesi aldatmak için yalan icadına tenezzüldür."

Yazarımız Dozy'nin yaptığının bununla sınırlı olmadığını, Peygamberin ilk zevcesi ile ilgili ortaya attığı bir yakıştırmayı hatırlatır ve Hatice'nin evliliğinden sonra da İslâm Peygamberi üzerindeki tesirinin devam ettiğine dair olan sözlerinin yersizliğini vurgular.[911]

İslâm dinine dair tenkit veya müdafaalarda, bu dinin indirildiği ortamın sosyo-psikolojik ve medenî yapısı gözardı edilmediği bir gerçektir. Binaenaleyh lehte veya aleyhte olsun İslâmiyetin geliştiği ortam içerisinde değerlendirildiği ve yazarımızın da aynı mevzulara temas etmesi hasebiyle, bu konuya bizim de burada bir nebze yer vermemizin gerekli olduğu inancındayız.

İslâm'ın karşılaştığı din ve medeniyetler: İslâmiyetin indirildiği Arap yarımadasındaki sosyal ilişkiler, genel olarak göçebe bir tarzda yaşayan Arap kavmi arasındaki sağlam törelere dayanmaktaydı. Şehirlilerin ticarî münasebetlerden dolayı Arabistan dışındaki yerlere gidip gelmeleri hayatlarında bazı değişikliklere sebebiyet vermesi yanında, göçebe hayatı yaşayanlarda bu değişiklik hâliyle yok denecek kadar azdı.[912]

---

911 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 103.

912 *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C.I, İstanbul 1992, s. 160-161).

Sosyal hayatın temel taşlarından olan din duygusu her toplumda olduğu gibi A'raplarda da görüle gelen gerçeklerdendir. Çünkü "*dinî duygu insanları birbirine bağlayan özellikerden biri olup kan bağı, ırk ve vatan bağlarından daha kuvvetlidir.*"[913] Zor şartlarından dolayı din, "*çölde nüfus hareketleri az olmuş, böylece bedevî A'rapların hem nesepleri herhangi bir karışmaya maruz kalmaksızın sürüp gitmiş, hem de dillerini bozulmaktan korumuştur.*"[914]

Din mefhumun çok geniş olup, putperestlikten Allah'a tapmaya kadar çeşitli merhaleleri ihtiva eder. Arap yarımadasında da çok çeşitli dinî inanışlar yaşanmıştır. Putperestliğin yanında tek tanrıcılık veya Hz. İbrahim'in getirdiği dinin kalıntısı olan Hanif dinine ve semavî dinlerden olan Yahudîlik ve Hristiyanlığa kadar çeşitli dinî inanışlar ve bunların mesupları mevcut olduğu kanaati hâkimdir.[915] Bunun dışında ya İranlıların veya Romalıların din ve medeniyetlerine tâbi olanların veyahutta Musevîliği tercih eden bir grup Arap müstesna, geriye kalan ahalinin büyük çoğunluğunun dininin, genellikle civar kavimlerden taklid edilmiş putperestlikten ibaret olduğu bilinmektedir.[916]

Arapların putperestliğe nasıl geçtiğinin münakaşa edildiği İslâm tarihinde, el-Kelbî'den nakledilen bir rivayete dayanılarak Kâbe'nin perdedârı Huzaa kabilesinden Amr b. Luhay'in Şam'daki putperestlerden bunu aldığı veya Mekke ve Medine'deki yerleşik halkın bu şehirlerin dışına çıktıklarında bu beldelere olan saygı ve bağlılıklarının bir ifadesi olarak yanlarına aldıkları taşlara olan hürmetlerinden putperestliği kaydıkları söylenir.[917]

Puta tapmanın yaygın olduğu bir sırada bir kısım Arap düşünürlerinin bunun yersiz ve anlamsızlığını farkedip açıklamış olmaları üzerine bazı kimselerin Hristiyanlık dinine intisap ettiği, bazılarının da başka dine tâbi olmamakla beraber puta tapmaktan da vazgeçtiği belirtilir. Bu ikinci grupta gösterilen Zeyd adındaki bir şahıs hakkında, İbnü'l-Kelbî'nin *Kitabü'l-Esnâm*'ında bildirildiğine göre o, "*Arapların ölü hayvan eti yemeleri gibi Cahiliye devri âdetlerini hoş görmedi. Böylece kendisinin Hz. İbrahim'in dinini takip ettiğine inanırdı. Sırtını Kâbe'ye dayayıp şöyle derdi: «Ey Kureyş topluluğu! Allah'a yemin ederim ki benden başka biriniz İbrahim'in dini üzere değilsiniz.»* Aynı zâtın Rabbine şöyle dua ettiği de rivayet edilmek-

---

913 *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C.I, s.17.

914 (bk.*Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi, C.I, s.* 160-161). Arapların bu nesep geleneği, İslâm Peygamberinin soyunun tespitinde de büyük önem taşır. Peygamer efendimizin soyunun Hz. İsmail'e dayandığı ve Arabistan'ın en tanınmış ve Mekke'nin anahtarını kendilerinde bulunduran şerefli bir ailedendir. (bk. F.A.Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I., (Kost. 1326), s. 124-126).

915 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 124-126).

916 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 134).

917 *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi, C.I, s.* 173-174.

tedir: «*Ya Rabbi! Senin yanında en sevimli ibadet şeklini bilseydim sana onunla ibadet ederdim, fakat bilemiyorum*».[918]

Arap yarımadasında taraftar bulan semavî dinlerden Musevîliğ'in, Yemen Hükümdarı Zû Nuvas'ın bu dine Yemen'e göç eden yahudilerden öğrenerek kabul ettiği ve böylece burada kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca Yesrib, Hayber, Vadi'l-Kura ve diğer yerlerde de yahudilerin bulunduğu bilimektedir. Hristiyanlık ise Suriye, Mısır ve Habeşistan'dan muhtelif zamanlarda yarımadaya girmiştir. Bu iki dinin Araplar arasında revaç görmemesinin sebebi ise, Museviliğin İsrailoğullarına imtiyaz tanıması, Hristiyanlığın da "*Arap dimağının çözemediği girift düğümlerle ve dinî esrarengiz bir havaya sokan önemli çelişkiler*"i ihtiva etmesidir. Bundan olmalı ki, putperestlik büyük bir çoğunluk teşkil etmiştir.[919]

Haliyle Arap yarımadasındaki dinî durum oldukça laçka bir vaziyette halkın sosyal yaşayış ve tutumundan kaynaklanan bazı sebeplere bağlanmaktadır. Şöyleki, evvelâ Arabları din ve manevîyat hususunda lâkayd, böyle bir ihtiyacı hissetmekten uzak, kuvve-i hayaliyyeden az hissemenddirler; saniyen âli ve ahlâkî bir dinin tesisi için umumiyet itibariyle, zemin khazır değildir. Arabistanın genel durumu hakkındaki bu kanaate Filibeli Hilmi, başta Renan ve Dozy olmak üzere sair müsteşriklerin birleştikleri bu neticede kendileriyle hemfikir olmakla beraber onların "*O muhit, dini ve nebiyi meydana getirdi" fikirlerine karşılık "o muhit, cenab-ı Nebiyi ve dini değil, cenab-ı Nebi muhiti ve dini meydana getirdi*"der.[920]

Medeniyet ve din, tekâmül ve terakkiyi gerektirir. Tarih boyunca insanlığın ilerlemeyi, yeni yeni keşif ve icatlarda bulunmayı hedeflediği medenî gelişmelerden anlaşılmaktadır. Sosyal hayatın önemli bir unsuru olarak gerçek dinlerin, insanlığın ilermesindeki katkısı inkâr edilemez. Tekâmülün neticelerinden olan medeniyetin genellikle kendini engellemeye yönelik batıl dinlere pek iltifat etmediği vakidir. Batıl dinlerin dışlanmasını medeniyet için bir meziyet sayan Filibeli A.Hilmi'ye göre, medeniyetin şereflerinden birisi de «aslî fikir»den başka din kelimesinin kapsamış olduğu fikirler topluluğundan mahrum, "*akıl ve hikmete aykırı ve apaçık hezeyanlarla dolu olan dinleri çoktan beri dest-i itibardan atmış olmasıdır.*" İnsanperestlik, hayvanperestlik, iki ilâha tapmak (mecusilik) buna örnek olarak zikredilenlerdendir.[921]

Sair semavî dinlerin ilimle ters düşmelerine rağmen İslâm dininin, tarih boyunca ilimle gerçek manada ters düşmemiş olduğunu yazarımız bazı sebeblere bağlamakta ve bunların başında bu dinin oriji-

---

918 *a.g.e.*, s. 176.
919 *a.g.e.*, s. 180-181.
920 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I, s. 134-135.
921 F.A.Hilmi, *a.g.e.*, s. 59.

nalliğini, yani ilâhî ferman olarak tahrif edilmemiş olmasını özellikle zikretmektedir.[922] Onun için Hristiyanlığın geçirdiği devreleri İslâmiyet geçirmek zorunda kalmamıştır.[923]

İslâm dininin ilmî ve teknolojik gelişmelere ters düşmediği, aksine müslümanları bunları almaya teşvik edici özelliklere sahip olduğu inkâr edilemez. Ayrıca sosyal bütünlüğün sağlamlaştırılması için müslümanlar birliğe ve yardımlaşmağa teşvik edilmiştir. Yazarımız bu emirleri belirten İ'tisâm âyetini süreli yayınlarının başında bir hayat düsturu olarak zikreder. Böylece onun, dinî birliği ihmâl etmediği, aksine bunu bütün çalışmalarında esas aldığı ve yayınlarında bir gaye olarak savunduğu görülür.[924]

İslâmın, itikadî esaslarda görülen bazı ayrılıklarla kendi içinde bir nevi hesaplaşması olan mezheblere ayrılması;[925] içtimaî, siyasî birlik ve bütünlük ile ahlâkî fazileti sağlamaktaki rolü gibi, hemen hemen İslâm toplumunu ilgilendiren bütün meseleler hakkında görüş beyan etme imkânının sağlanması büyük bir fikrî zenginlik sayılmaktadır.

İslâm dünyasının bütün problemleriyle ilgilenmekten geri durmayan Filibeli Hilmi, başta itikadî olmak üzere İslam dininin içtimaî, siyasî ve ahlâkî meselelerine dair görüş ve düşünceler beyan etmiş-

---

922 Hristiyanlığın geçirdiği devreleri diğer dinlerin geçirmek zorunda olmadığı, özellikle İslâmiyetin bu konuda oldukça temkinli olduğu belirtilir. İslâmdaki meşveret ve Hz.Resulün *"siz dünya işlerini benden daha iyi bilirsiniz"*, ve *"din tamamen akıldır, aklı olmayanın dini de yoktur"* gibi sözleri buna açık delil olarak gösterilmektedir. (F.A. Hilmi; *Üss-i İslâm*, 1331, s. 20-21).

923 Hıristiyanlığın geçirdiği devreleri İslâmiyetin de geçirmek zorunda olup olmadığı konusu üzerinde yazarımızın gazetesi vasıtasıyla bir eser kampanyası düzenlediği, bu konuda bir eserin hazırlatıldığı da göz önüne alınırsa düşünürümüzün bunu daha geniş bir çerçevede değerledirmeye çalıştığı anlaşılır. *"İslâmiyet Hristiyanlığın geçirdiği edvarı geçirmeli midir?"* sorusuna cevap teşkil eden yarışmada İsmail Hikmet tarafından yazılan eserin *"Hikmet'in açtığı müsabakada birinciliği kazan"*dığı ve bunun *"muahharan risale şeklinde dahi neşrolunaca"*ğı belirtilir. Söz konusu eser *Hikmet*[hft]'in nr. 67-75. nr.larında aralıksız olarak tefrika edilmiştir. Fakat müstakil olarak basılıp basılmadığına dair kesin bilgimiz yoktur. Özege Kataloğunda böyle bir eserin neşrine dair bir bilgiye de rastlanamadı. (bk. [İsmail Hikmet]; "İntikadât: İslâmiyet Hristiyanlığın geçirdiği edvarı geçirmeli midir?", *Hikmet*[hft], nr. 67, 16[17] Temmuz 1327/ 3 Şaban 1329/ [30 Haziran 1911]'deki seri yazılar kısmı).

924 Bu tavır, sadece A. Hilmi'ye münhasır değil, aynı zamanda kendi gazetesinde yazanlar tarafından da benimsenip savunulmuştur. Nitekim *Hikmet*'te yer alan bir yazıda *"dinî emirlere uymamaklığın insanı esfel-i sâfilîne, bu yüce emirlere uyulunca da insanı a'lâ-yı illiyyîne çıkaracağı"* ifade edilmektedir. Yine Hikmet'in başındaki İ'tisâm âyetinin ulvî bir hayat düsturu, hidayet ve birliğe davet olduğu şöyle belirtilir: *"...Ceridemizin sername-i iftiharı olan emr-i celîl "Va'tasimu"nun bütün meânî-i kerîmesini bütün ihtivasıyle anladığımız, o düstur-ı ulvîyi hayat-ı hususiyye, ictimaiyye ve siyasiyyemize rehber edindiğimiz gün ejderha-yı nifakı tepelemiş, nazenin İttihadı onun zehirli dişlerinden kurtarmış oluruz."* (bk.Nureddin, Kuş Adası Liman Reisi; "İctimaiyyât: Mühim bir Sual ve Birazcık Cevap", *Hikmet*[hft], nr. 27, 7 T.Evvel 1326/ 16 [15] Şevvâl 1328/ 20 Ekim 1910, s.5-6).

925 Bu konuda daha geniş bilgi için bk.M.R.Fığlalı, *Fıkhî Mezhebler Taihi ...*

tir. Biz de burada yazarımızın bu düşüncelerini kısaca gözden geçireceğiz.

İslâmın itikadî esasları yazarın konuyla ilgili müstakil risalesi olan *Üss-i İslâm*'da derli toplu olarak verilir. İslâmî mezhepler hakkındaki fikirleri ve felsefi düşünceleri ise *İslâm Tarihi* ile onun zeyli olan *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* adlı eserlerinde geniş olarak mütalâa edilmiştir. Birincisinde İslâmın temel prensipleri yani âmentüsü ele alınmıştır. Bu inanç esasları *"İslâmın Amentüsü"* olarak da adlandırılan şu altı esastan oluşur: Allah'a, onun meleklerine, peygamberlerine, gönderdiği kitaplarına, hayrın ve şerrin Allah'dan olduğuna ve Âhiret gününe inanmaktır.

Filibeli A.Hilmi, bu konuları dinî bir görüşle ele almakla birlikte aynı zamanda o, söz konusu meseleleri felsefî açıdan da mütalaa eder. Dolayasıyla o, sadece Allah böyle emretmiştir, biz de buna onun için inanıyoruz demekten ziyade, kelâmcılığa kaçan delil ve ispat yolunu tercih ettiği de olmuştur. O bir müslüman düşünür olarak İslâm dininin temel prensipleri diye bilinen İslâmdaki *"imanın şartaları"* üzerinde durur.

b) İslâmın Temel Prensipleri

Allah'a iman: Semavî dinlerin temelinde Allah'a iman esası vardır. Bu İslâm dininin de iman esaslarındandır. Allah'ı ve emirlerini insanlar, yine kendi hemcinslerinden olan seçkin liderlerin (peygamberlerin) telkin ve irşadıyla bilebilmişlerdir. Aksi takdirde, ilâhî mesajların anlaşılmazdı.

Yaratıcının bilinmesi arzusu, daima görüle gelen manevî ihtiyaçlardandır. Allah'ın bilinmesinin en açık yolu, peygamberlerin tebliğ ettikleri ilâhî emir neticesinde, insanın kendi beşerî hüviyetini ve içinde yaşadığı kâinatı, Cenab-ı Allah'ın esma ve sıfatının bir tecelli aynası olarak bilmesidir.

Bu biliş, insanın kendi nefsini idrâk edişidir. Bu noktada insan kendini bildikçe, Allah'ı daha iyi tanımış olur. Filibeli Hilmi'ye göre Allah'ın varlığı *"Vacibülvücud demek, bize en samimîi bir tecrübe ile malum olan kendi hüviyetimizi ve bizi muhit olan kâinatı fehm ve izah için muhtaç bulunduğumuz hakikat-ı külliyye ve gaiye demektir."*[926]

Şu da var ki bu bilgi de sınırlıdır. Zira Cenab-ı Hakk'ın tam olarak kavranması imkânsızdır.[927] Her devirde insan Halikını, ona itaat etmek arzusu ile daima bilmek istemiştir. Her devrin ve medeniyetin temayüz etmiş dinî liderleri bu maksatla bazı hareket kaide-

---

[926] A.Hilmi, *Üss-i İslâm*, s. 4.
[927] A.Hilmi, *a.g.e.*, s. 22

leri vaz'etmişlerdir.[928] Bu hakikat, beşeriyetin daima aramakta olduğu *"kapılmaz, tutulmaz bir hayal"* olarak nitelindirilir. Ancak bu hayal "beşeriyetin ebedî endişesi" olarak devam etmiş ve edecektir.[929] Bu hakikat arayışı insanın kendi kendini bilmesiyle çözülecektir. Hatta bu hakikatın inkârına, sapanlar yine bu hakikatın en belirgin delili sayılırlar.[930]

Kâinatta, Vacibülvücudun eserlerinin görünmesiyle onun varlığından haberdâr oluruz. Allah'ın varlığı hiçbir şeye benzemez, ancak bazı sıfatlarıyla bilinebilir. Filibeli Hilmi'ye göre *"Cenab-ı Hak, bir fikr-i mücerred olmadığı gibi hudûs ve cüz'iyet ifade eden hiçbir tasavvurla ifadesi mümkün birşey de değildir."* Onun için *"Zat-ı Bariyi madde, hassa ve hele şahıs gibi"* tasavvur etmek batıldır. Emsalinden mütemeyyiz, bizzarure mahdud ve muayyen birşey olarak tavsif edilen, şahsiyet olarak da gösterilemez. Ancak Cenab-ı Allah'ın zat ve sıfatına sınır yoktur. Zira *"Vahdet-ı hakikiyye fikriyle şahıs fikri bir araya gelemez. Cenab-ı Hakkın nuutunu tasdik etmekle beraber bunu bir insan şeklinde, insandan kıyas ile insana teşbihle "Antropomorphisme" tasavvur ve telâkki batıldır."* Çünkü Cenab-ı Allah hakkında meydana gelen bütün vasıflar Zatının ve Zatî tecellîsinin aynı olduğundan herhangi bir şekil ve şartla, âlet ve belirli bir ölçü ve sınırla kayıtlı değildir.[931]

Zatî tecellîsi tarih içinde teşbihî tenzihî merhalelerinden sonra, yazarımız İslâmın "fikr-i tevhidî"yi esas aldığını belirtir ve o itikadî mevzuların başında Allah'ın Zat ve sıfatı hakkında genel hatlarıyla şöyle bir çerçeve çizer:

> "Zat-ı Bârî [celle celâlühü] vardır ve birdir. Hadisat ve tasavvurattan hiçbir şeye benzemez. Hiçbir fikir onun hakikatini ihata ve ifade edemez. Mutlak ve nâmütenahidir. Vacibülvücud ve menba-ı vücuddur. Mevcudiyet-i Zatiyyesi, meşrut ve hiçbir fikirle mahdud değildir. Kayyumdur. Bütün hadisat-ı mevcude ve mümkinenin esbab ve imkânı bu kayyumiyet sayesindedir. Müsebbibü'l-esbâb, sebeb-i gâî, illet-i nihaiyyedir. Mevcudiyet-i zatiyyesi, vacib ve zaruridir. Gayr-i mevcudiyeti müstehîldir. Daim ve bakidir. Zaman ve mekân gibi, hadisatı tasavvur için şarîta-ı idrak olan şeylerin âletine düşmez. Onun hüviyet-i zatiyyesine akl, his, tecrübe erişmez."[932]

A.Hilmi, İslâmî itikada dair fikirlerini ayet ve hadislerle teyide çalışır. Ancak bu arada Avrupalı filozofların konuyla ilgili düşüncelerinin isabetsizlğine de temas etmeden geçmez. O, Cenab-ı Allah'ı "bir fikr-i mücerred" olarak telakki eden Vaşero'nun,

---

928 M.Hamidullah, *İ.Giriş*, s. 44).

929 Mihr-i Din Arusi, *Nebimizi Bilelim*, s. 6.

930 Yazar bunu şu soru ile açığa kavuşturmağa çalışır: *"Hakikat bir adem(hiçlik) olsaydı, hakikat denilen endişe-i beşeriyetin dimağlardan tardı, vicdanlardan ihracı mümkün olsaydı acaba inkârına uğraşmağa lüzum görülür mü idi?"* (bk.Mihr-i Din Arusi, *Nebimizi Bilelim*, s. 8).

931 F.A. Hilmi; *Üss-i İslâm*, 1331, s. 25.

932 F.A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 22.

"kategori ve cins-i âli" telâkkisiyle de Ernest Renan'ın bu görüşlerinin yersizliğine fazla tafsilata girmeden işaret etmektedir.[933]

Allah'ın bilinmesi kendi iradesiyledir. O, cism-i lâtif olarak bilinen "Melek"ler vasıtasıyla kendini kullarına tanıtır ve bütün kâinatın kendi sanatı olduğunu yine meleklerin kendilerine İlahî mesajı ilettiği peygamberler vasıtasıyla bildirir. Marifet yolunun elçisi, Allah ile kulları arasındaki mesajın tebliğcisi ve nuranî, lâtif varlıklar olan meleklere iman İslâm "amentüsü"nün bir rüknünü teşkil etmektedir.

Meleklere iman: Varlık dünyasında Allah'ın en güzel şahidi insanın kendisidir. Çünkü insan, onun sıfatlarını en iyi yansıtan hârika bir sanat eseridir. Fakat insanın Allah'la olan alış-verişini tabiri caizse manevî haberleşmeyi sağlayan Cenab-ı Hakk'ın lâtif olarak yarattığı melekler vasıtasıyla mümkündür. Onun için müslümanların, *"Melekût"* olarak nitelenen *"melekût-ı İlâhî"yi kuvâ ve kudret manzumesi"*ni bilmesi ve buna inanması gerekli görülmektedir.[934]

Melekût, hisler, duyumlar yani batın (iç) âlemi, diğer bir tabirle, hislerin, duyumların manevî ortamıdır. İnsan sadece maddeden ibaret değil; bir de manevî his, ilham, kabiliyet, akıl... vs. yönü vardır insanın. Bundan istenen şu ki, Cenab-ı Hak yalnız bedenlerimizin değil, o kadar çeşitli ve gelişmeğe müstaid bütün "hassalarımızın" da halıkıdır. Cenab-ı Allah gözle görülmez, onun ilâhî iradesine uymak imkânı ise, bu manevî âlemde cevelan eden varlıklarla mümkündür. Kısacası, *"fizik mahsusatın (hissolunanların) ötesinde olduğundan Cenab-ı Hakla insan arasında bazı temas vasıtalarının bulunması zaruri"* kılınmıştır.[935] Melekûtun bireyleri ise *"melaike"*dir. Melekler, *"ruh gibi lâtif ve nuranî varlıklar olup asıl vasıfları Allah tarafından bilinen ve büyük sahip olan Allah'ın kullarıdır."*[936]

İmam Gazalî'nin görüşüne göre onlar, kâinatta ilâhî tasarrufun mutlak itaat içindeki hizmetçileridir. Yazarımızın bu konudaki değerledirmesi ise şöyledir: *"Melâikenin misalen ve hissen telâkkisi, lisan-ı remz ve işaretle tecsim ve teşhis ettirilmelerini mucib olmuştur. Hakikatte telâkkileri ise "latif" yani "faaliyet-i mahza tecelliyatı" olduklarını tefekkürdür."*[937] Ancak onların varlığı akla ve ilme mugayır olmadıklarını söyleyen düşünürümüz, bazılarının onları resimlerle şekillendirmesini ve Allah'ın kızları gibi göstermesini, İslâmî açıdan batıl bulur.[938]

---

933 Bk. A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 22'deki metin ve ilgili dipnot.

934 A. Hilmi; *a.g.e.*, s.36.

935 M. Hamidullah, *İslâma Giriş*, s. 53.

936 Ö.N.Bilmen, (sadeleştiren: A.Fikrî Yavuz) *Büyük İslâm İlmihali*, [İstanbul, tarihsiz] s. 28-29.

937 F.A. Hilmi; *Üss-i İslâm*, 1331, s.36.

938 F.A. Hilmi; *a.g.e.*, s.38.

Kitaplara iman: . Melâikenin en önemli ve insanlığı birinci derecede ilgilendiren görevleri başında, ilâhî fermanları seçkin insanlara (peygamberlere) ulaştırmalarıdır. Bunlardan gaye insanların Cenab-ı Allah'a karşı kulluklarını idrak etmelerini sağlamaktır.[939] Meselâ Kur'an-ı Kerim'deki birçok ayetle insanın dikkati kâinatta devam eden hadiselere çekilir. Yani kâinat bir sahife şeklinde insan nazarına sunulur ve okunması istenir. Ayrıca *"güneşler ve semalar, ayatullahtır."*[940] Aynı şekilde *"kâinat dediğimiz manzume-i kudret ve bedayi, zat-ı Bari'yi ilân eden bir Kur'an-ı tafsîlîdir."*[941] Kâinatın özü, zübdesi olan insan da ayrı bir Kur'an olarak tarif edilir. Filibeli A.Hilmi bunu, kâinat kitabını okuyan, ilham ve vahy nimetine mazhar olan seçkin insanları (ki enbiyâ ve kâmillerdir) birer *"Kur'an-ı natık"* olarak tarif eder.[942] Bütün bunlardan asıl gaye Cenab-ı Allah'ın emirlerinin bildirilmesi, ona itaatin sağlanmasıdır.

Peygamberlere iman: İnsanlar arasında seçilen üstün vasıflı şahsiyetler olan Peygamberler, akıl sahiplerini haklarında en hayırlı olan yola davet eden İlâhî kanun ve emirleri tebliğe memur kişilerdir.[943] Düşünürümüzün ifadesiyle peygamberler, *"marifetullahı ve ahklâkıyatı, zaman ve muhitlerinin istidad ve vus'atine, kanun-i tekâmülün hâlet ve mertebesine, velhasıl Zat-ı Bari'nin murad ve hikmetine muvafık bir suretle âmme-i beşere tebliğ eden zevata"* denir.[944]

Bunların ortak sıfatları ise hepsinin *"sadık, emin, mübelliğ, fatîn, masum olmaları"*dır.[945] Başka bir ifadeyle *"peygamberler zühd ve takva sahibi, batınî işlerinde olduğu gibi sosyal ve dünyevî işlerinde de hüsn ü hareket sahibi örnek isanlardır."*[946]

Avrupalıların bu konudaki değerlendirmeleri, İsariliyata ve muharref veyahut aslından tamamen gayrı olan münzel kitaplara[947] dayadığından İslâmî düşünceye aykırıdır. Onlar, peygamberliğin özel bir yetenek ve *"fıtrat-ı beşerde meknuz ve mebadi hâlinde bir istidad-i umumî"* olduğu görüşündedirler.[948] Peygamberlerin sonuncusu ve en mükemmeli ise Hz. Muhammed (sav.)dir ki Ahmet Hilmi, onu *"Beşeriyetin*

---

939 İndirilen bu ilâhî fermanların en sonuncusu fakat en mükemmeli ise Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an okunan kitap *"Lügat manâsında Kur'an okuma, ezberden okuma manalarına gelir."* (bk.M.Hamidullah, *a.g.e.*, s. 24).

940 F.A.Hilmi, *Üss-i İslâm*, s. 39'daki haşiye ve Fussilet suresi ayet 53.

941 F.A.Hilmi, *a.g.e.*, s. 39'daki metin ve ilgili haşiye, Yunus Suresi'nin 101. ayeti zikredilmiştir.

942 F.A.Hilmi, *a.g.e.*, s. 39.

943 F.A Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C.I, s. 272.

944 F.A. Hilmi; *Üss-i İslâm*, s. 41.

945 F.A Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C.I, s. 272.

946 M. Hamidullah, *İslama Giriş*, s. 56.

947 Yazarın verdiği dipnotta bu kitapların *Tevrat* ve *İncil* olduğu belirtilmiştir.(bk.F.A.Hilmi; *Üss-i İslâm*, s. 43'teki dipnot).

948 A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 43-44.

Fahr-i Ebedîsi Nebimizi Bilelim" adlı risalesinde tanıtır. O, peygamberler hakkındaki değerlendirmesinde zaman zaman Hz. Musa, Hz. İsa ve İslâm Peygamberini mukayese eder. Bu konuda yazar bilhassa teşbihî, tenzihî ve tevhidî fikirlerin açıklanmasında onların metotlarını birer formül gibi kullanmaktadır.

Âhirete İman: Dünyadaki her canlı, ölümlü ve geçici olmasına rağmen âhiret ise aksine daimî ve kalıcıdır. Başka bir deyişle *"âhiret bu dünyadan sonraki (sonsuz) âlemdir."*[949] Kıyamet, her canlının dirileceği âlemdir. Yani *"bir gün bu kâinat Allah'ın emriyle mahvolacaktır. Bizi evvelce yaratmış olan bizi tekrar hayata iade edecektir."*[950]

Âhirete iman veyahut kıyamet, birisi her ferdin kendi ölümüyle meydana gelen bir son, bir de umumî olarak bütün kâinatın vefatıyla meydana gelecek kıyamet olmak üzere değişik safhalarda cereyan edeceği zaman ve zemin olarak nitelendirilmekterdir. Her insanın, hayvanın ferdi olarak vefatı gibi küre-i arzın ve yıldızların... ölümü de, meydana gelecek büyük kıyametten birer eserdirler. Kıyamet hadisesi sadece bir harab olmak, yıkılıp yok olmak değil, aynı zamanda yeniden inşa, daha doğrusu tekrar vücut bulmaktır. Kaniattaki cansız varlıklar, hayvan ve bitkilerle insanın tekrar dirilecekleri, ancak, insanın şuurlu ve şahsiyet sahibi olduğu, diğerlerinde ise şahsiyetin bulunmadığı sebep gösterilerek, bu dirilişin aynı olmayacağı belirtilmektedir.[951]

Kaza ve kader: Kâinatta meydana gelen olayların tasadüfî olmadığı, ilim ve iradeyle meydana geldiği, buna binaen "*...herhangi bir şeyin belirli bir şekilde meydana gelmesi*"yle yorumlanmaktadır. "*... herhangi bir şeyin belirli bir şekilde meydana gelmesi*" İlâhî takdire bağlı olduğu gösterilerek Cenab-ı Hakk'ın ezelde dilemiş olmasına "*kader*", takdir buyurulan bir şeyin meydana gelmesine ise "*kaza*" denir.[952] Filibeli Hilmi'nin tabiriyle kaza ve kader, "*İlm-i ilahîde her hadisenin ilm-i beşere benzemeyen bir suretle malum ve her hâdisenin bir âhenk ve intizama, bir gaye ve hikmete merbut oluşu*"dur.[953]

Ayrıca "*kaza ve kader*" bir de beşer hürriyeti noktasından ele alınmıştır. "*Hürriyet-i beşeriyye*" bahsinde insanın kâinattaki davranışları mesuliyetini mucib bir zorlamanın bulunup bulunmadığı meselesi, cemadat, nebatat ve hayvanatın tavırlarıyla mukayese edilerek cevaplandırılmaya çalışılmıştır.[954] Canlılardaki bu durum insanda

---

949 bk.Bilmen, *a.g.e.*, s. 30.

950 Hamidullah, *a.g.e.*, s. 57.

951 M.Ahmed Hilmi; *a.g.e.*, s. 46.

952 bk.Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, s.35.

953 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, s. 60-61.

954 Evvelâ kâinatta tesadüfe yer bulunmadığı, belirtilir. Kâniatta sadece insan değil, insanı kuşatan hayvanlar, bitkiler ve sair varlıklar da vardır.

daha değişiktir. Çünkü insanda, *"irade ve intihabın bütün enva ve ekasım mütezahirdir, türlü şekillerde hararetin şiddetini def ettikden maada ıstıfa yollarını"* bulmaya da kabil olduğu şöyle açıklanır: *" Zira insanın "mazarratı def' ve menâfii celbe ve istifadeye muktedir olması onun yaptığından mes'ul duruma düşmesini mucibtir."*[955]

Konu öteden beri İslâm âlimleri tarafından da ihtiyatla karşılanmıştır. Nitekim merhum üstat Hamîdullah bu konuda şunları söylüyor:

> İnsanın ef'âl ve harekâtından sorumlu olduğunu söyleyecek olursak ef'alinin daha evvelden takdir edilmiş olması ile bu keyfiyet uyuşturulamaz. Biribirine uymaz. Bunun gibi eğer insanın ef'alinden hür olduğunu söyleyecek olursak bunda Allah'ın insanın dünya hayatında yapacağı şeylerden haberi ve ona karşı bir kudreti olmadığına zımnen delâlet eder. Her iki şık bir müşkilâtı ortaya çıkarır. Cenab-ı Hakk'ın yalnız adaleti değil mutlak bir kudreti ve her şeyi ihâta eden bir ilmi vardır.[956]

Hayır ve şerrin halk arasında bazı yanlışlıklara sebebiyet verdiğine ve *"hayır ve şer"* konusunda söylenen bazı yanlış telakkilere de dikkat çekilmektedir: *"Hayır ve şer bir emr-i vâkidir, yani bu âlemde "hayır iyilik" mevcut olduğu gibi, şer-kötülük-de mevcuttur. Hayırın Cenab-ı Hakk'a atfı tabiîdir. Lâkin şerrin halik ve menbaı kimdir? Zat-ı Bâri ki hayr-ı mutlaktır. Şerri nasıl ve niçin yaratmıştır?" Erhamurrahimîne şerri icat ve idame lâyık mı'dır?"* sualleriyle konuya dikkat çekilmekte ve *"şer kelimesinin kâinatın heyet-i umumîyesinde ve hele gayr-ı uzvî aksamında hiçbir"* anlam ifde etmediği belirtilmektedir.[957]

Buna rağmen İslâm'da *"hayır ve şer bir emr-i vakidir"*, yani bu âlemde *"hayır iyilik"* mevcut olduğu gibi, şer de mevcuttur. Bunların Cenab-ı Hakk'a atfı meselesi ise âyette de belirtildiği gibi hayır Cenab-ı Allah'a atfedilir. Allah hayr-ı mutlaktır. Şerrin de yaratıcısıdır, isteyene onu verir. Görüldüğü gibi burada şerrin kesbî veya kesben isteyene verilmesi söz konusudur.[958] Dolayısıyla *"hayır ve şer haktır denilmiyor hayır ve şer Hak'tandır deniliyor."* Şerrin varlığı ise *"mahdut ve mukayyed bir hayat ile az çok farik ve mümeyyiz bir his ve idrakin içtimaından hasıl olan bir netice-i zaruriyedir."*[959] Buda'ya göre şer *"arzu ve ümittir"* saadet bundan vazgeçmektir. Schopenhauer bunu *"intihar-ı umumî"* olarak teklif eder.[960]

İslâmiyetin hayata bakışı ise arzu ve ümide bağlılıkladır. Müslümanın hayatında ümitşizlik yoktur. Müslüman daimî bir cehd ü

Kâinattaki genel akış içerisinde bunların durumu da incelenir. Neticede *"Cemadâtta 'cebr-i mutlak'ın hükmü vardır ki bu fennî cebre determinizm namı verilir"* denilmektedir. (bk.A.Hilmi; *Üss-i İslâm*, s. 52-53).

955 F.A.Hilmi; *a.g.e.*, s. 55.

956 M.Hamidullah, *a.g.e.*, 59.

957 Bk.F.Ahmed Hilmi; *a.g.e.*, s 62-63.

958 F. Ahmet Hilmi;*a.g.e.*, s 62.

959 F.Ahmed Hilmi; *a.g.e.*,, s 65.

960 F.A Hilmi; *a.g.e.*, s. 64.

gayret içerisindedir. O kendi hayatıyla birlikte toplumun hayatının düzenli ve istikametli olmasıyla da mükelleftir. Mümin kişi toplumun saadeti için bazan hayatını önemsemeyecek duruma gelebilir veya bu arzusunu elde etmesi için birtakım zorluklara istiyerek katlanır. İslâm dini, hayatın her safhasını kapsayan şümullu ve sistemli bir yapıya sahiptir.

İnanç sahasında, sosyal hayatın manevî yönünü iman-vicdan birliği içerisinde ibadet şevkiyle bütünleştiren İslâm dini, müslümanların nerede olurlarsa olsun tam bir vecd ve ibadet ciddiyeti içerisinde olmalarını sağlayabilmesi için halk düzeyinde anlaşılması ve yaşanması mümkün dinî telkinlerin yapılmasını ve ibadetin sürekliliğinin sağlanmasını hedef edinmiştir. Yani her hâlükârda bir müinin yaptığı alelâde işlerinin bile bir ibadet şuuru içerisinde olması gaye edinilmektedir.

Hayatla bütünleşmenin sağlandığı en canlı örnek ise tasavvufî yaşayıştır denebilir.

Tasavvuf, İslâm tarihinin önemli bir meselesi, İslâmî yaşayışın önemli bir parçasıdır. Özü tefekküre, hikmete (felsefe) dayanan bir düşünce sistemidir. Bunun için burada yazarımızın tasavvufî görüş ve düşüncelerini vermek gerekecekir.

c) Tasavvufî Düşüncesi

İslâmiyet, büyük bir hızla çok geniş bir alana yayılınca, muhtelif millet, kültür ve medeniyetler birbirine karışır. Müslümanların yaşayış şekillerinde birtakım değişiklikler olur. Bunlara tepkiler doğar. Selefin hayat tarzıyla müslümanların bu yeni dinî yaşayışı bir tezat teşkil etmektedir. Bilhassa bazı idarecilerin bu yeni hayat tarızını tercihen uygulaması, müslümanlar arasında üzerinde düşünülmesi gereken yeni bir problemin ortaya çıkmasına vesile olur.

İslâm peygamberi, hayattayken karşılaşılan güçlükler şüphesiz daha kolay çözülebilmekteydi. Zira işin başında bizzat kendisi vardı. Kendisinden sonra ortaya çıkan problemler, onun izi doğrultusunda çözülmeye çalışılmıştır. Çünkü o hayatında olduğu gibi vefatından sonra da müslümanlar için yegâne rehberdir. İlâhî emrin tebliğcisi olarak Hz. Peygamberin, birisi *"dinin fıkıh kısmıyla"* diğeri de *"dinin mistik kısmıyla ilgili"* olmak üzere iki türlü liderlik vasfını taşıdığı bilinmekdir.[961] Bu ikinci kısım aynı zamanda tasavvufî liderlik manasını da taşıdığından, saâdet döneminde uygulanan *"Fıhk-ı Bâtın ve Fıkh-ı Zâhir"* için *"Kanunî ve Tasavvufî fıkıh"* da denebilir.[962]

---

961 Y.Nuri Öztürk, *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce*, İstanbul 1974, s.17.
962 bk. en-Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, İstanbul-1974, s. 14-15

Ayrıca Hz.Peygamberin, *"derin bir ruhanî hayatla birlikte hiç taviz vermeden gerçekçiliği de uygula"*dığına dikkat çeken Fazlurrahman, *"Bize göre böyle bir realizmin sebebi, bu derin ruhanî hayattır"* der ve sözlerine şöyle devam eder. F.Rahman *"Allah'a bağlılığı gösteren ibadetler ve gece namazları (teheccüd) Hz. Peygamber'in hayatında normal olarak görülen sürekli faaliyetler arasında"*dır. Hz.-Peygamber, günlük yaşayışında dürüstlüğü ve tasavvufî nüveyi oluşturan ibâdet ve takvayı ön planda tutmuştur.[963]

Şunu da ilâve etmek gerekir ki, Hz. Peygamber tarafından İslâmın temel kuralları belirlenmekle beraber onun *"yaşadığı saâdet asrında ilimlerin hemen hepsinin konuları belli olmamış, hudutları tayin edilmemiş, meseleleri tahdit edilmemişti. Ancak islâm uleması nur asrını takib eden asırda bu ilimleri birbirinden ayırmış, hududunu tayin etmiş, nirengi noktalarını tesbit etmiş ve adlarını koymuş"*tur.[964]

Bu ilimlerin tasnifi ve isimlendirilmesi ise bunlarla *"uğraşanlara; uğraştıkları fenne göre, -meselâ mütekellimun, müfessirun, muhaddisun, fukaha vs.gibi- isimler"* verildiğini ileri süren S. Ateş *"İşte bu arada dünyadan yüz çevirip nefislerini Allah ile geçiren, riyazat yoluyla ruhî kabiliyetlerini geliştirmeğe çalışan zümrenin yoluna da tasavvuf adı verildi"*ğini söyler.[965]

İlimlerin gelişmesini izlediği sosyal hayattaki geniş ufuklu değişik görüşler, İslâmın ilk iki asrında hızlı bir şekillenmeyle devam etmiştir. Değişik medeniyetlerin benzerlikleriyle mukayese yapma imkânı doğmuş, yoğun ilmi çalışmalar yapılmış, siyasî ve sosyal bir hayli değişiklikler yaşanmıştır. Müslümanların henüz karşılaştıkları eski medeniyetlerin mensuplarıyla, aynı dünyada birçok müşterek duygular taşımaları hasebiyle yer yüzündeki ortak birçok düşünce ve yaşayış tarzlarına da sahip oldukları inkâr edilemez. Buna rağmen İslâmî yaşayış, dinî emirleri sosyal ve ferdî hayatın hâkimi kılma esasına dayanıyor, dolayısıyla eskilerden bazı izler taşınsa bile niyet ve hayata bakışta bir temel değişiklik söz konusuydu.

İslâm dininin hükümranlığına karşılık, birtakım değişikliklerle karşı karşıya kalan ve *"dünyanın muhtelif mahallerinde asırlardan beri kendi harsları ve an'aneleri ile yaşayan çeşitil milletler İslâmiyet dairesine girince en esaslı noktalarda bile birçok farklar"*ın meydana gelmesine karşı, zımnî de olsa bir direniş içerisine girmişlerdir. Başta, çok eski ve zengin bir medeniyete sahip olan İran'ın *"çölden gelen mukavemet edilemez kuvvete karşı hiç olmazsa manevî istiklâlini müdafaa etme"* çabasına girişi buna bir örnektir.

---

963 Fazlurrahman; İslâm, s. 165

964 En-Nedvi; *Tasavvuf ve Hayat*, s. 47.

965 Süleyman Ateş(Dr.); *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969 s. 2.

İslâm, İran ve Bizans medeniyetleri ile beraber Musevi ve Hristiyan dinlerinin yaşayış ve geleneklerinin yanında Mısır ve Hind medeniyetleriyle de karşılaşmıştır.[966]

Kısa bir süre zarfında bunca zengin kültür ve medeniyetlerin karışması, İslâmın sosyal hayatında bir takım değişikliklere paralel olarak onun düşünce sisteminde de bazı dalgalanmalara sebebiyet verir.[967]

Müslümanların farklı çevre şartları içinde mistik yaşayışlarına, başka bir ifadeyle tasavvufî hayatın sair kültür ve medeniyetlerinkine uygun yaşanmasına şahit olunur. Bu vesileyle İslâm düşüncesinin önemli bir yönünü teşkil eden tasavvufun dış tesirlerin mahsulu olduğunu ileri sürenler olduğu[968] gibi bunun aksini iddia edenler de vardır.[969]

Bu nazariyelerin, *"İnsan ruhu, Allah, tabiat, hayat ve hadiselerin mistik bir gözle müşahade ve teemmülüne bağlı olmaları"*[970] yanında, *"inançlarının (bilgi-kanaat-iman) kaynaşıp meydana getirdiği organik bir bütün"* teşkil eden ve daima bilimsel bir yönü bulunan felsefî konularda ortaklıkları vardır.[971] Bunların bazı benzerliklerine dayanarak tasavvufun yabancı menşeli doktrinlerin aynısı veya kopyası olduğunu söylemek doğru değildir.[972]

Karşılaşılan dinî, sosyal vesaire problemlere, yeni yeni çözüm çareleri aranmış; hemen her alanda ilmî çalışmalar hızlanmış ve yeni bilgi türleri ortaya çıkmıştır. Hicretin 2.asrının arefesinde İslâm düşüncesine dair insan, *"mutlak gerçeği, varlığın ve hakikatın, dinî gerçeklerin mahiyetini ve ilâhî meselelerin esasını ne ile bilir, bu konuda esas olan bilgi elde etme vasıtaları nedir?"* sorusuna verilen

---

966 F.Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 14-15.

967 Hüseyin Aydın, İslâm düşüncesinin dış tesirli olduğunu normal karşılar. Bununla beraber o, bunun *"asıl kaynağını Kur'an ve Sünnet ile belirlenen yeni dinin heyecanında aramak gerek"*tiği görüşündedir. (bk.Hüseyin Aydın; *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi, İnsan-Psikoloji-Bigi Ahlâk Görüşü*, Ankara 1976, s. 12).

968 Geniş İslâm memleketlerinin her tarafında birçok mezhep ve meslekler vücut bularak birbiriyle şiddetle çarpışmasını dış tesirlere atfeden Köprülü bu konuda şunları söylemektedir: *"Doğrudan doğruya olmasa bile Hint medeniyeti, Musevilik tesirleri, Suriye'yi baştan başa kaplamış olan Hristiyanlık nüfuzu eski Yunan feylesoflarından çevrilmiş eserler ile meydana gelen fikir cereyanları, hulasa bütün bu gibi çeşitli âmiller dinî gelişme üzerinde tesir icra ediyor, bu suretle geniş İslâm memleketlerinin her tarafına birçok mezhep ve meslekler vücut bularak birbiriyle şiddetle çarpışıyordu."* (bk. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 14-15).

969 Yaşar Nuri Öztürk ise, bunun aksi bir düşünceyi şöyle savunur: *"Gerek Hind ve Hristiyan mistisizmi, gerekse Yeni-Eflatuncu mistisizm ilk bakışta tasavvufta yer alan birçok hususları içermiş gibi görünürse de bunların apayrı şeyler oldukları dikkatli tetkikle farkedilecek gerçeklerdendir."* (Y.Nuri Öztürk, *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce*, İstanbul 1974, s. 29

970 Y.Nuri Öztürk; *a.g.e.*, s. 29.

971 Hüseyin Aydın (Dr.); *Muhasibî*, s. 14.

972 Y.Nuri Öztürk, *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce*, s. 29.

değişik cevaplar üzerine ehl-i sünnet âlimlerinin üç farklı tarzda düşündükleri görülmektedir: Nassa, nakle ve rivayete ağırlık veren *Selefiye;* akıl istidlâl ve muhakemeyi esas alan *Kelâmcılar* ve keşfe, feyze ve ilhama daha çok önem veren *Sufîler* olmak üzere başlıca üç gruba ayrılırlar.[973]

Yeniden ulaşılan büyük servetler, meydana gelen geniş yeni maddî imkânlar, artık Hz. Peygamberin hayatını unutturarcasına bir sefahetin başlamasına sebep olur. Buna karşı eski yaşayış tarızını yani Hz. Nebi'nin içinde yaşadığı hâli bilenlerce tepkiyle karşılanır. Yapılan tahkikler bir nevi öze dönüş mahiyetini taşımaktadır.[974]

İslâmın gerçek anlamda ruhî canlılığına yeniden kavuşması için tepki gösteren dindâr itirazcılar, *"yönetici sınıfın, kendi arzu ve emellerini devletin kanunu hâline getirmekten vazgeçmesini, şeriatın kabul edilmesi ve uygulanmasını istemekteydiler."*[975] İstenmeyen bu yeni hayat tarzına karşı takınılan tavırlar, ihmal edilen eski yaşayışın özlemini canlandırıyor, dinî sorumluluğu hatırlatıyor ve yeni bir sorumluluk duygusu uyandırıyordu. Zira *"İslâmın ilk müslümanlar arasında çeşitli derecelerde yerleştirdiği şey, Allah'ın adaleti önünde büyük bir sorumluluk duygusu içinde bulunmaktı. Bu duygu onların davranışlarını dünyevî alandan ve mekanik bir şekilde şeriata uyma derecesinden çıkarıp ahlakî faaliyet alanına yükselt"*ir. Bu tür bir dindarlığın özü 'takva' veya ahlakî ideal karşısında duyulan sorumluluk ve kendini gösteren bu mistik hareket, *"İslâmî Tasavvuf"*un su yüzüne çıkmasına vesile olur.[976]

Tasavvuf akımı çeşitli şekillerde, fakat genelde aynı ıstılahda olmak üzere "sufîlik", "tasavvuf" gibi kelimelerin birbirinin yerinde kullanıldığı görülmektedir ki aynı usûlu takibetmekte bir sakınca bulamadığımızı eklemek istiyoruz..[977]

---

973 Uludağ, *İslâm Düşüncesi,* s. 7, 15

974 *"Geniş ve yeni bir imparatorluğun kurulmasıyla lüks ve dünya zevklerinin oluşturduğu bir ortam"*ın, müslüman toplumda hâkim olmaya başladığına dikkat çeken Fazlurrahman, *"özellikle ilk dört hâlifenin yaşadıkları saf dinî hayatın geniş ölçüde zıddını yaşayan Emevî saltanatının yeni yöneticelerinin çoğunun pek de dindarca olmayan ve dünyevî amaçlara yönelik tutumları karşısında"* gösterilen sert tepkiler ve *"bu merhalede Ümmetin çekirdeğini oluşturan dindar kişilerin itirazı, bir birlik arz etmektedir."* der. (bk. Fazlurrahman, *İslâm,* s.161).

975 Fazlurrahman; *a.g.e.,* s. 161-162.

976 Fazlurrahman; *a.g.e.,* s. 161.

977 Tasavvuf kelimesi, etimolojik yapısı ve ıstılahî manası itibariyle değişik anlamlara sahiptir. Bu kelime menşe itibariyle *"suf"* (yün)den geldiği, *"ahl al-suffa"* bundan Peygamberin etrafındaki *"Suffa Ashabı"*na işaret edilmektedir. Yine bazı müslüman yazarlara göre *"suf"* kelimesi etimolojik olarak *"saf olma"* anlamında safâ'dan yahut Medine'de Peygamber Camii'nde fakir insanların oturup ibadet ettiği yüksekçe bir yerin adı olan *Suffa*'dan geldiği ileri sürülmüştür. (bk.Louis Massignon, "Tarikat", *İA.* XII, s.1, s. 26.) Ahmet Hilmi de bunu teyid edici bir görüşe sahiptir. O, tasavvuf kelimesinin birisi *"Yunanca ilim ve irfan manasına gelen «sofos» lâfzından, diğerleri ise sufilerin giydiği «suf» yani «yün kumaş»a nisbetle istimal edildiğin"*den kaynaklandığını belirtmekle birlikte, o, bu ikinci şeklin, yani «suf» kelimesinin daha muvafık olduğunu

A.Hilmi, «*Sofi/Sufî*» ve «tasavvuf» kelimelerinin, tarikat mensuplarının ortaya çıkmasından sonra kullanıldığını söyler. Bundan önce ise bu iki kelime yerine «zâhid», «âbid», «muttaki» ve «münzevî» gibi kelimeler kullanıldığına dikkat çeker.[978] Ayrıca A.Hilmi'nin "*tasavvuf*"u, "*tarikatlardaki irfan ve ilim*" anlamında kullanıldığı düşüncesinde olduğunu da belirtelim.[979] Bu tespit tasavvufun geçirdiği tarihi merhalelere dair yapılan tasnife uygun düşmektedir.[980]

Anlam itibariyle "tasavvuf", "*sofulaşma, gönlünü Allah'a bağlama*" demektir.[981] Dolayısıyla "*sufîlik*", tasavvufun ilkel anlamı mahiyetindedir.[982] Istılahî bakımdan ise tasavvufun yüzlerce anlamı bulunmaktadır. Bu kadar çok anlamının olması "*bir açıdan «tarifin olmaması» gibi bir zorluk doğuruyorsa da bu tarif çokluğu birçok sorumuza cevap teşkil etmesi açısından faydalı» olmaktadır.*"[983] Örnek olmak üzere bir iki misal arzedelim: "*Tasavvuf, gerçekleri almak, mahlukatın elinde olan şeylere gönül bağlamamaktır*", *yine «tasvvuf, eşyanın hakikatına bakıp, halkın bildiğini terketmektir.*"[984] Ayrıca tasavvuf, "*İslâmdaki manevî hayatın ve ahlâkî değerlerin ismidir.*"[985]

Tasavvufun ilk belirtileri şiddetli bir zühde temayül gösteren bazı sahabenin bir kısmında amelî bir derinlik kazanmış ve onların fiillerinde özel bir derunîliğe ve ahlâkî basiret derecesine ulaşmıştıır. Fazlurrahman'a göre "*Bunların en iyi örneğini Hz. Peygamber'den sonra Medine'deki dindarlığın çekirdeğini oluşturan Ebu Zer el-Gifarî gibi kişiler temsil etmekteydiler.*"[986]

Temelde ahlâka dayanan tasavvufî yaşayış, kutsal hâl üzere olmayı hedefler. Zira "*Sufîlik kutsal olanı kavramak, kutsal olana ulaşmak, kutsal olanla birleşmek ve yaşamak diye tanımlanabil*"diği ve tasavvufu "*bir duyuş ve duyarak yaşayış*" telâkkisinde bulunan Aydın, tasavvufun doğuşunu da "*bu duyuş ve yaşayışın sistemleşmeye, duyulanın ifade kalıpları içine dökülmeye ve yaşanılanın şeklini belirlemeğe doğru gidil*"mesinden ibaret olduğunu söyler.[987] Bu netice-

---

ifade eder. (F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, 465.) Süleyman Ateş de *Sülemî'nin Tasavvufî Tefsiri*'nde bu kelimenin iştikakı ile ilgili 7 değişik görüşü beyan ettikten sonra bunların hiçbiri gramer bakımından tutmadığını belirtir. Sûfî kelimesinin Arapça yün anlamına gelen *Sûf*'tan türemiş olmasını en doğru kabul edilen fikir olarak benimseyen Ateş, bu kelimenin iştikakından hareket ederek "*sûf*"un nisbeti "*sûfî*", masdarının "*tasavvuf*" ve ism-i failinin de "*mutasavvıf*" olduğunu kaydeder. (Süleyman Ateş; *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969 s.1).

978 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.465.

979 F. A. Hilmi; *a.g.e.,*, C.I, s. 469

980 S. Uludağ, *İslam Düşüncesi*, s. 124-126)

981 bk.Devellioğlu, *a.g.e.*

982 bk.Hüseyin Aydın; *Muhasibî*, s. 14.

983 *Doğuşundan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, C.I, s. 309-310.

984 M.İz, *Tasavvuf*, 1.baskı, İstanbul 1969, s. 29.

985 Uludağ, *İslâm Düşüncesi*, s. 123.

986 Fazlurrahman; *İslâm*, s. 161.

987 Hüseyin Aydın; *Muhasibî*, s. 14)

lere ulaşmak için nefis tezkiyesi ile ruh terbiyesine ihtiyaç vardır.[988] Bu da ancak tasavvuf yoluyla gerçekleşebilir. Zira tasavvuf bir terbiye sistemi, bir iç temizliktir. Tasavvufun görev ve önemi-nin *"manevî cepheyi fena huylardan temizlemek, sağlam seciye ve faziletlerle bezemek"*, gayesinin de *"günâhlardan tevbe edip Allah'a güzelce sığınmak"*tır.[989] Ayrıca Hz.Peygamber'in liderlik vasfıyla yakından ilgili olduğundan *"Peygamberden boşalan ruhî liderlik makamına namzet yetiştirmek şeklinde de ifade edilebilir."*[990] Fazlurrahman, "tasavvuf"un Hz. Peygamber zamanında *"...nübüvvet içinde gerçekleşmiş"* olduğu görüşündedir.[991]

Görüldüğü gibi tasavvufun gelişmesindeki ölçü Hz. Peygamber ve onun dönemindeki yaşayış tarzıdır. Dolayısıyla, tasavvufun kaynağının İslâmî olduğu bir gerçek olarak ortadadır. Y.Nuri Öztürk'ün ifadesiyle, *"Tasavvufun iki kaynağı vardır: Kur'an, hadis. Hadis yerine sünnet veya Peygamberin hayatı da diyebiliriz. Tasavvuf, ıstılahlarından âdâb ve erkânına kadar bütün mevcudiyetiyle Kur'an ve hadise istinad eder."*[992]

İslâmî ilimlerin gelişmesine uygun bir tarzda tasavvufta da büyük gelişmeler kaydedilir. İslâmın esaslarından ve takvaya dayalı hayat tarzından hızını alan tasavvuf, herşeyden önce bir hâl ilmi olarak, insanın kendi yaşayışını Allah'ın istediği tarzda yönlendirmesi ve onun Peygamberine uygun bir hayat geçirmesini amaçlamaktadır.

Önceleri sıkı bir zahidlikle başlayan, batınî yönü ağırlıklı olan tasavvufî düşünce, ikinci merhalede sünnî sofilerin yetiştirilmesinin yanında kelamî bir çehre de kazanmıştır. Ahlâkî bir dönüşle Kelâm'dan Sufîliğe gelen Muhasibî, kendini Sünnî inancı, şuurun derunî inancı üzerine kurmaya vakfeder. Sünnî tasavvuf alanında büyük hizmetler ifâ edecek İmam Gazâlî ise bundan birbuçuk asır sonra gelecektir.[993]

Tasavvufî düşünce, tarikat adı altında sistemleşip, çevre kültür ve bazı geleneklerin de tesiriyle çeşitli şekillerde mahallî bazı özelliklere de bürünerek varlığını sürdürür. Öyle ki, tasavvuf ismi altında, ehl-i sünnet akidesiyle beraber batınî ve sapık inançlara dayalı ve tasavvuftan da sayılamayacak birtakım tarikatler or-

---

988 En-Nedvi, *Tasavvuf ve hayat*, s. 48)

989 En-Nedvi, *Tasavvuf ve hayat*, s. 50

990 (bk.Y.Nuri Öztürk, *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce*, s. 21). Buna rağmen bazı batılı araştırmacılara göre Hz. Peygamber *"hakkında gerçek olarak pek az şey bilinen, iç hayatına dair Kur'an'ın tasavvufî tefsirleri ve sufiyane hadisler nisbeten muahhar ve binaenlaleyh şüpheli"*dir. (bk.Louis Massignon, "Tarikat", *İA*. XII, s.1, s. 26).

991 Fazlurrahman; *İslâm*, s. 160-161.

992 Y.N. Öztürk, *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce*, s. 24

993 Fazlurrahman; *İslâm*, s. 168-169

taya çıkmıştır.[994] Sufîliğin, sünnî müslümanlar arasında yeterli taraftar kazanır kazanmaz kendi metodolojisi olan *"ruhanî yol"*u ve Allah'a gitmede yardımcı olan kendi ruhanî yolcuğunu geliştirmeye koyulur.[995]

Tasavvufî gelişme, "tarikat" adı altında bir nevi sistemleşerek gelişir. Aslında tarikatla tasavvuf o kadar içiçedir ki bunları ayırmak dahi zordur. Arapçada çeşitli manalara gelen «tarikat» kelimesi mutasavvıflar arasında sufîyi Allah'a kavuşturan yol anlamındadır.[996] Bu yol, tasavvufun direnme ve devamlılığını sürdürme imkânını sağlamaya matuftur. Aksi takdirde *"sufîlik, kendine özgü sadece bir dindarlık ve aşk çağırısı ile uzun süre yetinmeye daha fazla devam edemezdi."*[997] Tasavvuftaki ıstılahî anlamına dayanılarak İslâm Ansiklopedisinde tarikatler şu iki şekilde açıklanır:

> 1.Tarikat IX-X.asırlar arasında öteki dünyayı kazanmak için bu dünyadan yüz çevirerek ruhi kuvvetleri terbiye nefsî ve tabiî istekleri yenme, içi (bâtını) temizleme ve zâhidâne bir yaşayış yolu idi.
>
> 2.XI.asırdan sonra, bu kelime kurulmaya başladıklari bu tarihten itibaren muhtelif müslüman tarikatlarına müşterek yaşayış için ruhî riyazetle pek ziyade iltizam olunan menasikin bütününü ifade eder.[998]

Tasavvuftaki gelişmenin bir merhalesi olarak görülebilen tarikatleşme dönemi yani *"tasavvuf anlayışının sistemleşmesi, mektepleşmesi, başka bir tabirle tarikatler hâlinde ortaya çıkması IV.-V./X. ve XI. asra rastlar."*[999]

Tasavvuf, tarihî gelişimi itibariyle hayli ayrılıklar arzetmekle birlikte, İslâm toplumunun vargeçilmez bir ihtiyacı olarak her dönemde varlığını hissettirmiş bir yaşayış şekli olup günümüze kadar devam edegelmiştir. İslâm toplumunun gönüllü kuruluşu denebilecek devletin zoru ve baskısı olmaksızın tekkeler ve zaviyeler aracılığıyla "tarikatler", halka dinî ve sosyal hizmet veren birer dinî ve ahlâkî müesseseler niteliğindedir. Maddîyattan çok maneviyata yönelik, kanundan fazla vicdanî vecibelere bağlı bir kuruluş olan tasavvufun düşünce yönü de aynı paralelde bir istikamet takibetmiştir. Tasavvufî düşünce tarzı yarı felsefî ve dinî olması bakımından ayrı önem taşır.[1000] Zahidlikle kendini gösteren *"tasavvufun biri nazarî (pratik), diğeri amelî (teorik) olmak üzere iki yönü"*nün olduğunu belirten Mustafa Kara bu konuda şunları söyler: *"İbadet, taat ve ahlâk tasavvufun amelî cihetini; keşf, keramet ve marifet ise nazarî*

---

[994] Öztürk, Bilhassa İran'da gelişme zeminini bulan «rindlik, kalenderlik» vs.nin tasavvuf adıyla anılmasının doğru olmayacağını belirtir. (bk. Y.N.Öztürk, *a.g.e.*, s. 31)

[995] Fazlurrahman; *İslâm*, s.169.

[996] Louis Massignon; "Tarikat", *İA*. XII, s.1, s. 1-17.

[997] Fazlurrahman; *İslâm*, s.169.

[998] Louis Massignon; "Tarikat", *İA*. XII, s.1, s. 1-17

[999] Mustafa Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, s.64.

[1000] H.Aydın, *Muhasibî*, s. 20.

cihetini teşkil eder. Ameli gerçeğe «ahlâk» (tahalluk), nazarî gerçeğe ise «hakikat» (tahakkuk) adı verilmektedir."[1001]

Başta tamamen zühdî bir hayata yönelik görünmesine rağmen daha sonra kelamî sıfatı da takınmış ve "marifet" teorisiyle sufî kelâmcılığı denebilecek bir akım oluşturmuştur. O yüzden Tasavvufun sistemleşerek gelişmiş ve kendi içinde bazı dönemlere ayrılmıştır. Süleyman Uludağ'a göre Tasavvuf, kendi içinde şu üç merhaleye ayrılmaktadır:

1. Dönem: Zühd devri, hicrî ilk iki asırlık zaman içinde meydana gelen tasavvufî harekettir. Bu dönemdeki mutasavvıflar zâhid ve âbid olarak bilinirler. Bu dönemin örnek şahsiyeti olarak Hasan Basri gösterilmektedir.

2. Dönem: Tasavvuf devri, olgunlaşan zühd hareketi, Hicri 200/815 senelerinde tasavvuf cereyanını doğurur. Bu cereyan zühd döneminde ikinci plânda olan ilim, marifet ve vecd hallerini ön plâna geçirirken ameli, taati ve zühdü arka plânda bırakır. Cüneyd-i Bağdadi bu dönemin önemli isimlerindendir.

3. Dönem: Vahdet-i vücud devri İbn Arabi (öl.637/1239) ve daha başka bazı mutasavvıfların gayretiyle tasavvufta yeni bir dönem açılır. *"Alemde tek bir varlık vardır. O da vücud-ı mutlak olan Allah'ın varlığı"*dır.[1002]

İlerdeki sayfalarda da görüleceği gibi Filibeli Ahmet Hilmi bu üçüncü sistemi benimser. XX. Asrın başında İslâm âlemi, maddî olarak tahakkümü altına girmeye maruz kaldığı batıya karşı maddî eziklik ve geri kalmışlık yanında manevî bir eksiklik de hissetmiş olmalı ki maddî ilimler gibi manevî yönden de garbin önderliğinde yoluna devam etmek hevesine düşmüş, hatta onların yaptıkları bazı tenkitlere sarılarak kendi öz değerlerine ters düşmekten geri durmamıştır. Ancak kendi değerlerinin yanında garbin de iyi ve kötü yönlerini idrak eden münevverlerimiz yok değildir. Bunlar, Batının iyi yönlerini benimsemekle birlikte buna karşılık kendi dinî ve millî öz değerlerini savunmuşlardır. Şehbenderzâde Fililebi Ahmet Hilmi bunlardan biridir. A.Hilmi'nin birtakım eseri gibi tasavvuf hakkındaki görüşleri de yine İslâm'a yapılan saldırılara ilmi cevap niteliğindedir. O tasavvufun kuru bir inanış olmadığını, ilmî ve felsefî temellere dayandırılarak anlatmaya çalışmıştır. Düşünürümüz konuyu, felsefî, ilmî ve dinî açılardan ele almakta ve bunlar arasındaki müşterek noktalardan hareket ederek değerlendirmelerde bulunmaktadır.

1001 M.Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, s.37.

1002 Uludağ, *İslâm Düşüncesi*, s. 124-126.

d Tasavvufî Meseleleri Değerlendirişi

Filibeli Ahmet Hilmi'nin en çok ilgilendiği konulardan biri de tasavvuftur. O, Senusîler, *İki Gavs-ı Enam*, Hikmet'teki *Edebiyat-ı Mutasavvıfâne* yanında, *Tarih-i İslâm*'ın bir bölümünü teşkil eden Tasavvuf ve Tarikatler bahsini yazdığı; bir de, akibetinden haber alamadığımız *"Tarikatler ve Ricali"*, *"İlm-i Tevhid"* vs. gibi eserler kaleme aldığı veya bu konuda yazmayı plânladığı eserleri göz önüne alındığında, bu konudaki merakının derecesi anlaşılabilir kanaatindeyiz.

Filibeli Hilmi tasavvufu tarihî, dinî, sosyal, psikolojik, felsefî ve siyasî olmak üzere çok değişik cephelerden ve bir sistem olarak incelerken, çoğu kez de İslâm düşmanlarınca yapılan itirazlara cevap teşkil edecek tarzda mütalâalarda bulunmuştur.

Yazarımız, herşeyden evvel insanı, çalışmalarında merkez olarak seçer. O, fizikî, psikolojik yapısı ile beraber canlı bir yaratık olarak insanı, biyolojik ve fizyolojik açıdan yapılan ilmî tetkikler yönünden değerlendirmeye çalışır. Aynı zamanda insanla ve aralarındaki uyumluluğu tespit etmenin, açık bir tabirle tasavvufun manevî ve süpjektif değerlendirmelerini mantıkî ve ilmî bir zemine oturtmanın peşindedir. Bu bakımdan onun tasavvufa bakışında bir orijinalliğin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Fakat asıl hedef İslâmî tasavvufun verdiği istikametin genelde şaşmaz bir doğrulukta olduğunu belirlemektir denebilir. O, görünen ve görünmeyen âlemleri, İlahî emir ve insanla olan münasebetleri çerçevesinde ele alır. Bunca varlıkların tanınması ve yaratıcısının bilinmesinin odak noktası yine insanın kendisidir. Konu çoğu kez insanın kendi nefsini bilmesi açısından ele alınmış, bir düzen dahilinde izah edilmeye çalışılmıştır.

Düşünürümüz, tasavvufun ilgi alanına aldığı âlemin ve insanın tekevvün ve menşe'inden başlar ki bunun da *"bir zaman meselesi olmayıp ebediyete, ezeliyete raci' bir muamma"* olduğunu ve bunun da *"tamamiyle fennin daire-i ihtivası haricinde"* kalmasına rağmen *"hikmete ait"* olduğunu beyan eder.[1003] Fakat kâinattaki nesnelerden hangisi araştırılsa bunun *"bir mebdei ve bir de meâdı olduğun"*a dikkat çeken A.Hilmi, bütün varlıkların *"küçük büyük, mer'î gayr-ı mer'î, bir zerre, bir katre, bir hayvan, bir cins, bir küre, bir manzume, bir âlem hep bu kaidenin mahkumudur"* der. Kâinattaki daimi tazelenmeler, değişmeler üzerinde durur ve tekâmül kanununun hergün değişmekte olduğunu belirttikten sonra bunun en güzel bir şekilde son dönem ilim erbabınca açıklandığını belirtir. İşin hikmet yönü ise emsalsiz bir belâgatla Kur'ân-ı Kerim'de *"Külle yevmin hüve fî şe'n"* hitabıyla bildirildiğini, ancak bu tespitin kendisinin değil Cenab-ı İmam

---

1003 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 2, 15 Nisan 1326/ 18[17] R.evvel 1328/ [28 Nisan 1910], s.3.

Ali'ye ait olup, onun *"bu âyetteki "yevm"in bizim bildiğimiz günler gibi olmadığını "külle ân" tefsiriyle bize bildirmiş"* olduğunu belirtir.[1004]

Ahmed Hilmi, kâinatın yaradılışından sonra insan ve insanlar içerisinde kâinatın sırrını araştıran ve her birinin karanlıkları parçalayan parlak birer yıldız olarak telâkki ettiği Brahma, Butha Şakyamuni, Zerdüşt, Konfiçyus, Fisagor, Sokrat, Eflatun, Aristoteles, Platon, Demokrit, Epikür gibi mütefekkirleri sayar. Bunlardan sonra devam eden kesif karanlık, *"birden bilinmez bir maşrıktan, alışılmamış bir ufuktan şedid bir ziya bir nur-ı barikanuma"* ile parçalanır. Bu *"nur cehaletin uzun gecesinin sonunu, kemalât güneşinin doğuşunu müjdel"*eyen Hz. Nebi'nin dünyayı şereflendirmesinden başka birşey değildir.[1005] O bütün âlemlere rahmet ve mutlak rehberdir. Onun rehberi ilâhî emir olan vahy ve ilhamdır. Bu iki kaynağa dayanarak meydana gelen güzel işlerden biri olan tasavvufun asıl menbaı da yine odur.

Tasavvufu hikmet olarak telâkki eden yazarımız, ledünnî maarif ve ilhamın hikmet suretinde tecelli ettiği asırlarda, insanlığın seçkin bir sınıfı nurdan bir âlemde yaşattığı bu hikmetin sırrını *"vahy ve ilham'dan isti'are-i feyz"* etmesine bağlar. Ona göre, tasavvufun kendisi olan bu hikmet, *"samimî bir his, fuadî bir fikir, bir gözlemdir."* Mütefekkirmiz, bunun menbaı'nın Zat-ı Nebi, menşeinin Cenab-ı Ali olduğu ve feyz kaynağının da vahy ve ilham olduğu görüşündedir.[1006]

Düşünürümüz, tasavvufu tarikatlerle beraber ele alır ve birbirine o kadar karışmış ve birleşmiştir ki bunları birbirinden ayırmanın zorluğuna rağmen *"tarikat ile tasavvufu şey'-i vâhid zannetmemelidir"* der. Ona göre *"tarikat, tasavvufa vüsul için sülûk edilen bir usûl manasına olup her ehl-i tarikat mutasavvıf ve sofi olması icab etmez."* Yazar tarikatla tasavvufun farklarına da *"her asırda milyonlarla ehl-i tarikat mevcut iken mutasavvıf ve hele mutasavvıf-ı kâmil her vakit mahdut kalmıştır."* cümlesiyle açıklar.[1007]

Filibeli A.Hilmi'nin, İslâmî konulardaki birçok yazıları daha önceden aynı noktalarda yapılan haksız tenkitlere cevap teşkil ettiğini biliyoruz. Tasavvuf ve tasavvuf tarihi ile ilgili yazılarının da aynı mahiyeti arzettiği yapılan tetkiklerden anlaşılmaktadır. Tasavvufun maruz kaldığı tenkitlerden biri İslâmî yönden "ehl-i za-

---

1004 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.3, 22 Nisan 1326/ 25 [24] R.evvel 1328/ [5 Mayıs 1910], s.3.

1005 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.4, 28 [29] Nisan 1326/ 2 C.evvel 1328/ [12 Mayıs 1910], s.3.

1006 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.4, s.3.

1007 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.5, 6 Mayıs 1326/ 10[9] C.evvel 1328/ [19 Mayıs 1910], s.2.

hir ülemasi"nın, diğeri de özellike ve ağırlıklı olarak müsteşriklerin yaptığı tenkitler teşkil eder.

Yapılan tenkitlerin başında tasavvufun yabancı menşeli olduğu gelmektedir. Yazarımız buna itiraz ederek, tasavvufu yabancı menşeli göstermek isteyenleri kastederek *"âyinleri tenkide veyahut teferruat-ı tarikat sebebiyle tasavvufu muahazaya mahal"* olmadığını ileri sürer. A.Hilmi, tasavvfun menbaının İslâmiyet olmadığını iddia eden Dozy, Poti, Destrunel ve sair münekkidîn bu iki meseleyi birleştirerek bir ikinci hataya düştüklerini söyler.[1008] Bu müsteşriklerin ilmîlikten uzak tenkitlerini hatırlatan düşünürümüz, Dozy ve emsali garazkârların İslâm dini hakkında *"din-i İslâmda hiç aslî birşey olmayıp derme çatma ve edyan-ı saireden alınmadır"* gibi sathî görüşlerine dikkat çekerek *"esas-ı din hakkında böyle bir hüküm verenlerin tasavvuf-ı İslâmî hakkında daha münsifane bir fikir vermeyecekleri bedihidir"* der.[1009]

Ahmed Hilmi, tasavvuf hakkındaki eleştirilere cevap mermeye devam ederken ele aldığı münekkitlerden biri de, Katolik rahib Louis Poti'dir. Bu konuda hayli ileri giden Poti, «Turuk-ı İslâm» adlı eserinde, *"İslâmda ruhbanlık yoktur."* âyetinin müslümanların hayatında *"bu düstur, bir hakikat-i tarihiyye olmaktan"* uzak olduğunu idda eder. Poti'ye göre İslâmiyette ruhban sınıfı denen bir sınıf yaşamıştır; başta ashab-ı suffanın, daha sonra da mutasavvıfların buna örnek teşkil ettiğini iddia eder.[1010]

Hz. Peygamberin sofasında toplanan sahabileri yani *"ashab-ı suffa"*yı kasteden Rahip Poti, *"...doksan sahabi[nin] bir cemiyet teşkil"* ettiklerini belirterek, onları manastırda hayat geçiren keşişlere benzetir. Bu benzetmenin yanlış ve tutarsız olduğunu söyleyen A.Hilmi, *"Suffe Ashabı ile keşişleri aynı şey görmek, zan ve farzdan"* ileri gdemez der.[1011]

Müsteşrikler, tasavvufî yaşayışın bir taklitten ileri geçemediğini ileri sürmeleriyle birlikte tasavvufî düşünceyi bir nevi inkâr etmekten de geri durmamışlardır. A.Hilmi, L. Poti'nin tasavvuf için *"ne bir hikmet, ne de bir hikmet mesleğidir. Bu kâmil bir nezafet (yani ismet) hâlinde yaşamak usûlünden ibarettir."* sözlerini aynı şekilde tenkite açık görür ve buna *"tasavvuf, binlerce senelik dinî devirlerin, gelişmelerinin özünü, din fikrinin bütün tezahür ve safhalarını kapsayan doğru ve kuvvetli bir meslek hükmündedir"* cevabını verir.[1012]

1008 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.469

1009 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C.II, s. 465.

1010 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.5, 6 Mayıs 1326/ 10[9] C.evvel 1328/ [19 Mayıs 1910], s.3

1011 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.470.

1012 (bk. F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C.II, s.470). Yazarımız, aynı konuyu bir de Tasavvuf-i İslâmî adlı tefrikada ele almıştır. (F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâ-

Lui Poti'den başka, tasavvufun hikmete aykırı olduğunu ileri sürenlerden biri de Desturnel de Constante'dir. Bu müsteşrikin, tasavvuf erbabı arasında *"hayalperestler, tenbeller, veliler, hastalar ve deliler var!"* ithamına karşılık A.Hilmi, *"veli"* tabiri üzerinde durur ve şöyle der: *"...veli tabirinden ne kastettiğini bilmiyoruz isterdik ki bu tabir «hakîmler» tavzîhiyle tefsir edilsin. Çünkü veli bir manaya göre de hakîm demektir. Bu hakimler içinde üstad-ı a'zam «Spinoza»yı bir mürid-ı mütevassıt gibi telâkki edecekler de çoktur."*[1013]

Yazarımız, bunca açık gerçeklere rağmen müsteşriklerin özellikle tasavvufî konularda böyle yanılmalarının sebebi nedir? sorusundan hareketle konuya açıklık getirmeye çalışır. O, gerek Monsieur Lüi Poti ve gerek diğer müdekkikîni eksik ve yanlış fikirlere sevkeden sebepleri şöyle açıklar: *"Bir taraftan İslâmiyete ait mesaili tetkikte taassub-ı dini"* ve tarafgirlikten soyutlanamamaları, diğer taraftan ise *"erbab-ı tarikatın yalnız ibâdât ve merasime ait âsârını tetebbu edip kibâr-ı sofiyyenin âsâr-ı celîlesini ta'mik eyleyememeleridir."*[1014]

Burada ehl-i tasavvufun eserleri özellikle zikredilmiştir. Ahmet Hilmi, müsteşriklerin, mutasavvıflarınkine değil de, ehl-i zahir ulemasının yazdığı eserlere itibar etmelerinin birtakım sakıncalarına işaret eder. O, bunun hem Kur'an'ın gerçek anlamını *"tefsire hâdim olan ulûm[un] mahfî"* bırakıldığını,hem de müşteşriklerin sadece *"zahir ulemasının"* tefsirlerine itibar ederek onlardan beslendiklerinden *"tasavvuf ve hakikatini Kur'an ve ehâdisle olan nisbet-i kâmilesine vakıf olama"*dıklarını, bunun da onların *"hikmet-i İslâmiyenin edyân ve hikemiyât-ı sâlifeden muktebes olduğunu iddia"*da bulunmalarına yol açtığını ifade eder.[1015]

Yazarımız, buna karşılık tasavvufun anlaşılabilmesinin bazı şartları gerektirdiğini maddeler hâlinde sıralar.

Birincisi: *"Kur'an'ın hikemiyata temas eden noktalarda zahirî manasından başka batınî ve ledünnî manasına dahi vukuf"*u gerekli gören Filibeli Hilmi, bunun pek de kolay olmadığını hatta *"yalnız eserlerin okunup incelenmesi de kâfi"* olmayıp *"ârif olan meşayihin sohbetine erişmek"* için seyr-i sülûkü gerekli görür.

İkincisi ise, A.Hilmi tarafınan tetkiki şart koşulan *"sufiyyenin büyüklerinin eserleri"* arasında (Abdülkadir ve Şazelî'nin nefesleri, Muhyiddin-i Arabî'nin eserleri, İbni Farız'ın şiirleri,

---

mî", *Hikmet*[hft], nr.6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16] C.evvel 1328 / [26 Mayıs 1910], s.4).

1013 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.472.

1014 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16]C.evvel 1328 / [26 Mayıs 1910], s.4.

1015 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.5, 6 Mayıs 1326/ 10[9] C.evvel 1328/ [19 Mayıs 1910], s.3.

Mevlânâ Celaleddin ve benzerlerinin kıymetli eserleri sıralanmaktadır. Fakat bu eserleri hakkiyla anlamak için süluk sohbetine ihtiyaç duyulduğunda ısrar eden yazarımız: *"Hele Muhyiddin-i Arabî'nin eserlerindeki ıstılahlara mana verebilmek bile başlı başına bir marifet sayılabilir. Böyle olmazsa tasavvuf hakkında edinilecek bilgiler elbette sathî kalır ve tabiatiyle tenkitler de sathi olur"* düşüncesindedir. Dahası var, yazarımız, tasavvufun hakikati ancak meşayihin sohbetine devam etmekle elde edilebileceğini tekrarlar.[1016]

Düşürümüzce, tasavvufun hakkıyla anlaşılamamasının sebebi, onun diğer medeniyet ve milletlerdeki bazı benzerliklerinin taklit edilerek alındığının söylenmesi ve menşeinin yabancı olduğuna hükmedilmesidir.

Bu konuya geniş bir açıdan bakan düşünürümüz, *"insanlar neslen nasıl yek diğerine mensup ve muttasıl ise fikren de öyle"* olmalıdırlar. İnsanların birbiriyle maddî ilişkileri olduğu gibi, manevî yönde benzerlik ve ortaklıklarının bulunduğunu, ancak bu ortaklığın birinde bulunan bir benzerliğin diğerinde bulunmasıyla bunların birbirinin taklidi veya kopyası olmasının gerektirmediğini, binaenaleyh *"tasavvufta vahdet-i vücud ve esrar var diye onu Hind'den, İrandan istiare edilmiş farz etmesi"*nin doğru olmadığını söyler.[1017]

Münekkitlerin, tasavvufu hikmet dışı, eski din ve kültürlerin derme çatma kalıntıları şeklinde telâkki etmekten geri durmadıklarından da yakınan yazarımız, buna tasavvufun şekillenmesinde mühim rol oynayan şahsiyetlerin yanlış değerlendirildiğini misal gösterir.

Ahmet Hilmi, bunun örneğini, tasavvufun menşe ve kurucusunun İran'dan kaynaklandığını ileri süren Rahib Poti'nin yanlış tespitlerinden vermektedir. Söz konusu Rahibin, *"İranın temayülât-ı esrarperestanesi mahsulü olan tasavvuf, İslâmiyetin ilk zahidleri tarafından kabul ve neşredilmiş ve Hicretin üçüncü asrından Ebu Said İbn el-Hayr'ın (200H/810M) metin teşvikleriyle büyük bir gelişmeye mazhar"* olmuş olduğuna dair iddiaları yazarımızca makul karşılanmamaktadır. Yazarımız, Avrupalılar her ne kadar Ebu Sa'd ibn'ül-Hayr'ı tasavvufu başlatan bir kişi olarak kabul etmişlerse de onun *"mutasavvıfların büyüklerinden olmakla beraber şöhretçe ikinci sınıf meşâyihi geçeme"*diği düşüncesindedir. Poti'nin dahi Ebu Said'den evvel de sofilerle "tasavvuf"un var olduğunu kabul ettiğini hatırlatan A.-

---

1016 (bk.F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, s.471-472;. F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr. 6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16]C.evvel 1328 / [26 Mayıs 1910], s.4). Aynı mevzu, Şeyh Abdülkadir Geylanî'nin (ks.) bir kasidesinin açıklanması münasebetiyle Hft.*Hikmet*'te de dile getirilir. Söz konusu yazıda *"Hikmet-i İslâmiyye ile müştağil zevata hafi değildir ki ârifin ve kümmelînin enfası zevk ve şevk ile, aşk ve şath ile sudur et"*tiğinden bunları *"hakkıyla anlamak gayet müşkil ve çünkü kaillerinin hin-i inşaddaki hâl ve zevklerine birazcık olsun vukufa* muhtaçtır" denilmektedir. (bk. Mihr-i Din Arûsî, "Edebiyat-ı Mutasavvıfâne: Gavs-ı A'zam'ın Kaside-i Ayniyyesi" *Hikmet* [hft], nr. 27, 7 T.Evvel 1326/ 16 [15] Şevvâl 1328/ 20 Ekim 1910, s. 6-7).

1017 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.10, s.2

Hilmi, *"tasavvuf-ı İslâmînin Hind ve İran felsefe esatirinden iktibas edildiğine dair olan iddia adem-i marifet ve noksanî-i tetkika"* delâlet ettiğini ve *"kati'yyen hatâ"* olduğunu söyler.[1018]

Filibeli Hilmi yapılan tenkitleri cevaplandırırken bazan bu iki muarızın -ehl-i zahir ulemasıyla müsteşriklerin- karşılıklı tezatlı fikirlerinden istifade etmeyi ihmal etmez. Nitekim tasavvufun tenkit edilmedik yanını bırkamayan müsteşriklerin, tarikatlarda çok önemli bir konu olan "silsile-i hacegân"a dahi tenkitlerini yöneltmeleri üzerine A.Hilmi, onların bu iddialarında hatalı olduklarını ifade eder ve "ehl-i tarik"la aralarında yapılan bunca mücadeleye rağmen "ehl-i şeriat"ın kendilerini bu bakımdan eleştirmemelerini onların doğruluğuna delil olarak zikreder. Ayrıca arapların ensab konusundaki hassasiyetlerini hatırlatan yazarımız *"Arablarda ensâb ve silsile mebhasinin mükemmel ve mazbut bir ilim suretine girdiğini tetkik edenler bu iddianın ne kadar vâhi olduğunu derhal anla*"maktan zorluk çekmeyeceklerini vurguladıktan sonra *"düşünelim ki Arablar atlarının bile neseb ve silsilesini zabtetmiş"* lerdir ve onların bu konuda yanılmalarının mümkün olmadığına dikkat çeker.[1019]

İnsanlık tarihinde tasavvufun köklü bir mazisinin bulunduğunu ve İslâmdan önce de var olduğunu kabul eden A.Hilmi, maksadının *"İslâmiyetten evvel tasavvuf (yani tasavvufun muhteviyatı) yok idi, demek"* olmadığını, hatta *"böyle bir iddia tıbkı İslâmiyetten evvel din yok idi, demek kadar saçma"* olduğu, görüşündedir. Aslında menşe'i itibariyle *"tasavvfun Kur'an'dan ve Ehadisten me'hûz"* olduğunu söyleyen düşünürümüz, İslâmiyetin bir din olması hasebiyle aynı zamanda bir hikmete de sahip olduğunu belirtir.[1020]

Yine bu miyanda tasavvufun, başka kültür ve medeniyetlerin tesiriyle meydana gelmediği savunulmakla birlikte onun geliştiği çevre ve kültürlerin durumuna göre birtakım tesirler aldığı da inkâr edilmemektedir. Nitekim, İslâmiyetin kendisine hâs tasavvufî bir mesleğinin olduğunu ispatlamaya çalışan A.Hilmi, gayesinin *"muhit, tevarüs, istidad-ı millî, zaman vesaire gibi müessirat-i içtimaiyeyi redd ve ibtal"* olmadığını aksine, *"ayni fikri suret-i telâkkide ve bu fikrin zevkinde bilhassa bir cümle-i fikriyyenin tevlid edeceği teferruatta bu avamilin her vakit ve her yerde tesir"i* görüldüğünü

1018 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet[hft]*, nr.6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16]C.evvel 1328 / [26 Mayıs 1910], s.4; F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, , C.II, s.472-473.

1019 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.6, s.4.

1020 (bk. F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.7, 20 Mayıs 1326/ 24 [23] C.evvel 1328/ [2 Haziran 1910], s.2). Avrupalıların tasavvufun yabancı menşe'li olduğuna dair iddialarının tutarsızlığını ileri sürmesi yanında, düşünürümüz, *"ehl-i zahir uleması"*nın yaptığı itirazların da pek tutarlı olmadığını, hatta *"tasvvufun menba ve mercii olan âyât ve ehâdise verilen meani münazaunfih"* olduğunu, bunun da *"cumhur-ı ulemanın fikrine tamamen"* uygun düşmediğini ve dolayısıyla *"redd-i kat'i anlamına gelmediği"*ni beyan eder. (bk. F.A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I, s.473).

söyler.[1021] Hatta *"neyl-i tasavvuf ve marifetullah için zaman ve muhite, istidadât-ı ırkıyye ve ruhiyyeye göre birçok usûller ittihaz"* edildiğini ikrar eder.[1022]

Yazarımızın bu konudaki görüşü, tasavvufun menşei din ve hikmete dayandığı gibi, İslâm tasavvufunun menşi de İslâm dinidir diye hülasa edilebilir.

Din ve hikmetin, başka bir ifadeyle din ve felsefenin temelinde "uluhiyet", "kâinat" gibi meseleler yer aldığı gibi; hem hikemî hem de dinî olması hasebiyle tasavvufun temelinde de bunların yer alması gayet tabiîdir. Bu konuyu ayrıca incelediğimizden burada tekrarlamayacağız. Tasavvufî açıdan özel bir önemi haiz olan uluhiyet fikrinin sadece ana hatlarını belirtmekle yetineceğiz. Uluhiyyet fikrinin, daha önce Allah'a İman bahsinde açıkladığımız gibi *1.Fikr-i Teşbihi, 2.Fikr-i Tenzihi, 3.Fikr-i Tevhidî* olmak üzere, başlıca üç şekilden ibarettir.[1023]

Kâinat ve ulûhiyet fikirlerinin arkasında varlık meselesi söz konusu edilmektedir. Varlık nedir, hangi aşamaları havidir, bunun dinî ve ilmî usûllerdeki yeri nedir? gibi suallere cevap teşkil edecek açıklamalarla konuyu ele alan yazarımızın fikrini ayrı dosyalar hâlinde incelediğimizde, tasavvuftaki yerinin ağırlıklı olarak ele alınmasından dolayı konuyu ana hatlarıyla vermeyi uygun bulduk.

Tasavvufta vücudun mertebeleri, «Hazarât-ı Hamse» ile açıklanır. Filibeli Himi, *"Vücut, beş suret-i telâkkiye, beş hazraya maliktir"* sözü varlığın menşei kabul edilen ve hazarat-ı hamse olarak tabir edilen bu âlemler yazarımızın *"alemin yaradılışına tasavvufî açıdan bakışı"* başlığı altında haklarında gerekli bilgi verildiğinden burada sadece ana başlıklarını vermekle yetiniyoruz. *1. Âlem-i Lahut, 2. Âlem-i Ceberut, 3. Âlem-i Melekut, 4. Âlem-i Ervah, 5. Âlem-i Nasut.*

Her ne kadar beş hazraya ayrılmış ise bunların aslı birdir. Yani bunlar *"hakikat-i hâlde "şey'-i vahid" olarak telâkki edilmişdir. Lâkin marifet mertebeleri, bir şeyi vahidi beş safha ile telâkki ıztırarında"* olmakla beraber bu ıztırarın aradan çıkmasıyla da marifetin dahi aradan çıktığı ifade edilir.[1024] "Âlem-i hadisat" ise *"tahavvülât-ı mütemadiyeden tevali-i elvan ve eşkâlden ibaret ve bu itibarla bir hakikatin elvan ve eşkâlidir."* şeklinde tarif edilmektedir.[1025]

1021 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, s.484-486.

1022 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.10, 10 Haziran 1326/ 16[14] C.âhir 1328/ [23 Haziran 1910], s.2-3.

1023 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.7, 20 Mayıs 1326/ 24 [23] C.evvel 1328/ [2 Haziran 1910], s.2.

1024 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], s.nr.14, 8 Temmuz 1326/ 14 [13]Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s.3.

1025 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.16, 22 Temmuz 1326/ 28 [27]Receb 1328/ 4 Ağustos 1910, s.2.

Yazarımızın ifadesiyle mutasavvıflara göre, âlem, *"Mevcud-ı hakiki Zat-ı Barîden ibaret olup bihasbe'l-ma'rife birçok isimlerle yadettiğimiz mecmua-ı eşkâl ve elvân, şuun-i ilâhiyyeden başka birşey"* değildir. Âlemdeki işlerin merkezinde ise insan gösterilmektedir. İnsan âlemden daha parlak bir delil-i zattır. Çünkü âlemdeki işler, bir tecellinin mazharı ve bir ismin mücellası iken insan, vasıfların ve ef'âlin olduğu gibi zatın da mücellâsı telakki edilmiştir.[1026]

Yazarımızın ifadesiyle mutasavvıflara göre, âlemi, *"Mevcud-ı hakikî Zat-ı Bârîden ibaret olup bihasbe'l-ma'rife birçok isimlerle yad ettiğimiz mecmua-ı eşkâl ve elvân, şuun-i ilâhiyyeden başka birşey"* değildir. Âlemdeki işlerin merkezinde ise insan gösterilmektedir. İnsan âlemden daha parlak bir delil-i zattır. Çünkü âlemdeki işler, bir tecellinin mazharı ve bir ismin mücellâsı iken insan, vasıfların ve ef'âlin olduğu gibi zatın da mücellâsı telâkki edilmiştir.[1027]

Zatın vahdaniyeti ve birliği söz konusu olurken bunca çokluk içinde onun varlığı ne ile ve nasıl bilinebilir? Sorusuna fikr-i teşbihi, fikr-i tenzihi ve fikr-i tevhidînin açıklanması ile cevap verilir. Bu üçü arasında İslâmın tenzihe fazla temayül etmesi, *"din-i Musa'da, ve seneviyede ve İseviyette meşhud olan meyl-i tecsîm ve teşbihe mukarenetten hazer fikri"*ne hamledilir.[1028]

İslâmiyette kemâlini bulan din aynı zamanda uluhiyet fikrinin ifadesinde de aynı tekâmülü işaret eden yazarımız, fikr-i tevhidî'i-nin, tenzih ile teşbihinin gerçek itidal noktasında toplanmasından meydana geldiği ve *"bütün meratib ve marifeti ve bilcümle edyanın esrar ve hakayıkını câmi' olan hakikat-ı İslâmiye"*yi temsil ettiği görüşündedir.[1029]

Tevhidî fikirdeki bu gerçeğin *"Leyse kemislihi şey'ün ve hüve's-semî'u'l-alîm"* lâhuti bir belagatle izahını bulduğu bu ayetteki tevhidî görüşe uygun şu açıklama yapılır: *"Leyse kemislihi şey'ün"* ayeti *"tenzihi mutlakı ifade et"*tiği belirtildikten sonra yazarımız sözlerine şöyle devam eder: *"Eğer vasf-ı ilâhî bu kadarla bırakılsa idi idrak-ı beşere hitab edilmemiş olurdu. Zira «Cenab-ı Hak hiç birşeye benzemez» demek, idrak-ı beşerdeki suver-i fehimenin hepsi ibtal olur. Ve böyle bir tavsifle bir şey bildirilmiş sayılmayacağı gibi bilinmek imkânı da selbedilmiş olur. O hâlde "ve ma melekût el-ins" âyeti [hâşâ] manasız kalırdı."*[1030]

[1026] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.23, 9 Eylül 1326/ 18 [17] Ramazan 1328/ 22 Eylül 1910, s.5.

[1027] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.23, s.5.

[1028] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.28, 14 T.Evvel 1326/ 23 [22] Şevvâl 1328/ 27 Ekim 1910, s.2-3.

[1029] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.28, s.2-3.

[1030] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.28, s.2-3.

Konuya, *"ve huve el-semî ve'l- alîm"* ayetiyle daha da açıklık kazandırılmaya çılışılır. Ancak "el-semî' el-alîm" teşbih-i mücerredi ifade eder. Bununla beraber *"eğer Cenab-ı Hakk bila tenzih ve bu evsafla tarif edilseydi ademperestî menzilesine düşül"*eceğinden noksan kalacaktı. Bu bakımdan ve *"bu kelime-i mübeccele hakikatlerin hakikatini fikr-i Tevhidi bütün an'anesiyle kelime-i tevhidde"* ifade edilmiştir.[1031]

Kâinatın yaratılış gayesi insana, onun da ana gayesi ibâdete bakar. İslâma göre en mükemmel yaratık insan olmakla birlikte en mükerrem insan da Allah'tan ençok korkan ve onun emrine uyandır.[1032] İnsanların en hayırlısı ise insanlara ençok fayda temin edenidir.(Hadis-i Şerif) Bütün bu olgun vasıflar ise *insan-ı kâmilin* özellkileridir. Bunun açık örnekleri ise, bunca vasıfları kendisinde en iyi toplayan Hz. Muhammed (sav.) olmak üzere sair peygamberler ve Allah'ın veli kulları teşkil etmektedir. Son peygamber Hz. Muhammed'den (sav.) sonra bir daha peygamber gelmemekle, Peygamberlik yolunun kapanmış olmasına rağmen velâyet yolu daima açıktır. İşte Tasavvufun hedefi insanı bu yüce mertebelere ulaşmış vasıflara sahip insanların yoluna yöneltmek, tekâmülünü sağlamaktır. Ebede namzet ve Cenab-ı Hakk'ın aynası olması hasebiyle insan kâinattan daha üstün tutulmuş olmasından insana *"nüsha-i kübra"*, kâinata da *"nüsha-i suğra"* denilmiştir. O yüzden esrar-ı âdem üzerinde hayli mütalâada bulunan yazarımız, insanın maddî ve manevî yönü üzerinde ısrarla durur. İnsanın esrarı irdelendikçe mürekkebliği ortaya çıkar, mürekkeblikten basitliğe gidildikçe de ulvîliği ve Hakk'a yakınlığı görülür. İslâm tasavvufuna göre *"herşey bir şe'n-i İlâhî olup bir mazhardır. Yani bir emrin bir kanunun, bir ruhun mümessil ve mescidi mahiyetidir."* İnsan ise bu tecellinin merkezidir.[1033]

İnsana bunca değer veren tasavvufun hikmet mesleği olarak İslâmdan önce dahi var olduğuna kani olan yazarımız, İslâm dininden hayatiyet kazanıp bununla varlığını sürdüren İslâmî tasavvufun da kendine has bir hikmet mesleği olduğunda ısrar eder. A.Hilmi'ye göre İslâmî tasavvuf, gününü yaşamış devrini geçirmiş ve mazide kalmış değil; aksine o, bu akımın İslâmî hizmette öncülük etmeye namzet bir hikmet ve irşad mesleği olarak hayatiyetini sürdüreceğine ve *"ulemayı zahir ile evliyaullah arasında a'sâr-ı kadîmede cereyan etmiş olan ihtilaf fikri bugün hallolmuş"* ümit ve inancını taşımaktadır.[1034] Nitekim onun tasavvufu sistematik olarak ele alışı

1031 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.29, 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910, s.2.

1032 bk. Kur'an-ı Kerim, Hucurat suresi ayet:13.

1033 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.53, 7 Nisan 1327/ 21 [20] R.âhir 1329/ [20 Nisan 1911], s.2.

1034 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.73, 25 Ağustos 1327/ 14[13] Ramazan 1329 / [7Eylül 1911], s.3

da bunu teyit eder mahiyettedir. Düşünürümüze göre Tasavvuf sisteminin yapısı şu üç noktada incelenebilir:

—Mutasavvıfların içtihatına göre İslâm'ın dayandığı esaslar,
—Bir hikmet mesleği olarak tasavvufun başlıca bölümleri,
—Tasavvufun, tarihi akışı içerisinde iki ana ekole ayrılması.

İslâm dininin konumuna paralel olarak tasavvufa ve İslâm âlimlerinin bu konuda ortak birtakım kanaatlere sahip olduğuna dikkat çeken Filibeli Hilmi'ye göre, hem İslâm maarifine, hem mutasavvıfların ictihatları bakımından İslâm dini, «şeriat», «tarikat», «hakikat» ve «marifet» olmak üzere dört ayrı kısıma ayrılır.[1035] Tabiî söz konusu bu tâbirler tasavvufî olduğundan ıstılahî anlamlar taşımaktadır.

Meselâ, tasavvufî bir tabir olan *"şerîat"* kelimesi burada lügatlardaki anlamına göre değil ıstılahî olarak kullanılmıştır. Bu tabirlerin daha iyi anlaşılabilmesi için bir ağaç benzetmesiyle açıklanmasına çalışılmıştır.

Mutasavvıflar, *"şeriat"* bir ağaca teşbih edilerek şöyle açıklanmaktadır: Şeriat ağaçtır; tarikat o ağacın meyvesi, marifet meyvenin elde edilmesi, hakikat meyvenin yenmesidir. Şeriat, uluhiyeti inkâr edenleri İslâmiyetin selâmetine ve Allah'ın herşeyden münezzeh olduğuna (tenzih-i ilâhîyeye) davet eder.[1036]

Mutsavvıfların yaptığı taksimata göre bu dört kelimenin anlamı ise kısaca şöyledir:

Şeriat: Bütün insanları Allah'a ortak koşmaktan ve küfürden *"Tevhid-i Tenzihî"*ye davettir.[1037]

Hakikat ise, Tenzihî tevhid ashabını hakiki tevhide davet eder.

Tarikat, şeriatla hakikat arasında bir yol ve bir caddedir.

Marifet, dinin gayesi ve hakikatin de neticesidir ki bundan gaye Allah'ı tanımak ve bilmektir.[1038]

Düşürünümüze göre tasavvuf, bütün olarak bir hikmet sistemi olup onun alanı dışında kalan dinî ve felsefî meseleler yoksa da en mühim çizgilerini şu üç noktaya indirilebilir: vahdet-i vücud, ittisal, marifet'tir.

[1035] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.5, 6 Mayıs 1326/ 10[9] C.evvel 1328/ [19 Mayıs 1910], , s.3; nr. 73, 25 Ağustos 1327/ 14[13] Ramazan 1329 / [7Eylül 1911], s.3.

[1036] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.73, 25 Ağustos 1327/ 14[13] Ramazan 1329 / [7Eylül 1911], s.3.

[1037] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.73, s.3.

[1038] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 5, 6 Mayıs 1326/ 10[9] C.evvel 1328/ [19 Mayıs 1910], s.3

Vahdet-i vücud mesleğine bakışı

A.Hilmi vahdet-i vücudun, her ne şekil ve tecelli ile tasavvur edilirse edilsin, mahiyet itibariyle vücud şey'-i vahidden ibaret olup *"elvan ve eşkâl, o şey-i vahidin tecelliyat, tezahürat ve safahâtından başka birşey olmadığı"* görüşündedir.[1039]

Vahdet-i vücud görüşü, belki de en önemli vasfını, uluhiyetin bilinmesine esas kabul edilen ve kemâl aşamasını temsil eden fikr-i tevhidîde bulur. Menşe bakımından da değerlendirilen bu fikirler, *"tenzihî fikrin menşeinin akvam-ı Samiyyeye mahsus bir istidad hâlinde"* telâkki olunduğu gibi vahdet-i vücud fikri de *"akvam-ı Aryaniyyeye has bir suret-i idrak-i vücut"* sayılıyor. Bu görüşün dinler tarihi bakımından yapılan değerlendirilmesi de az dikkat çekici değildir. Zira bilinen son üç büyük peygamber (as.)in bunları (yani fikr-i tenzihî, teşbihî ve tevhidî her üç fikri), birer model hâlinde temsil etmesine bakılınca vahdet-i vücudun da bu tarihî tekâmülün tabiî bir neticesi görünümünü kazanmış oluyor. Daha açık bir ifadeyle, Hz. Musa'nın teşbihî, Hz. İsa'nın tenzihî ve Hz.Muhammed-(sav)'in de tevhidî fikri temsil ettikleri, dolayısıyla bir tekâmül seyri içerisinde teşbihî ve tenzihî fikirlerin cem'inden oluşan tevhidî fikrin tabiî akışını takibettiği ve gerçek olanın *"ne yalnız tenzih ve ne de yalnız teşbih"* olmadığı, belki hakikatin varlığını tenzih ile teşbihin cem'inden oluşan fikr-i tevhidîden meydana geldiği vurgulanarak, *"vahdet-i vücud"* mesleğinin de bu fikrin mantıkî neticesi olduğu belirtilmektedir.[1040]

Varlık âlemi, kutsallık, mabudiyet, ibâdet ve esmanın tecellisi gibi hayli girift bir bilmece teşkil eden âdemin yaradılışı ve kendisine secde edilişi yönünden hâdiseye baktıran düşünürümüz, âdem'den maksat İlahî tecelli aynası olduğunu vurgular. Zira Cenab-ı Hakk'ın yarattığı en mükemmel varlık ve Allah'ın yeryüzündeki hâlifesi olan Âdem, Allah'a nisbet edilen insan, *"yaradılış garibesi, ef'al ve evsafın mazharı ve mücella-yı zat"* özelliklerine de sahiptir. Bu vesileyle İnsana secde edilmekle beraber aslında *"mutlak fikrin kıblegâhı ve tapılan âdem değil, âdemde müncelî olan hakikat ol"*duğuna ve böylece âdeme secde Allah'a secde anlamına geldiğ belirtilir. Çünkü burada Hakk'ın tecelli aynası olan insanın kendisine değil onda tecelli eden İlâhî esmaya secde edilmesi sözkonusudur.[1041]

Bu birlikte gayrılığın olmadığı, gayrıdan birliğin varlığını telkin eden düşünürümüz, zaman ve mekân itibariyle de varlık birdir düşüncesini de, *"Huvvel evvelü..."* ayeti kerimesiyle, *"o (Allah), ilktir ve sondur, dışta görünen de odur, içte gizlenen de odur."*[1042] O, bu âyette beyan edilen *"dört sıfat, renk tasavvuru câmi olduğundan*

1039 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s. 476

1040 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C.II, s. 467

1041 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-ı İslâmî", Hikmet[hft], nr.26, 30 Eylül 1326/ 9 [8] Şevvâl 1328/ 13 Ekim 1910, s.2.

1042 Kur'an-ı Kerim, Hadîd Suresi, âyet: 3.

eşkâl ve elvânı şuûn-ı vücud vâhid addetmek zarurî" telâkki etmekte, bunu teyid etmek suretiyle de *"yüzünü ne yana çevirsen Allah'ın varlığıyla karşılaşırsın."* ayet-i celilesine yer vermektedir.[1043]

Böylece denebilir ki, tasavvufa göre kâinatta görülen unsurların birbirine zarf mazruf, hatta *"herşey bir şe'n-i İlâhî olup bir mazhar"*dır. Yani bir emrin, bir kanunun, bir ruhun mümessil ve mescidi mahiyeti"ndedir. Bu mescit çoğu zaman ayna misali olarak karşımıza çıkar ve kâinat "ayna" kabul edilir. Bu son derece zarif bir hüküm ise de bazı mahsurlardan da hâli değildir. Zira, böyle olmazsa insanda *"tevhid fikri"* hasıl olmaz ve olmayınca vahdet-i vücud ya bir kuru sözden, yahud da kaba bir *"vücudiyun" [pantheisme]* fikrinden ibaret kalmasından endişe edilir.[1044]

Marifet: Varlığın farkına varmak, onu tanımak (marifet) ile ifade edilmekle birlikte, asıl marifet ise insanın kendini yani nefsini bilmesiyle mümkündür. Yerine göre temas edilen insanın nefsini bilmesi esası *"nefsini bilen Rabbini bilir"* hadis-i şerifiyle muhtelif yerlerde vurgulanır. Bunun açık örneği olarak da, marifet konusunda ele alınan Tarikat-ı Çeştîye'de müridin eline ayna verilerek kendisinin tefekküre davet edilmesi misali teşkil eder.[1045]

Bu vesileyle, insanla varlık âlemi arasındaki bağlantıya dayanılarak, insanın Hakk'ı bilmesi, bulması ve tanıması sağlanmaya çalışılır. Bu tefekkür insanı Allah'ı bilmeye ve sonsuz birliğe kavuşturmaya götürür. İnsan bu vesileyle kâinattan daha değerli tutulmuştur. Kâinatla insan arasındaki tecelli farkı şöyle izah edilmektedir: *"Kâinat âyinedir ama tam tecelliye mazhar değil..."* Ama görünen Zat-ı Hak'tır. Yazar, vahdet-i vücudu çağrıştıran bu mücmel terkibi, verdiği ağaç misaliyle çözmeye çalışır:

> "Bir ağaç görüyorum, onun yapraklarında yeşillik, meyvelerinde sarılık, ilh... var. Acaba hakikaten var olan yeşillik, sarılık mıdır? Yoksa ağaç mı? Var olan bu misalde zat yerine kaim ağaçtır; yeşillik ve sarılığın ise müstakil ve zati bir mevcudiyeti olmayıp onların vücudu, ağacın safahatı ve teşeunatı olmaktan ibarettir."[1046]

Vahdet-i vücudu andıran ancak ondan biraz daha ayrılık ihtiva eden ittisal olayına da yazarımızın: *"attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı"* âyet-i kerimesiyle, konuyu teyid eden ayet ve hadis-i şerifleri örnek verdiğini görüyoruz.[1047]

Marifet bakımından da tasavvuf ilmî ve işrakî olmak üzere iki ana ekole ayrılmaktadır.

1043 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s. 476-477

1044 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 53, 7 Nisan 1327/ 21 [20] R.âhir 1329/ [20 Nisan 1911], s.2.

1045 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 53, s.2.

1046 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 53, s.3.

1047 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm,*, C.II, s. 476-477.

A.Hilmi'in ifadesiye Şazeliye mutasavvıflarına göre marifet (Hakk'ı hakkıyla tanımak) iki suretle hasıl olur. Birisi *"ilmî usûl ve diğeri işrakî usûldür. Bunlar da ya bir dinin emirleri ve talimatı dahilinde, yahut sırf aklî ve ahlakî nezahet dairesinde olur."*[1048] Diğer taraftan marifetin *"tevhid-i ef'âl, tevhdi-i sıfat, tevhid-i zat"* gibi üç mertebeye taksim olunduğu görülmektedir.[1049]

İlmî usûl, adından da anlaşıldığı gibi bu yolla marifete talip olanlar *"zahir âlimleri, kelâm ilmi erbabı ve ilâhîyyun felsefesi mensupları"*dır. İşrakî usûlde ise mutasavvıflar, tarikat erbabı, işrakıyyun ve esrariyyun"un yer aldığı ifade edilmektedir.[1050]

Usul-i işrakiye gelince: Bu usûlle elde edilen *"tasfiye-i batın"*ın tek başına *"marifete-i kâmileyi kafil"* olmadığı kanaatini belirten yazar, kâmil mârifetin elde edilmesi için her iki usûlün mezc ve istimali gerekli görmekte ve *"kümmelîn-i evliyaullahın tavsiye ettiği suret de budur"* denmektedir.[1051]

Marifet konusu, bütün mezheplerde yer aldığından tasavvufî mezhepleri gözden geçirirken aralarındaki anlayış ve görüş farklılıklarına yer yer temas edilecektir.

İnkişafının tabiî neticesi olarak tasavvuf da kendi arasında şıklara ayrılmıştır. Marifet noktasında konuyu ele alan Ahmet Hilmi, tasavvufun *"müessirden esere"* ve *"eserden müessire"* olmak üzere iki büyük mezhebe ayrıldığı düşüncesindedir.

Müessirden Esere: A.Hilmi'ye göre, bunun birisi *"kadem-i evvelde müşâhede-i Hak"* yani *"müessirden esere intilkal"* usûlüdür ki bu mezhebin mürevvici "Seyyid Hasen Aliyü'ş-Şazelî" sayılmakta ve "Şeyh-i Ekber Muhyiddin-i Arabî"nin de bu mezhebi benimsediğine muhakkak gözüyle bakılmaktadır. Ayrıca, bu usûlün "Şazeliye" ve "Melamiye" tarikatlerında cari olan usûl olduğu ve "Nazenin" tarikatanda dahi bir itibarla bu usûlün geçerli olduğu ifade edilmektedir.[1052] Bu ekolün batı felsefesinde de (méthode métaphysique) metafizik metod adıyla bilinip taraftarlarının *"Hüvel evvel... el-batın"* emrindeki fikrini esas aldıkları görüşüne de yer verilir.[1053]

1048 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C. II, s.477-478.

1049 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.54, 14 Nisan 1327/ 28 [27]R.âhir 1329/ [27 Nisan 1911], s.3.

1050 (bk. F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s. 477-478). İşrakî usûlde yer alan Muhyiddin-i Arabî'nin eşyayı Allah'ın aynası olarak telâkki ederek, *"herhangi şey'e baksam, onda Allahı gördüm"* sözü örnek gösterilmektedir. Fakat bu cümlenin kapsamına girebilmek için söyleyenlerin ârif ve mütefennin olmasının şart olduğu hatırlatılır. (F. A. Hilmi; "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.54, 14 Nisan 1327/ 28 [27]R.âhir 1329/ [27 Nisan 1911], , s.2)

1051 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s. 478-479

1052 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 10, 10 Haziran 1326/ 16[14] C.âhir 1328/ [23 Haziran 1910], s.3; F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*; s.478-479.

1053 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 11, 17 Haziran 1326/ 23[21] C.âhir 1328/ 29[30] Haziran 1910, s.2.

Eserden Müessire: Bu ikincisinde ise nefis terbiyesi ön plânda tutulmaktadır. Bunun birinci kademesini nefis terbiyesi, ikincisinde de *"müşâhede-i Hak"* usûlu yer alır. Çoğu mutasavvıflar ve tarikat erbabının tercih ettiği bildirilen bu mezhebin müctehidi İmam Gazalî'dir.[1054]

Eserden müessire olarak da bilinen bu mezhebin çağdaş batı dillerindeki karşılığının *"Ahval-i Ruhu"* ve *"tecrübe ve tetebbu'"* cihetini ele almasından dolayı (m. psychologique) psikolojik metod olarak adlandırılır.[1055]

Asıl gayeleri bir olmakla birlikte marifeti elde etmede takip ettikleri metod farklılıklarından dolayı, her iki mezhep arasında bazı ayrılıklar bulunmaktadır. A.Hilimi, bu iki mezhebin özelliklerini de belirterek aralarındaki usûl farkını şöyle ifade eder:

> Birinci usûl cazibedâr ve süratlidir. Marifeti tahsil için ikinci usûlden daha kolaydır. Lâkin ikinci usûl kadar metin ve müfid değildir. Bahusus ki dar havsalalı adamları melâmete ve cezbeye sevkeder. Her vakit nezahet-i ahlâkiyyeyi tekeffül edemez. "Birinci usûl ile tetkik-i ahval-i nefsiyye, tahkîk-i meratib ve münazelât dahi zordur. Bilhassa işin içine biraz da hayalat karışırsa.[1056]

İkinci usûlde esas alınan *"nefsini bilen rabbini bilir"* hadis-i şerifidir. Bunlar, önce insanın nefsini, sonra insanı kaplamış olan eşya ve olayları, daha sonra her şeyin dönüş yeri ve amacı olan Cenab-ı Mennan'ı bilmeğe çalışıyorlar.[1057] Eserden müessire gidenler, yani nefsin terbiyesiyle işe başlayanlar, bir de *"men 'arefe nefsehu ..."* kelâmını esas alırlar. Bütün bu bilgiler zatın hakikatini kavramaya yöneliktir. Ne varki Zatın hakikati idrak dairesinin dışındadır. Sıfatın hakikati ise *"ena inde zanni abdî"* müeddasiyle başlamakta"dır. Seyr ve müşâhede, idrakin aydınlanması ile kemal mertebesine ulaşılır.[1058]

Seyr ve müşahedeye dayalı her iki mezhebin bazı farklar arzetmesi söz konusudur. Müessirden esere mezhebine tâbi olanların görüşlerini aktaran yazarımızın ârifîn-i Şazeliye pirlerinden birisiyle vaki olan sohbetinde, mezkur şeyhin verdiği şu güneş misalini yazarımızın kendi kaleminden takibediyoruz:

> Bakınız, güneş doğmuş, âlemi nur kaplamış, herşey münevver olmuş. Bu nur sayesinde elvan ve eşkâl görüyoruz. İmdi nur bu mevcudiyeti ispattan müstağni kalacak surette bedihî ve bu elvan eşkâlin rü'yetine yalnız onun mevcudiyeti sebeb iken nuru meşkuk bir şey farzedip de onun mevcudiyetini elvan ve eşkâl ile isbata kalkışmak beyhude külfettir. Bî mana cidallerle

---

1054 (bk. *Hikmet*[hft], nr. 11, s.2; F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm,* s.479.

1055 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 11, s.2.

1056 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr. 11, s.2; F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm,* C.II, s. 479

1057 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm,* C.II, s. 478-479

1058 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.11, 17 Haziran 1326/ 23[21] C.âhir 1328/ 29[30] Haziran 1910, s.2; F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm,* C.II, s. 479.

zevk ve marifetten nefsi mahrum etmek ve nimet-i mevcude ve hazıradan haksız illetlerle istifade etmemek demektir."[1059]

A.Hilmi Şazeli şeyhinin bu sözlerinin gerçek payını taşıdığını kabullenmekle beraber bunun kat'î bir düstur olabilmesi için mütefekkirde "iman"ın "reyb ve tetkike" galebe etmiş olmasının "şart" olduğunu hatırlatıyor. Böylece durum ilim ve teknik alanından iman sahasına kaymış olur.[1060] Bundan dolayı da ikinci yol daha sağlam telâkki edilir.

Tarikatlerin Menşei: Filibeli Ahmet Himi'ye göre tarikatler menşe itibariyle Hz. Ali'den başlamak üzere bir kısım sahabeye dayandırılmaktadır. Nitekim Filibeli Hilmi, Hz. Ali'den itibaren başlayıp ondan sonra bazı sahabelerden de kaynaklanan tarikatlerin sürüp geldiğini şöyle ifade eder: *"Ezcümle «tarikat-ı Hazariye» Ömerü'l-Faruk'un hırkasını hâmil idi. Sıddık, Selman, Enes bin Malik, Kümeyl bin Ziyad, Üveys el-Karanî'ye mensup mesalik-ı tasavvuf var idi."*[1061]

Tasavvuf tarihinde isim yapmış ve her birinin, daha sonra açtıkları birer tarikatin mümessilleri olarak nitelendirilen tasavvufî şahsiyetlerden bazılarının adları da zikredilir; ilk meşhurlar arasında, *"Bayezîd-i Bistamî, İbrahim b. Edhem, Marûf-i Kerhî, Sırrı (veya Serî)*[1062] *Cüneyd-i Bağdadî ve Nuri ve Mümşâd Deynûrî"* gibi isimler yer almaktadır. Bunlardan sonra, değişik meslek ve meşreblerin ortaya çıkmasında etkili olduğu tasavvufî görüşler arasındaki bazı farklılıklara işeret eden A.Hilmi bunları, Hz. Ali'den Cüneyd'e ve Cüneyd'den Muhyiddin-i Arabî'ye kadar olmak üzere iki gruba ayırır.

Cüneyd-i Bağdadî ve talebelerinin takip ettikleri ilmî ve tasavvufî ilişkilerdeki uzlaştırıcı tutum, tasavvuf tarihi bakımından yeni bir safhanın açılmasını sağlamakta ve tasavvufun sistemleştmesinde büyük bir etken olarak kabul edilmektedir. Nitekim *"Cüneyd zamanında, İmam Ali'den muhtelif tarikatlerle gelen marifetle ilgili kelimeleri bir araya toplamış ve artık tasavvufun, muntazam bir usûle mufassal ve ıstılahata mâlik bir mezhep şekline"* girmesini sağlamıştır.[1063]

Cüneyd'in tarikatine getirdiği yeni düzenle, daha önceden ehl-i sünnet ve mu'tezile ulemasının kendilerine fena gözle bakmalarına sebep olan mutasavvıfların intizamsız ve meczubane fikirlerinin ilmî disiplin altına alınmasına sebep olmuştur. A. Hilmi, mutasavvıflarla

---

1059 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.11, s.2.; F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s. 480.

1060 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.11, s.2

1061 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s. 481.

1062 S.Uludağ'ın, "Serî" olarak kaydettiği kişi, bu zat olsa gerek. (bk. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, C.V, s.239.

1063 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.489)

mu'tezile arasındaki bu ifrat ve tefritin çok aşırı boyutlara vardığını hatta Mu'tezilenin tenzihi fikrinde fazla ileri gitmeleri sebebiyle *"mutasavvıfînin bir çok şartlarla mukayyed tecelli-i fenafillah fikirlerini alelâde bir merdümperestî şeklinde telâkki etmelerine"* işaret ederek *"Hallac-ı Mansur'un uğradığı acı akibet"*e bu kötü teveccühün sebep olduğuna işaret etmektedir. O, meydana gelen bu olaylar ehl-i sünnet ve mu'tezile âlimleriyle mutasavvifenin arasını iyice açılmasına sebebiyet verdiğini belirtir.

İşte böyle bir dönemden sonra *"Cüneyd ve talebelerinin takibettikleri muntazam usûl sayesinde şeriat âlimleriyle yarışır hâle gel"*diğine işaret eden düşünürümüz, bunu Cüneyd'in büyük başarılarından saymaktadır. Hatta bundan sonra tasavvufun büyük şahsiyeterinden olan İmam Gazalî'nin de buna benzer bir yol takibettiğini söyler.[1064]

İmam Gazalî'nin hem tasavvufta, hem de şeriat ilimlerinde imam olmasının avantajı sayesinde *"bu iki fikri herkesin kabul edeceği bir şekilde takdim edip, zahir ve batını"* barıştırmakla büyük bir başarı elde ettiği bilinmektedir. İmam Gazalî'nin takip ettiği tasavvufî irşad ve marifet yolu, halkın idrakine uygun telkin esasına dayanır. İmamın, takip ettiğini usûlünü

«Kelliminnâse alâ kadri ukûlihim»/«men arefe nefse...».

hikmetleri üzerine oturtulduğunu ifade eden Filibeli Hilmi, İmam Gazali'yi *"tasavvufta hükümferma olan iki belli başlı mezhebten «istikra, eserden müessire intikal» mezhebinin en büyük müctehidi"* ve İslâmın en büyük *"ruhiyyun ve ahlâkiyyunundan madud"* olduğunu belirtir. Onun şer'î sahada da imam olması, kendisine *"ulema-yı sünnet"*ten gelen itirazları bertaraf etmesinde etkili olmuştur. Nitekim ulema-yı sünnetten kendisine itiraz edenler kimse yok denecek kadar az olması buna delil sayılmaktadır. Ayrıca onun *"hikmet-i İslâmiyyedeki «süluk yani tecrübe ve tetebbu'» usûlünün de en büyük mürevviclerinden"* olduğu da malumdur.[1065]

Yine onun zamanında tasavvufla felsefe alanında en ciddî mücadelenin verildiğini söylemek mümkündür. Buna en açık örnek ise İmam Gazalî ile İbn Rüşd arasındaki münakaşalar teşkil eder[1066].

İmam Gazalî'den hemen sonra tasavvuf tarihinin en parlak yıldızları parlamaya başlar. Yazarımızın örnek şahsiyetler olarak saydığı bu zirve isimler arasında *"Seyyid Abdülkadir Geylani, Seyyid Ahmet er-Rifaî, Müsafir bin Adi, Ebu Medyen Mağribî, Merzuk Kırşî ve onları müteakiben Abdüsselâm bin Meşiş, Şehabeddin Sühreverdî, Necmeddin Kübra, Celaleddin-i Rumî"* gibi büyük mutasavvıflarından

---

1064 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C.II, s. 489-490
1065 F. A. Hilmi; *a.g.e.*, C.II, s.490
1066 F. A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.174-175.

yanında, *"Seyyid Ebî Ebü'l-Hasen eş-Şazelî, Seyyid Ahmet el-Bedevî, Seyyid İbrahim ed-Desukî, Sadeddin Cibavî, Ömer Ekmel ve Seyyid Yahya gibi nice kümmelîn-i ârifîn"*in de yine bu devrin eazımından olduklarını belirttikten sonra bu dönemin asıl kemâlini Muhyiddin Arabî ile bulduğunu belirtir.[1067]

Tasavvuf klâsiklerinin verildiği bu dönemde, aynı zamanda tasavvufa da İslâm dininin sağlam bir rüknü olma meziyetini kazandıran *"Muhyiddin'in Fusûsu, Mevlânâ'nın Divan ve Mesnevîsi..."* gibi eserlerin ortaya çıktığı zikredilmektedir.[1068]

A. Hilmi'nin, bu zirvenin kemâl noktasında bulunan Muhyiddin-i Arabî'ye özel bir önem atfetmesinin sebebini, onun, *"tasavvufun zühd ve takvadan fazla bir "hikmet mesleği"ne benzemeğe başlaması"*nı sağlaması ve tasavvufa kısmen de olsa yeni bir çehre kazandırmış olmasıyla izah edilebilir. İbn- Arabî'nin yazdığı meşhur eserlerine dikkat edildiğinde tasavvufun hemen bütün konularını kapsadığı görülecektir. Böylece o, ilmî kemalâtı sayesinde zamanındaki bütün âlimlerin kabulüne mazhar olmuştur. Bu noktadan harketle A.Hilmi, Muhyiddin-i Arabî'nin her düşünceyi mantıkî haddine götürüp tam bir açıklıkla meydana koyması ve hiçbir fikrin neticesinden kaçamak usûluyla tebriyeye çalışmaması gibi özelliklerin kendisine ebedî bir şeref kazandırdığı kanaatine varır. Ne var ki bu zirve dönemin yerini çöküşünü hazırlayan fikirlere terk edeceğini yazarımızın şu veciz cümlesinden anlamak mümkündür: *"Her şeyin kemali, zevalini ihbar etmekte olduğundan tasavvufun bu derece-i kemali bulduğu devrelerdedir ki inhitatını hazırlayan efkâr da tekâmül etmeğe başladı."*[1069]

Yazarımızın işaret ettiği yeni dönem Kur'an-ı Kerim'in ihtiva ettiği müteşabih âyetlerin anlaşılması için açıklamasında takibedilen te'vili yoludur. A.Hilmi te'vil meselesine karşı kesin bir tavır içinde değildir. O te'vili, biri olumlu diğeri olumsuz olmak üzere iki kısımda mülahaza eder. Yazarımıza göre, te'vilin diğer şekli de «mübhemi yine mübhemle tefsir»den ibarettir. Ona göre herhangi dine tam ve mutlak anlamda te'vil usûlü tahlil ve tasdik edilse neticede hiç birşey sabit ve kat'î fikir kalamayacağı ve hepsinin yerini belirsiz ve soyut bir fikir işgal edeceği bir çok örneklerle sabittir. Yersiz tevillerin meydana getirdiği mahzurlara değinen yazarımız, üç büyük dindeki tesirine ve meydana getirdiği olumsuz neticelere bazı örneklerle açıklık getirmeye çalışır.

Musevilikde, Hz.Musa'nın Bahr-ı Kulzum[Kızıl Deniz]'den geçmesinin bir med-cezir olayına bağlanması bu yeriz tevillerden kaynaklandığını belirten Filibeli, bilhassa Hristiyanlıktaki bir kısım te'villerin olumsuz te'villere örnek teşkil ettiğine kanidir. Mesela

---

1067 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.490-491
1068 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.491
1069 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.491.

Protestan akliyyununun Hrisityinlığa tatbik ettikleri bu usûl neticesinde ortaya mübhem bir maksattan başka bir şeyin kalmamış olması yine bu yersiz te'villere örnek gösterilmektedir. İslâm düşünce tarihinde bu te'villerin önemli bir yer aldığına ve bir çok batınî mezhebin bundan kaynaklandığına dikkat çekilir.

Tasavvufa mensup olmakla işe başlayan birtakım mezheplerin netice itibariyle *"müstakil bir mezhep icadına karar kılan bir çok kimselerde bu iki şekil te'vile tesadüf edil"*diği belirtiliyor. Birinci te'vilin neticesinde Batınîye, İbahiye, Karamita ve Dürzîlik gibi mezhepler; ikinci te'vilin neticesinde Hurufiye, Noktaviye mezhebleri yanında *"ekser fırak-ı şiayı bile bu son şekle irca etmek"* mümkün görülmektedir.[1070]

A.Hilmi, tasavvufun ahlakî ve asli kuralları, korku ve mükafata değil; aşk, muhabbet ve vahdet fikirlerine bina edildiğinden İslâmın sosyal hayatına ilerici ve neşeli bir çehre kazandırmıştır. Fakat neticesi böyle olmamıştır. Filibeli'ye göre, korku ve mükâfat fikri üzerine kurulu ahlâkiyatın aşırı ve kötüye kullanılması, kavrayış dengesizliği ve maddî yönden de sefalete sebep ola gelmişken, muhabbet ve vahdet üzerine müesses olanının da ifrat ve su-i istimali neticesinde zevk ve sefahetin tamimine hizmet etmiştir.[1071]

Bunun masum şekli ise güzel sanatlardaki çalışmalarda görülür. Bilindiği gibi *"efkâr-ı bediayı bir gaye bildiğinden Müslümanlar arasında şiir ve sanatın tekâmül ve intişarına sebeb ol"*an tasavvuftaki bu tür gelişmelerin kötüye kullanılması neticesinde *"zevk ve alayişe sefahet ve lakaydiye sebebiyet ver"*diğinden yakınılmaktadır. Bundan en çok etkilenen kesim ise tasavvufun aşırı geliştiği şark ciheti olmuştur. İtikat bakımından, tasavvuftaki teslim ve rızanın ehliyetsiz ellerde cebriyeye dönüşmesi buna örnek gösterilir ki aynı durum İslâmî hikmet veya tasavvufta da görüldüğü ifade edilir.[1072]

Menşe itibariyle Hz. Ali'ye dayanmasından dolayı, Emeviler zamanından başlamak üzere Şianın tasavvufa sıcak bakmasını kolaylaştırdığı vurgulanmaktadır. Tasavvufî meslek hakkında, Şiîler arasında en isabetli düşüncenin İsmailîlere ait olduğunu ileri süren A.Hilmi'nin, *"Şia arasında münteşir efkâr"* ile tasavvuftaki *"mazhariyet ve tecelli"*ye dair düşünceleri bir araya toplayıp en mantıkî bir surette tatbik eden *"İsmailîler"* olduğunu söylüyor. Bu mezhep ismini Cafer-i Sadık'ın büyük oğlu İsmail'den almaktadır. Çünkü Cenab-ı İmam [Cafer-i Sadık] İsmail'de gördüğü İslâma aykırı fikilerinden dolayı hilâfeti Musa el-Kâzım'a verince bu da isyan etmiş ve

---

1070 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.492.

1071 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.493-494.

1072 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.493-494.

etrafında topladığı kimselerin oluşturduğu güruha sonradan bu isim verilmiştir.[1073]

A.Hilmi, İsmailiye mezhebinin umumî hatlarını şu maddeler hâlinde sıralar:

1. İmamet, İsmail ve evlâd-ı İsmaile mahsustur,
2. İmamların her fiili haktır, zira onlar tahir ve masumdur,
3. İmamın her sözü Kur'an, her emri emr-i Rahmandir,
4. İmam, ruy-ı arzda hâlifetullah ve daha doğrusu ruhullahîye mazhar-ı mabuttur.
5. Din ve iman, bu mezhebi kabul ve imama ittiba'dan ibarettir.

Hulasa, İsmailiye mezhebi, *"şia ve tasavvuftaki efkârın ifrat ve su-i istimalinden mürekkebdir."*[1074]

Batınî mezheplerin kuruluşu ve gelişmesini değerlendirişi

Yazarımızca *"mezheb-i batınîye"*nin belli bir müessisi bulunmamaktadır. Ona göre *"uzunca bir zaman ve muhtelif mezhebler"*den oluşmuştur. Ayrıca düşünürümüz, bu dağınık fikirleri bir araya getiren ve mezhebin usûl ve erkânını kuran kişinin «Abdullah b. Meymun» namında bir zat olduğu görüşendedir. Bununla birlikte Abdullah b. Meymun'un ileri sürdüğü «İmam-ı Mahfî» akidesinin de *"tasavvuftaki aktab ve efrad fikrinden alınma" olduğu belirtilir.* Düşünürümüz, kaynak itibariyle bu fikirlerin *"Hindlilerdeki Brahman hulûlleri, Budalar hakkındaki fikirlerle birleştiril"*diği görüşündedir.[1075]

Filibeli Hilmi, Batınîliği sadece Şiadaki bu mezhebe has görmez; çok değişik tarzlarda mezhepler ve batıl itikadların türemiş olduğuna kanidir. O, ilk batınî mezhebin çıkışını "Abdullah b.Sebe'"ye dayandırmaktadır. Bilindiği kadarıyla batınîlerin en meşhurlarından olan Abdullah b.Sebe', Suriye'nin Selâmiye kasabasında öldükten sonra, yine onun emri üzerine halefi Ahmet Hüseyin el-Ehvazî Irak'a gitmiş ve orada hizmetini sürdürmüştür.[1076]

Hasan Sabbah'ın icad ettiği Batınî mezheb, Hind ve İran felsefe ve gizli ilimler ile tasavvufî konularını içine alan acaip ve karışık bir mezhep olarak tanıtılır.[1077]

Hasan Sabbah'ın sistemini kurduğu bu mezhebinin vurucu gücü ise Haşşaşîn denen militanlardan oluşmuştur. İstenmeyen kimselerin ortadan kaldırılmasında bunların büyük rolu olmuş, hatta Selçukluların

---

1073 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.495-496.

1074 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.496.

1075 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.496.

1076 F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.502-504.

1077 (bk.F. A. Hilmi; *a.g.e*, C.II, s.505). Hasan Sabbah ve onun taraftarlarının Alamut kalesindeki macera ve fikirlerini ihtiva eden yazarımızın İblis İzzeddin-i Behmen adlı tarihî ve tasavvufî romanında ele alınmıştır. (bk. *İblis İzeddin-i Behmen* adlı eserin tahlili).

meşhur veziri Nizamülmülk başta olmak üzere birçok devlet adamları bunlar tarafından katledilmiştir.[1078]

Düşünürümüzün batınî mezheplerden hemen sonra üzerinde durduğu diğer bir mezhep ise Hurufiliktir. Bu mezhebin mucidi Fazlullah Ni'metî'dir. Yazarımız, Hurûfîlerin ortaya çıkışlarını, İsmailîye mezhebiyle yaptığı şu mukayese ile belirtmiştir: *"İsmaililer te'vilat için istidlalat-ı akliye ve hikemiyeye müracaat ettikleri hâlde; Hurufîler, hurûf üzerine müstenid türlü türlü hesaplara isnad ederler."* Hurufîliğin felsefî bir meslek olduğuna ve bunun kurallarında hayret verici tesadüflerin görüldüğüne dikkat çekilir.[1079] Misal olarak, onlara göre *"ruh cesedsiz kaim olamaz, harfsiz mânâ adem demektir."* Ayrıca hurûfîlerin dayandığı mükemmel bir edebiyat ve ıstılahat mecmuaları vardır ki, bunların birçok mutasavvıfı bilerek veya bilmeyerek cezebettiği bilinmektedir. Tasavvufun bir ifratı olarak da tanımlanan Hurufîlikteki karışıklığın onun cazibesini arttırdığı bilinmektedir. Düşünürümüz aynı konuyu Noktaviye mezhebi ile sürdürür.

Noktaviye, Hurufiye ile taban tabana zıt bir mezheptir. Müctehidi Fazlullah Ni'metî'nin talebesi Ubeydullah'tır. Bu mezhebe göre huruf anlamsız gölge olup esas olan nokta ve mananın noktasıdır. Harfler ise noktanın sayısız şekillerinden ibaret olup vücudu nokta ile kaimdir. İmam Ali'nin *«el-ilmu noktatun...»* dediğini bu sırra bir işaret kabul ediyorlar. Netice itibariyle *"bunun İslâmililer kadar mantık veyahut Hurufiler kadar rakam sarfına ihtiyaç görmezler."*[1080]

Batınî mezhepleri fazlasıyla önemseyip ele aldığından yazarımızın bu konuda bazı tenkitlere bile hedef olduğu bilinmektedir. Onun için burada ilk mutasavvıflardan sonra tasavvufu menfi yönde etkileyen mezhepleri seçmiş olmasının bazı sebeplere dayanıp dayanmadığına dair bir sual akla gelir ki, bunun değişik sebeblerinin olabileceği yanında, bizce önemli bir sebebi de, yazarımızın felsefî meslek ve metodundan kaynaklanabilir. Zira o öteden beri İslâma yöneltilen haksız tenkitlere cevap verme endişesini taşıdığından çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırdığı söylenebilir.

Tarikatların gelişmesi

A.Hilmi'nin sünnî itikada dayalı tasavvufî tarikatler üzerinde durduğunu, Senusîler ve İki Gavs-i Enam kitaplarıyla ortaya koymuştur. Hatta ismen zikredildiği hâlde bulunamayan belki de hiç neşre-

---

1078 Bu özelliklerinden dolayı Fransızcada "assasin" kelimesinin bütün dünyaya dehşet salan bu "Haşşaşîn" isminden alındığı kanaati hâkimdir. (bk.F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.505).

1079 (bk. F. A. Hilmi; *a.g.e.*, s.506). bu konuda yazarımızın bir de *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* adlı eserinde bilgi verilmektedir. (bk. F. A. Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*, s.44).

1080 F. A. Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s. 508-509

dilmeyen bazı eserlerinin de bu konuyla yakından ilgili olduğu anlaşılmkatadır.

Senusiler kitabında bilhassa kuzey Afrika'da bulunan yaygın tarikatlerden Senusîye ve Arusiye hakkında biraz genişçe, diğerleri hakkında da özet mahiyette bilgi verildiğini yazarın *"Senusîler"* kitabının tanıtımında belirttiğimiz için burada tekrarına lüzum görmüyoruz. Ayni şekilde *"İki Gavs-i Enâm"*da da Kadirî tarikati ile beraber bu tarikat mensubları olan bir kısım zevat-ı kirâmdan bahsedildiği yazarımızın neşir hayatını işlediğmz bölümde ele alınmıştır. Bütün bunlar tasavvufun, insanın hem şahsî hayatında hem sosyal hayatında önemli bir yer tuttuğu, yine bu ekolün sistemi içinde yer alan kurallarla ortaya konmuş ve mutasavvıfların, birçok tarikatlerde ortak olarak takibettikleri bazı esasların varlığı bu sistemin manevî örgüsünün icabı olarak gösterilmiştir.

Tarikatlardaki kural gereği, işin başında idareci, toparlayıcı ve terbiyeci olarak mürşid zatlar bulunurlar. Bunların, geçmişten günümüze kadar uzanan hizmetlerinden bazı mukayeselere dayanılarak geleceğe yönelik daha sağlıklı irşad hizmetlerinin nasıl olması gerektiği ve mürşidlerin bilgi bakımından nasıl bir değişiklikle karşı karşıya kala geldikleri yazarımız tarafından dikkatli bir şekilde ele alınmış ve bu konulara ışık tutacak bilgiler verilmiştir.

Mürşidîn-i kirâmın vasıfları: Tarikatlardaki her bir mürşid o tarikatın mühim bir halkasını teşkil eder. O zatın özelliklerinin, kendi halkasının genişlemesinde ve yayılmasında etkinliği inkâr edilemez. A. Hilmi, mürşid zatlar evvelâ postnişinlerin, büyük zatların güzel ahlâk ile muttasıf olduklarını, meyveli ağaçlar misali zaman zaman taşlanmaktan kurtulamadıklarını hatırlatır.[1081]

İlmî ve tarafsız bir tutum içerisinde konuyu ele alan yazarımız, yapılan haksız saldırılara ilâve olarak bazan da bu yolda görünen kişilerin haklı tenkitlere uğradıklarını belirtmeden geçmez. Birtakım sahte şeyhlerin meydana getirdiği aksülamelden duyulan rahatsızlık bunun açık bir delilidir. Buna örnek olarak da Mustafa el-Çerkeşi hazretlerinin gerçekler ile kâzibleri farketmek için bazı misalleri ihtiva eden şiiri örnek olarak zikredilmektedir.[1082]

Yazarımız *"irşad ve usûl-i irşad'ın üç şekilde"* yapıldığını bunların *"seyahat, sohbet, tefekkür ve halvet"* olduğunu belirtir.

Seyahatteki bazı sakıncalardan dolayı bu usûlün her zaman icra edilmediği, ekseriyetle sohbet usûlüyle halvet usûlü bizzarure ayrılmaz

---

[1081] F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.68, 21 Temmuz 1327/ 8[07] Şaban 1329/ [3 Ağustos 1911], s.2-3.

[1082] (bk. F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.70, 4 Ağustos 1327/ 22 [21]Şaban 1329/ [17 Ağustos 1911], s.2). Bu şiir yazarımızın "Büyük mütasavvıfların eserlerine dayanarak düşüncelerini ifade ettiği ayrı bir başlık altındaki kısma alındığından buraya dercedilmedi.

ise de bazan birisine bazan diğerine ziyade ehemmiyet verilmek itibariyle birbirinden ayrılabildiği görüşündedir. Fakat irşad için kesinleşmiş, sınırları belirlenmiş ve kuralları tesbit edilmiş bir biçim olmadığı, bunun mürşid ile salik *"arasında cereyan edegelmiş bir tevdî'-i esrâr meselesi olduğundan "et-turuk ilallah bi adedi enfâsi el-halâik" mucib-i âlisince her ferdin kendine has bir suret-i istirşâdı olduğu gibi her mürşidin de bir mukteza-yı tecelliyat ve meşrebi, kendine mahsus bir usûl-i irşadı"*nın var olduğu belirtilmektedir.[1083]

A.Hilmi, ayrıca günümüzdeki irşadın sağlıklı yapılabilmesinin bazı şartlarına dikkat çeker. Ona göre, irşad sadece batınî yönde değil ilmî bakımdan da ele alınmalıdır. İslâm aleminin garb medeniyetiyle temasa geçmesi ve öteden beri (kâinatla) ilgili ilimlerin doğru bir dairede terakkiye başlaması ve batınî hakikatlere yardımcı olacak bir hâle gelmesi hatırlatılarak bunların önemle ve itinayla göz önünde bulundurulmasının gerekliliğine dikkat çekilir.[1084]

Yazarımız, bu görüşünü şu örneklendirmeyle sürdürür. Ona göre, özellikle bugün Avrupa'da mevcud ve hemen bütünüyle pozitif ilimlere dayandırılmış felsefî doktrinlerden birine mensup bir kimse bu ilimlerden kat'iyen habersiz bir mürşide müracaat etmesi hâlinde, o mürşidin bu zatı ikna etmesi ancak çağdaş ilimlere vakıf olmasıyla mümkün olabilmektedir. Aksi takdirde tarikat müessesesinin ehil olmayan cühela ve dalkavukların elinde kalmasının doğuracağı sakıncalar kaçınılmazdır. Yazarımız, bazı misallerle problemi netleştirmeye çalışır. Mesela kevnî ilimlerden tamamen habersiz bir mürşidin nezdine maddî mesleği sebebi ile vicdanî ve tam bir kanaata nâil olmamış bir tabip gelirse onu ne suretle teselli edebilir? Sorusunu sormakta ve buna *"hiç!"* cevabını vermektedir. Zira tabibe yalnız geçmiş evliyanın ulaştıkları üstün hal ve tecellilerden veya delilsiz ruhanî hallerindeki değişikliklerden söz edilse pozitiv ilimlere alışmış olan tabib bunları tabiî olarak efsane ve hurafe gibi dinlediğini kabul eder ve istifade etmez. Dolayısıyla yazarın kendi tabiriyle *"ayrı bir kemal tasavur eylemez ki dâhil-i daire-i irşad olsun."*[1085]

O yüzden A.Hilmi, zamanımızdaki irşadın çağdaş ilimlere uygun bir tebliğ usûlüyle yapılmasını gerekli görür. O, zamanımızda *"yalnız cihet-i batıniyyeye ehemmiyet vermekle irşad"*ın hem zorlaştırıcı, hem de noksan olmağa başladığından şikayetçidir.[1086]

1083 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.71, 11 Ağustos 1327/ 29[28] Şaban 1329 / [24 Ağustos 1911], s.2.

1084 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.71, s.3.

1085 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.72, 18 Ağustos 1327/ 6 Ramazan 1329/ [31 Ağustos 1911], s.2.

1086 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.72, s.3.

İleri sürdüğü bu iddalarına delil olmak üzere bir misalle sözlerini pekiştirmeye çalışan A.Hilmi'nin verdiği misali özeteyerek veriyoruz.

Bir gün mürşidiyle otururken meclise "mütefennin" memurlardan birkaç kişi gelir. Gelenler emsal ve akranları içinde temeyyüz etmiş hakikatperest gençlerdir. Sohbet esnasında mesele evliyaullah hakkındaki fikir ve itikada intikal eder. Bu sırada mütefenninlerden biri, evliyaullahın İslâmî hikmetin mümessili ve müslümanların medar-ı iftiharı olmalarını tasdik etmekle beraber onlar hakkında söylenenleri şüpheli bulduğunu belirtir. Bunun üzerine, bu mütefennin gence, o zaman henüz Avrupa'da zuhur eden *Yeni Kudüs* namıyla Hristiyanlıkta meydana çıkan medyumlarda görülen ve sebepleri de ilmî olarak tamamen anlaşılamayan *"bazı garaib ve nevm-i miknatisîdeki acaip"* durumları kendilerine örnek olarak zikredilir. *"Bu garibeler meçhul kalmakla beraber tasdik edildiği hâlde kudsiyete istinad eyleyen evliyanın keramâtını inkârda bir mana kalmayacağı"* ileri sürülünce, mütefenninlerin ilzam olmağa mecbur oldukları belirtilir. Ayrıca evliyaullahın kerâmetlerinin inkâr edilemediği, *"asırlarca milyonlarca ve her fikir ve ilimden adamların şehadet eyledikleri vukuatın kolay kolay reddedileme"*diğine dikkat çekilir. Kerametin sebepleri ve mahiyeti ise bir elektrikçinin elektriğin mahiyeti hakkındaki bilgisine benzetilir. Netice itibariyle de yazarımız, *"usûl-i irşadda yeni bir devreye girmek üzeredir"* der.[1087]

Daha önceden de işaret edildiği gibi tasavvufî sistem, kendine has bir terminoloji meydana getirmiş ve tasavvufî eserler bu ıstılahî anlamdaki kelimelerle yazılmıştır. Önemine binaen bu konunun yazarımızın dikkatinden kaçmadığı ve yazdığı Tasavvuf-i İslâmî... tefrikasında buna bir bölüm ayırdığı görülmektedir. Böylece üzerinde durulması gereken bir diğer konunun da tasavvuf teminolojisi olduğu ortaya çıkıyor.

Tasavvufî terminoloji: Tasavvuf, bir sistem hâlinde gelişmiştir. Mutasavvıflar da, kendi esrarlı duygu ve düşüncelerindeki bir nevi mahremiyeti ifade etmek üzere kapalı, yerine göre girift ve karmaşık benzetme, rümuz ve işaretlere başvurmuşlardır. Bunun neticesinde tasavvufa has bazı orijinal kelime ve deyimler oluşturulmuş ve neticede tasavvufî ıstalahlara has bir terminoloji ortaya çıkmıştır. Bu alandaki bilginin birer şifresi mahiyetinde olan bu terminoloji bilinmeden tasavvufî eserlerin anlaşılması imkânsız gibidir.

Tasavvufî terminolojinin önemine binaen olmalı ki yazarımız bir de tasavvuf terminolojisini yazmıştır. Tasavvufun temel meselelelerini ifade eden kelimelerden oluşan bu terminolojiden bazı örnekleri aşağıya dercediyoruz.

1087 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.72, 18 Ağustos 1327/ 6 Ramazan 1329/ [31 Ağustos 1911], s.2-3.

Marifet, insan ve seyr-i sülûk: Marifet insan içindir. İnsan kendi nefsini bildiği ölçüde marifeti idrak edebilir. Misâl olarak benlik, nefs-i insanî, veli ve nübüvvet, insan-ı kâmil, İnsan-ı kâmilin özellikleri gibi kavram ve terimler insan şahsiyetindeki kemâlatın derecelerini bildirmektedir. İnsanın "insan-ı kâmil" gayesine ulaşması bakımından *"seyr-i sülûk"*, *"tasarruf"* ve *"velâyet"* gibi terimler de aynı gayenin merhale ve derecelerini göstermektedir.

Tasavvufun bu zevkli ve çileli yolundaki yolcularının uyması gereken bir dizi kurallar vardır. Tasavvuf yolunun yolcuları, önlerindeki hedeflere varabilmeleri için önce tasavvufî âdâb ve ahlâkını belirleyen uyulması gereken şartları yerine getirmeleri gerekmektedir. Tarikat yolcularının özellikleri olarak belirlenen *"kerem, seha, tevazu, tahammül, sabır, rıza gibi mehasin"*, onların *"hâlet-i tabiiyesi"* olarak telâkki edilmiştir. Bu hâllere ulaşmanın yolu seyr-i sülûktan geçer. Seyr-i sülûktaki nefis zorluğuna ve bunun gerekliliğine ilhâm kaynağı olarak, Cenab-ı Peygamberin gazveden dönüşlerinde ashabına *"şimdi de cihad-ı ekberle uğraşalım"* mealindeki hadis-i şerifi gösterilmektedir.[1088]

Tarikatlar, gönüllü birer kuruluş, birer mekteptirler. İnsanların burada birbiriyle muameleleleri ayrı bir önem arzetmektedir. Onun için tarikatlarda birinci plânda âdâb esas alınmıştır. Bu âdâb erkânı arasında, tarikat erbabının uyması geren bir dizi kural vardır. Tasavvuftaki ifadesiyle yazarımız bunu, *"Âdâb-ı tarîkat ve etvâr-ı sâlikîn"* başlığı altında vermiştir.

Âdâb-ı tarikat ve etvâr-ı salikîn: Tasavvuftan gaye, üstün vasıflı kâmil insan yetiştirmektir. İnsanın terakki edebilmesi ise ancak müsbet hareket etmekte ısrarlı davranarak bünyesindeki gizli güzellikleri inkişaf ettirmesiyle mümkündür. O yüzden insanın nüve olarak bünyesinde bulunan bu gizli kabiliyetlerin ortaya çıkması için uygun bir terbiye sistemiyle eğitilmesi gerekir. Tarikatlardaki âdâb ile müridlerin tavırlarındaki şekillenmenin oluşması için bazı ortak kaynaklar esas alınmış, o bakımadn tarikatlarda genelde ortak bazı usûller gelişmiştir. Bu usûllerin oluşmasında, başta Kur'an-ı Kerim ve İslâm Peygamberi (sav.)'in sünneti ile, tasavvufun kaynağı olarak kabul edilen Hz. Ali ve din büyüklerinin söz ve hareketleri özel bir önem taşımaktadır.

Yaratılış gayesine uygun hâl ve tavırlarda bulunarak terakki etmesini sağlamak üzere, insanın tarikat çerçevesindeki davranışları ele alınmıştır. Mürşidin huzuruna âdâbla girmenin şart olduğu belirtilir. Onun hemen ardından İmam Ali'nin *"men allemenî harfen fekad sayyerenî abden"* buyrukları hatırlatılarak *"İnsana dünya ve âhiret*

1088 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.68, 21 Temmuz 1327/ 8[07] Şaban 1329/ [3 Ağustos 1911], s.2.

saâdetini tahsile sebeb ve muallim olan mürşide ne kadar hürmet ve muhabbet gösterilse yine azdır" telkininde bulunulur.[1089]

Bu minval üzere *"huzur-ı şeyhe ne zaman çıkılıp veya çıkılmayacağı, huzurdaki âdâb"*ın nasıl olması gerektiği ayrı ayrı belirtilirken, ayrıca *"mürşid daima istifade edilmeye değer söz ve hâl üzere"* olduğundan, müridin hâl ve hareketlerde pek itinalı davranması tavsiye edilir. Ayrıca konuşmaların ârifâne ve işaretlerle olduğu hatta mürşidle mürid arasındaki konuşmanın *"kuşdili"* (hikmetli) ile yapıldığı ifade edilir. Mürit her hâl ü kârda edeb üzeredir. Şeyhle mürid birbirine karşı şefkatli davranmak zorundadırlar. Ancak şefkatin liyakata göre gösterilmesinin gerektiği de hatırlatılır.[1090]

Müridin terakkisi ve kemale ermesi seyr-i sülûkla mümkündür. Çünkü ancak bu yolla *"marifet ve ıstıfa"*ya ulaşılabilir. Marifetin yönü metafizik; ıstıfa ciheti ise ahlâkî ve ilâhî ilimlerden oluşur.[1091]

Seyr-i sülûk insanın nefsini fiilen terbiye altına almasıdır. O yüzden *"ârif zatlar kadar ruhî tetkiklerde bulunmuş araştırıcı dünyada yoktur"* denir.

Zira onların, *"insan nefsinin en gizli ve en ince değişikliklerini hayrete değer tesirli bir bakışla görür ve gözetle"*dikleri ve yeryüzünün en mükemmel varlığı olan insanı *"tam anlamıyla tetkik eyle"*dikleri belirtilmektedir.

Zahir ve batın meselesini açıklığa kavuşturmaya çalışan yazarımız, "batın"ı, *"zahiri meydana getiren şeydir"* diye tarif eder. Düşünürümüz, suyun oksijen ve hidrojen gazlarından meydana gelmesini örnek göstererek, bu gazların suyun batın yönünü teşkil ettiğini belirtir. Ancak düşünürümüz, bu gazların suyun nihaî hakikatı olmadığı düşüncesindedir. Ahmet Hilmi, bu kimyasal reaksiyonu meydana getiren hâlin de "ledünnî" olduğunu söyler.[1092]

İslâmî düşüncenin, "selef", "kelâm" ve "sufî" çekişmesi olmak üzere, -tarihi boyunca- üç şıkta devam ettiği bilinmektedir. Buradaki mücadeleden, "zahir" ulemasıyla "sufî" üleması arasındaki mücadele kastedilmektedir. Yazarımıza göre, İslâm tarihinde devam eden bu ihtilaflar bugün asgari düzeye inmiş ve aralarındaki ihtilaf *"hallolmuş bir mesele"* hâline gelmiştir. Filibeli Hilmi, bu gelişmeleri İslâmî hikmetin geleceğinin parlak olacağına yorumlar ve *"beşeriyetin gözünü kamaştıracak büyük mürşidlerin zuhur edeceğine şüphe"* bırakmayacak bir ifade ile tarikatlerin gelecekte de parlak hizmet-

---

1089 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.73, 25 Ağustos 1327/ 14[13] Ramazan 1329 / [7Eylül 1911], s.2.

1090 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.73, s.2.

1091 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.73, 25 Ağustos 1327/ 14[13] Ramazan 1329 / [7Eylül 1911],s.3.

1092 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.73, s.2.

lerini sürdürecelerini müjdeler.[1093] Bundan sonra ise seyr-i sülûkta takibedilen yollar nefsin çeşitleri, terbiyenin usûl ve özellikleri sıralanmış ve sülûkün kısm-ı ahlâkîsinin, kısm-ı irfanîsine tekaddum ettiği belirtilmiştir.[1094]

Nefsin Çeşitleri

Nefs-i Emmâre; nefs-i emmâre ile muhakeme ve onun çeşitli desiseleri incelenir. Nefsin kötü ve uzun emellerinden vazgeçmesinin önemli sebeplerinden birisi olan *(mûtu kable ente mûtu)* hikmetli düstur zikredilmektedir.[1095]

Nefs-i levvâme: nefs-i levvâmenin emmâreden daha mülevves ve şerir bir hal olduğu beyan edilir. Levvâmenin emmareden daha şedid olmasının sebebi, nefs-i emmâre sahibi "evsaf-ı ma'yube"sini hem kendisi hem de başkası bilmekte ve hiçkimse bunu inkâr edemediğinden, ne nefs-i emmare sahibi ve ne de başkaları onun mahiyet ve meziyeti hakkında aldanmama avantajını taşımakatadırlar. Halbuki "nefs-i levvâme"de bu avantaj yoktur. Çünkü Nefs-i Levvâme deki *"ucub, kibir ve nahveti"* küçümsemesiyle az zamanda, azgınlaşan nefs-i levvâmesinin *"kibre dönüş"*mesinin tehlikesi vardır. Zira nefs-i levvâme"ye sahip olan kimsenin *"kendi kendine hüsn-i zannı ve taat ve mehasininden memnuniyeti ve halktan göreceği hürmet ve riayet daha ilerisinin elde edilmesi için riyayı icab ettir"*mesi ve *"riyanın da kizbe dönüşmesi ihtimali"* gibi hâller onun en büyük tehlikelerini oluşturmaktadır.[1096]

Konunun anlatıldığı "Tsavvuf-i İslâmî ve Fünun-ı Cedide ve Felsefe" yazı serisi bu yazıyla sona erdiğinden bundan sonra hangi konuların işleneceğini tahmin etmek zordur. Biz de konuyu burada noktalıyoruz.

Bir edebiyat, mensup olduğu toplumun sosyal hayatına ve inancına dayanarak meydana getirilir. Müslüman toplumların ortak meselesi olan inançları onların edebiyatlarında önemli bir yer işgal etmiştir. Tasavvufî edebiyattaki eserler bunun güzel örneklerini oluşturmaktadır. Farklı muhitlerde ortak inanç ve itikatlarını ifade eden eserler verilmiştir.

Filibeli Hilmi'nin tasavvufî meselelere, bakışı ve değerlendirmesi tamamıyla edebî bir kisveyle olduğu ortadadır.

1093 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.73, s.3.

1094 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.74, 1 Eylül 1327/21[20] Ramazan 1329/ [14 Eylül 1911], s.2.

1095 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.74, s.3.

1096 F. A. Hilmi; "Tasavvuf-i İslâmî", *Hikmet*[hft], nr.77, 15 Eylül 1328 / 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912], s.3.

II. DÖNEMİNDEKİ DÜŞÜNCE AKIMLARI VE BUNLARA DAİR GÖRÜŞLERİ

Dönemin düşünce yapısı:

II.Meşrutiyet döneminde, İslâm camiası, asırlar öncesinden etkinliğini yitirmiş ve beğenmediği düşmanına birçok yönden muhtaç hâle gelmiştir. Hilâfet makamını elinde bulundurmakla İslâm dünyasını temsil eden Osmanlı Devleti ise, bu sıkıntıyı çoktan beri hisseder ve bunun çıkış yollarını arar. İslâmî düşünce yapısı gereği olarak, bütün müslümanlarca aynı kriz yaşanır. Geri kalmışlıktan kurtuluşun tek ümit ülkesi ise, hürriyetine sahip yegâne ve müslümanları temsil eden ülke Osmanlı Devletdir.

XIX. asırda; Osmanlı münevverleri, devletin kurtuluş çarelerini ararlarken o günün Avrupaî fikir hareketlerine bigane kalamamışlardır. Hele bu asrın ikinci yarısında batının, müslüman dünyasındaki mütefekkirlerin birer sığınağı durumuna geldiği göz önüne alınırsa, bunun ne kadar ileri bir merhale kat'ettiğini tahmin etmek zor değildir. Üstelik Osmanlı devlet ricalinin birçoğu batıda tahsil görmüş ve alafranga yaşayışa sempati duymuşlardır.

Devrin idarecileriyle ulema arasındaki ayrılık gittikçe belirgin bir hâl alır. Müslüman mütefekkirler, hatta İslâm birliği tarafdarı olarak bilinen bazı zatlar da bu durumdan kurtulamazlar. Batılı devletlerle siyasî ilişkiler içerisinde bulunulduğuna bakılırsa, bu iki zıt kutbun gittikçe birbirine yakınlaştıkları, aralarındaki ortak birlik bağlarını güçlendirmeye çalıştıkları hissedilmektedir. İslâm dünyası zaafa düştükçe, güçlü dönemlerini aramaya başlamış, bunun da ancak birlik ve beraberlikle gerçekleşebileceği kanaatine varmıştır. Gerçekleştirilmesi zaruri görülen bu birlik fikri, tarihin daha önceki asırlarında da farkedilmiş ve bu konuda teşebbüslerde bulunulmuştur. Bunun en açık misali Yavuz Sultan Selim'in İslâm birliğine yönelik çalışmasıdır.

Osmanlının ilk zamanlarındaki padişahların batıya yönelik fetihlere önem vermelerinin aksine, Yavuz Sultan Selim doğuya ve güneye yönelir. Böylece İslâm birliği kurulmuş olacaktır. Ayrıca hilâfet de Osmanlı sultanlarına geçmiştir. Böylece Osmanlı Devleti, yıkılıncaya kadar hilâfet makamını elinde tutmuştur. XIX. asrın ikinci yarısında ve XX.yüzyılın başında bu makam, bir güç olarak kullanılmak istenmiştir. XVIII. ve XIX.yüzyılda *"Bu devlet nasıl kurtulur?"* sorusu aydınları ve devlet adamlarını uzun zaman meşgul etmiş ve çe-

şili görüşler, düşünceler üretilmiştir. Münakaşalar ve tartışmalar yapılmıştır.

Uzun süre devam eden bu fikrî çekişmenin, hemen en iyi zeminini II.Meşrutiyet döneminde bulduğunu söyleyebiliriz. Meşrutiyet ortamında birçok çözüm önerileri ileri sürülmekle birlikte bunların hepsinin tutarlı olduğu söylenemez. Ama gerçeği şu ki, herkes fikrini olduğu gibi savunabilmiş, karşı taraf da, onu açıkça tenkit etme imkânını elde edebilmiştir.

XVII.yüzyıldan itibaren Balkanlardaki misyonerlik faaliyetleri, XVIII.yüzyıldan itibaren Avrupa'da görülmeye başlayan ve XIX. yüzyılda iyice gelişen milliyetçilik akımları, buna bağlı olarak panslavizm ve pangermanizm, Osmanlı Devletinin topraklarında gözü olan İngiltere, Fransa, Almanya ve özellikle Rusya'nın kırşkırtıcı çalışmaları çeşitli kavimlerden oluşan Osmanlı Devletini içerden dinamitliyor ve çeşitli unsurların isyan ve başkaldırılarına sebep oluyordu. Devlet-i Aliyye bu tehlikeye karşı, bir taraftan *"Osmanlı Birliği"*, diğer taraftan da dinî birlik esasına dayanan *"İslâm birliği"* kozunu kullanarak varlığını korumaya çalışmıştır.

XIX.asrın ilk çeyreğinden itibâren aynı ırka mensup kavimlerin *"birbirlerine dil, ırk, kültür, bazen de coğrafî yakınlık gibi bağlarla bağlı grupların dayanışmasını kuvvetlendirmeyi amaçlayan siyasî ve kültürel hareketler"* olarak da tanımlanan "Pan"lı[1097] hareketler, milliyetçi fikirlerin çok kapsamlı ve geniş çaplı bir faaliyet içine girmesinde etkili olur.

Avrupa'da doğan "pan" hareketleri, aynı dil, din ve ırka mensup insanları bir şemsiye altında toplamanın peşindedir. Başka bir ifadeyle Pan hareketleri, ırka dayalı bir imparatorluk manzarasını arzetmeye başlar.[1098] Osmanlının elindeki toprakları almayı hedefleyen panslavizm'in siyasî gelişmesine paralel olarak pangermanizm, vs. panlı akımlar da ortaya çıktığı bilinmektedir.[1099]

Panslavizm... hareketleri, dağınık vaziyette bulunan bu ırkların aynı bayrak altında, aynı siyasî birlik içinde toplamak emelini gütmüşlerdir. Rusya'nın göz diktiği ve hatta bazı yerlerini fiilen işgal ettiği başta Balkanlar olmak üzere, Kafkasya, Orta Asya gibi

---

1097 Cezmi Eraslan; *II.Abdülhamid ve İslâm Birliği*, İstanbul 1992, s.23-24.

1098 İmparatorluk kelimesini burada bilerek kullanıyoruz; çünkü her ne kadar bu fikri ileri süren galib devletler, kendi ırklarından saydıkları insanların farklılaşan dillerini, kültürlerini, aynı soydan olduklarını vs.ortak değerlerini muhafaza sloganlarıyla harekete geçmişlerse de, yine onları sömürmeye yönelik faaliyetlerinden vazgeçirememişlerdir. Nitekim Rusya'nın 93 harbi dolayısıyla kendisini destekleyenlerle girdiği Balkan harpleri neticesinde parsayı paylaşma sırasında anlaşmazlığa düşmesi buna tipik bir örnektir.

1099 Sınırlayıcı bir nokta olarak başlagıçtan XIX.asra kadar Pan hareketleri, bir milliyetin siyasî, ekonomik ve kültürel üstünlüğü ilkesi üzerine bina edilmişti. Uygulamada ise din, milliyet ve kıta birliği özellikleri bilhassa belirgindir. (bk. C. Eraslan, *II.Abdülhamid ve İslâm Birliği*, 1992, s.23-24).

yerlerde yaşayan Türk müslümanlar, bunun pençesine düşmüş bulunuyordu. Osmanlının buna karşı lâkayd kalamayacağı ortadaydı.

Osmanlı Devleti, gerek Rusya'nın ve gerekse sair sömürgeci batılı devletlerin istilâlarına karşı, "Osmanlılık" ve "İslâm birliği" düşünceleriyle karşılık vermeye çalışmış ancak, bu düşüceler etkili olamamıştır.

Panslavizmin gelişip güçlenmesi sadece Osmanlının değil, aynı zamanda Avrupa'daki güçler dengesinin de aleyhineydi. Fakat harp tarihi bakımından çok yakından ilgili olduğumuz Rusya,[1100] Panslavist hareketler ile en fazla Balkanlar'daki Osmanlı egemenliğinde bulunan Slavları kendine bağlamayı esas almış ve faaliyetlerini bu yönde yoğunlaştırmıştır.[1101]

Osmanlıcılık ilkesi çerçevesinde devam eden Osmanlının bu dönemdeki tedbiri, içerde müslim-gayrimüslim vatandaş ayırımı yapmamaya hassasiyet gösterilmesi şeklindedir. *"Osmanlı milleti yaratmak siyaseti, ciddî olarak İkinci Mahmut zamanında doğduğu"*na işaret eden *Üç Tarz-ı Siyaset* müellifi Akçura, II.Mahmud'un *"ben tebaamdaki din farkını ancak cami, havra ve kiliselerine girdikleri zaman görmek isterim"* sözünü buna delil olarak göstermektedir.[1102] Buna rağmen, kendi dışında da olsa, Osmanlı devleti aşırı milliyetçilik hareketlerinin gelişmesindeki menfi tesirlerden kurtulamamıştır.

Panslavizmin Rusya lehinde sebebiyet vereceği devletler arası dengesizliğin önlenmesi için, güçlü Avrupa devletleri, Kırım Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin yanında yer almakta gecikmezler.[1103] Şu da var ki, Rusya'nın Kırım'da yenilmesi, Panslavizmin, yeniden şahlanışına sebep olur. Tanınmış tarihçi Pogodin'in sözcülüğünü yaptığı bu hareket kısa zamanda büyük gelişmeler kaydeder. Rus milliyetçiliğinin ortaya koyduğu prensiplerin birinci plandaki hedefinin Osmanlı devletini bölmek olduğu, aynı doğrultuda gelişen tarihî olaylar göstermektedir.[1104]

1100 Hans Kohn (terc.Dr.Agâh Oktay Güner); *Panislavizm ve Rus Milliyetçiliği*, İstanbul 1983, s. 5.

1101 Rusya'nın Balkanlara propagandist öğretmen ve din adamlarını da gönderdiği bilinmektedir. (bk. C.Eraslan; *a.g.e.*, s. 24).

1102 Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 20.

1103 Rusya'nın engellenmesi sağlandığı gibi, bilhassa İngiltere'nin doğu siyasetine yeni bir şekil vermesine sebep olur. (bk.C. Eraslan, *a.g.e.*, s. 42-43).

1104 Konumuzu yakından ilgilendiren ve tarihî bir vesika niteliğinde olan Panslavistlerin bu müthiş plânını, Agâh Oktay Güner'in tercümesinden nakledelim: *"Kırım Harbi sırasında alevlenen Rus aleyhtarlığı Avrupa'daki Rus düşmanlığı, Rusya'da büyük bir reaksiyon uyandırdı. Panislavizm cereyanı birden bire alevlendi. Tanınmış Rus tarihçisi Pogodin bu defa "Panislavizm"in sözcülüğü rolünü üzerine aldı. Bütün İslâvları, Osmanlı ve Habsbourg impartorluklarının harabeleri üzerinde, merkezi İstanbul olmak şartıyla bir "İslav Devleti" kurmaya davet ediyordu. Pogodin, bu hedefe ulaşabilmek için şunları talep ediyordu:*

1.Türkler Avrupa'dan kovolmalıdır,

2.İslavlar mutlaka Türk ve diğer milletlerin hâkimiyetlerinden kurtarılmalıdır,

Gerek İslâm birliğinin şekillenmesinde, gerek Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkmasında, "Pan"lı hareketlerin başında Panslavizmin geldiği söylenebilir. Panslavizmin, 1877-78 Osmanlı -Rus harbi ile 1912-1913 Balkan Savaşının başlayıp gelişmesinde büyük rol oynadığı unutulmamalıdır. Böylesine fikir karmaşasının hüküm sürdüğü bir ortamda, dönemin sosyal hadiselerinin de değişik noktalardan ele alınmış olması gayet tabiîdir.

Osmanlı Devleti'nin kurtarılması için çeşitli görüşlerin ortaya atıldığı II.Meşrutiyet dönemi, fikrî bir halîta mahiyetindedir. Başka bir ifadeyle Osmanlı Devletinin maruz kaldığı gerileme ve çökme tehlikesinden kurtulması için sadece dinî değil, başka türlü çözüm yolları da ortaya konmaya çalışılmıştır. Binaenaleyh Avrupa'daki fikrî ve felsefî dalgalanmaların bir benzeri de memleketimizde yaşanır. İleri sürülen doktrinlerin çoğu, Avrupa'da çıkan fikirlerin tesiriyle varlık göstermektedir. Tabiî ki her bir temsilci, tarafdarı bulunduğu akıma şans tanımaktadır.

Türkçülüğü savunan Yusuf Akçura Rusya'da dünyaya gelmiş, oradaki milliyetçi fikirlerden etkilenmiş bir Türk münevveridir. Akçura, Osmanlının kurtulmasına yönelik ortaya atılan belli başlı (Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük) fikirleri üzerinde yaptığı çalışmasında; vatandaşlar arasında birtakım ayırımcılığa yol açacağından İslâmcıların hareketini sakıncalı bulur ve Tanzimatın Osmanlı toplulukları arasında yaymayı amaç tuttuğu siyasî ve hukukî eşitliğin artık söz konusu olmayacağını söyler. Osmanlı toplulukları arasında düşmanlıklar bile başlayacağını, hatta Türkler arasında din ve mezhep geçimsizlikler çoğalabileceğini ileri sürerek Tanzimat'tan beri izlenen Osmanlıcığın zedelenmesinden duyduğu endişeyi dile getirilmiş ve henüz ortaya çıkmaya başlayan Türkçülük hareketine istikbâl tanınmıştır.[1105]

Osmanlının kurtulmasına yönelik diğer bir görüşe, Mekteb-i Tıbbiyye'deki eğitimi sırasında dinin yerini -biyolojik anlamda- materyalizmin almasının, toplumsal ilerlemeyi sağlayacağı düşüncesinde olan Abdullah Cevdet'in temsil ettiği batıcılıktır.

3.Rusya Avrupa'da üstün bir duruma çıkarılmalıdır,

4.İstanbul Patrikhanesinin mevkii yükseltilmeli ve Ortodoks Kilisesine lâyık olduğu önem verilmelidir.

Panslavist maksatları bu kadar açık ve kesin bir dille Pogodin'den önce kimse ifade etmiş değildi.

Pogodin tarafından ortaya atılan görüşleri benimseyen aşırı Rus miliyetçileri birleşerek 1857'de Moskova'da bir "İslav Yardım Cemiyeti"ni kurdular. Hükümet 1858'de cemiyetin statüsünü tasdik etti. Cemiyet güney İslavlarının kiliselerine yardım etmeyi, Kilise ve okullarına eğitim malzemesi göndermeyi, Rusya'ya tahsil için gelen İslav gençlerine her türlü yardımı yapmayı gaye edinmişti. Cemiyet hızla güçlendi, yeni şubeler açtı, yayın faaliyetine girdi." (bk.Hans Kohn (trc. Dr.A. Oktay Güner); *Panislavizm ve Rus Milliyetçiliği*, İstanbul 1983, s. 8).

1105 bk.Yusuf Akçura; *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara 1976, s.7.

Pozitif ilmin etkisinde gelişen batıdaki felsefî çalışmalar, dine karşı cephe alan aydın kitleyi tesiri altında bulundurur. Materyalist biyoloji, positivizm ve daha sonra sosyalizm ve Marksizm gibi değişik akımların da bunlara, eklendiği göz önüne alınırsa manzaranın karmaşıklığı kendiliğinden ortaya çıkar.

Bu dönemde ortaya çıkan fikrî akımların bir kısmı Avrupa'da yeni gelişen felsefî doktrinlere dayanır. Gerek yukarıda ismi geçenler, gerek Prens Sabahaddin'in iktisadî doktrini gerekse İslâm birliği düşüncesinin siyasî ve sosyal yöndeki faaliyetleri hedef itibariyle o günün mevcut Avupasının sahip olduğu teknolojiyi elde etmektir. Görüldüğü gibi dönemin en büyük problemi Avrupa'dan geri kalmışlıktır. Fikrî akımların temsilcileri, bu problemin bir an önce çözülmesi için yoğun bir faaliyet içerisindedirler. Hemen bütün akımlar batı medeniyetinin kabulünde birleşmekle beraber bunun nasıl kabul edileceğinde farklı görüşlere sahiptirler. Mesela İslâmcılar, dinî ve millî değerlerinden kopmadan Avrupa'daki teknolojiyi, Japonları örnek olarak kabul eder ve onların aldıkları gibi almayı tercih ederler.

Bir nevi kimlik arayışı da denebilecek, bunca fikrî çeşitliliğin tartışıldığı bu düşünce mârekesi; mazisinden kopmadan, benliğinden taviz vermeden terakki etmiş devletlerin seviyesine çıkabilmenin yollarını arayanlar arasında bulunan Filibeli Ahmet Hilmi'nin döneminin fikir arbedesindeki yerini belirtmesi bakımından büyük bir önem arzetmektedir. Düşünürümüzün, leh veya aleyhinde fikir beyan ettiği, bu dönemin hâkim fikir hareketleri üzerinde duracağız.

Toplumumuzun fikrî, siyasî ve sosyal yapısının yeniden yapılanması için, en çok üzerinde durulan ve halkın temayüllerini gösteren akımların başında İslâm birliği, garbçılık, Türkçülük; Prens Sabahaddin'in Adem-i Merkeziyet ve Tevsi-i Me'zuniyet iktisadî doktrini gelmektedir. Bunlarla birlikte Sosyalizm, Siyonizm ve Masonluk gibi faaliyetlerin de II. Meşrutiyet döneminde boy gösteren, tartışılan konular oldukları bilinmektedir.

İslâm Birliği (İttihâd-ı İslâm/ İslâmcılık)

Batının teknik üstünlüğü ve İslâm dünyasına yönelik sömürgecilik faaliyetleri karşısında, müslümanları, kendilerini korumak üzere direniş ihtiyacını hissetmişlerdir. Genel hatlarıyla ifade etmek gerekirse İslâm birliği, müslümanlar üzerinde kurulan maddî ve manevî baskılara karşı bir savunma, kendi kendini yenilemedir; yeniden bir diriliş hamlesi ve bir fikrî arayıştır. Zira batı, her bakımdan terakki etmiş, İslâm âlemi ise bunun aksine geri kalmıştır.[1106] İslâm

---

1106 E.Z.Karal, İslâmcılığı doğuran faktörleri muhtelif altbaşlıklar hâlinde sıralayarak açıklar. (bk.E.Z.Karal, *Osmanlı Tarihi*, VIII, (1983), s. 539-545). Türköne ise, batı faktörünü iki yönden ele alır. Birincisi, "ideolojik" ya-

âlemi, içine düştüğü gerilikten kurtulmak için çırpınırken kendilerini, bir kurtuluş vesilesi olarak gördükleri İslâm birliği düşünce etrafında birleşmeye zorlayan - başta XIX. asrın ilk yarısında Avrupa'da ortaya çıkan pan hareketleri olmak üzere- birçok faktör mevcuttur.[1107] "Hilâfet" meselesi bunların başında yer alır. Berkes'e göre, Batı'nın üstünlüğü, girişilen yeni sömürgecilik faaliyetleriyle hız kazanır ve İslâm âlemini her taraftan tehdit etmeye başlar. Böylece *"İslâm dünyasının perişan durumu Halifeliğe ve İslâm Birliğine sarılmayı ihtiyaç hâline"* getirir.[1108] Bu gerileyişten payını almayan İslâm ülkesi kalmamıştı. Onun için inhitat meselesi bütün İslâmcıların ilgilendikleri temel meselelerdendir.[1109]

İsimlendirilmesindeki anlam karışıklığına bakılırsa, İslâm Birliğinin aslında çok cepheli olduğu, görülür. Mesela "Panislamizm", "İttihat-ı İslâm", bazan da "İslâmcılık" gibi çeşitli adlarla anılmıştır.[1110] Tarif itibariyle de zamanından çok daha sonraki müellif-

---

pısıyla beraber İslâmcı ideoloji problemlerini ortaya koymuş ve yeni evrensel değerleri dünya görüşlerinin vazgeçilmez unsuru hâline getirdiğini; ikinci olarak da *"İslâm toplumlarına «ideoloji» için henüz oluşmamış sosyal siyasal şartların yerine geçmekte"* olduğunu ileri sürer. (bk.M. Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, 2.baskı, İstanbul 1994, s. 43). Batının ancak maddî yönüyle müslümanlara çekici geldiğini, manevî ve fikrî bakımdan ikinci planda önem taşıdığını belirten İsmail Kara da bu konudaki kanaatini *"Yeni İslâm düşüncesini hazırlayan nedenler arasında askerî ve maddî nedenlerin en önde yer aldığını, manevî ve fikrî nedenlerin bunların ardından geldiğini önemle kaydetmek gerekir."* şeklinde özetler. Zira İslâmcılar *"...kendilerini teknik, medeniyet ve siyasî kurumlar açısından Avrupa'dan geri ve yetersiz; dinî, kültürel, sosyal ve ahlakî bakımdan ise büyük ölçüde ileri ve kendilerine yeter bir durumda kabul ettikleri görülecektir."* (bk.İ. Kara, "İslâmcılık", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.II, s.262-263).

1107 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi* adlı eserinin "İslâmcılık" bölümünde, bu sebepleri muhtelif alt başlıklar altında genişçe açıklamış olduğuna işaret etmiştik. (bk. E.Z.Karal, *Osmanlı Tarihi*, VIII, 1983, s. 539-549).

1108 Berkes, Hicretin XIV.yüzyılı olması hasebiyle İslâm dünyasının her tarafından gelen telgrafların İslâm birliği özleminin bir uyanışı olarak telâkki eder: *"1882 yılına rastlayan Hicretin XIV.yüzyılı başında Abdülhamit, İslâm dünyasının hâlifesi olarak birçok ülkelerden gelen tebrik telgrafları aldığı zaman (İran, Fas ve bir iki küçük İslâm devleti dışında) bütün İslâm dünyası Avrupa egemenliği altına girmiş bulunuyordu. Hemen her köşede, İslâm hâlifesi etrafında bir İslâm birliği (İttihad-ı İslâm) özlemi uyanmış bulunuyordu."* (bk.Niyazi Berkes; *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978, s. 331).

1109 Tarık Zafer, İslâmcıların inhitat konusundaki hassasiyetlerini şöyle ifade eder: *"İslâmcılar, fikirlerini ortaya koymadan evvel bir gözlem üzerinde ısrarla ve üzüntü ile dururlar. İslâm dünyası inhitat (gerileme) hâlindedir. Bu gerileyiş zamanın tek büyük ve son İslâm devleti, İkinci Meşrutiyeti ilan etmiş olan Osmanlı imparatorluğunda da görülmektedir."* (bk.T.Z. Tunaya; *İslamcılık Akımı*, İstanbul 1991, s.23).

1110 İslâm birliğinden asıl maksat *"müslümânların birliği"*dir, yoksa İslâm zaten bir bütündür. Bununla birlikte, "İttihad-ı İslâm" terkip olarak çeşitli şekilerde yorumlanmıştır. Bu terkip evvelâ, "İslâm birliği" anlamındadır. Bunun Arapça'da ve batı dillerinde türlü karşılıkları kullanılmıştır. Mesela Arapça'da "İttihadü'l-Müslimîn", Fransızca'da "Unione Muslumane" karşılıklarını yazarımızın kendi gazetesinin başlığında kullandığını "İttihad-ı İslâm" gazetesini incelerken belirtmiştik. Batı dillerinde değişik tarzlarda kullanılması ise Türköne'ye göre *"İttihad-ı İslâm deyiminin batı dillerine "Unity of Islam", "Union Islamique", "Vereinigung des Islam" şeklinde tercüme edilmesinden kaynaklanmaktadır."* (bk.Mümtazer Türköne; *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, 2.baskı, İstanbul 1994, s.40-41). İsmail Kara ise aynı

ler tarafından çok değişik tasniflerinin yapılmış olması bu akımın geniş kapsamlılığının bir ifadesi olsa gerek. Ayni şekilde bu akım, tarihî, kültürel, siyasî ve içtimaî olmak üzere geniş çaplı ve kapsamlı olup, II.Meşrutiyet döneminin en önemli fikir hareketi sayılmıştır.[1111] Tanınlarından biri şöyedir:

"İslâmcılığı «XIX-XX.yüzyılda, İslâmı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, eğitim...) yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metodla müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürüsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî çözümlerin bütününü ihtiva eden hareket» olarak tanımlanabilir." [1112]

Tarık Zafer'in, İslâmcı düşünür olarak Said Halim Paşa'nın İslâmlaşmak adlı eserinden naklen verdiği tarifte, islâm dininin hem ilerlemeye, hem de zaman ve mekân mefhumuna bağlı olarak gelişmelere açık olduğu ifade edilir.[1113]

Her birisi birtakım zaruretlerin neticesi olan fikrî hareketlerin başında yer alan İslâm birliğinin hedefi, İslâm dünyasını batılıların hegemonyasından kurtarmaktır. Çünkü XIX.asırdan *"itibaren İslâm dünyasında dış ve iç kaynaklarca beslenen, çerçevesi çizilen Avrupa imajı, günün aydınlarını kademeli olarak bazı şeyleri kabul*

---

konunun *"İslâmcılık, tecdid, ıslah, ittihad-ı İslam, el-fikru'l- hadîsi'l-İslâmî, yeni İslam düşüncesi, panislamizm, İslâm modernizmi, İslâmlaşma gibi adlarla da anıl*"dığını belirtir. (İsmail Kara, "İslâmcılık", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul 1990, s. 261-262). Tanzimattan beri bu gibi kelime ve terkiblerin değişik anlamda kullanıldığına dikkat çeken Hüseyin Çelik ise, daha farklı bir yaklaşımla, bu terkibe atfedilebilen ıstılahî anlamlara dikkat çekerek, *"Yeni Osmanlıların kullandıkları birçok kavram gibi "millet", "ümmet", "kavim", "nation", "kavmiyet", "cins", "race" gibi kavramlar da çoğu zaman bugün anladığımızdan farklı manalar ifade"* ettiğini belirtir. (bk.Hüseyin Çelik; *Ali Suavi ve Dönemi*, 1.baskı, İstanbul 1994, s.615, 617). İslâmcılığın kullanılması da aşamalı olmuştur. İ.Kara'ya göre *"«İslâmcılık» kelimesi ilk defa 1913'te Ziya Gökalp tarafından «üç cereyan» başlığı altında makalelerde kullanılmıştır. Gökalp aynı anlama gelmek üzere "İslâmlaşmak» ve "İslâmlık» kelimelerini de bu yazılarında söz konusu"* etmiştir. (bk.İsmail Kara; *T.İ. Düşüncesi* C.I, (1986), s. XXXII). Babanzâde Ahmet Naim 1914'te Sebilürreşad'da yazdığı, milliyetçilik-Türkçülük fikirlerini tenkit ettiği daha sonra kitap hâlinde neşrettiği *"İslâmda Dava-yı Kavmiyyet"* başlıklı uzun makalesinde «islâmcı», «islamcı-Türkçü» ve «İslâmcılık» kelimelerini ele alır. Fakat bu kelimelerdeki "-cı" ekinin kullanılmasından rahatsızlık duymakta ve bunu eserindeki ilgili dipnotta tenkit etmektedir. (bk. Babanzâde Ahmet Naim, *İslâmda Kavmiyetçilik Yoktur*, (İstanbul 1991), s. 42). Said hâlim Paşa da 1918'de yazdığı bir kitabına *"Ziya Gökalp gibi İslâmlaşmak adının kullanılması yazarın mı, yoksa eserin mütercimi Akif'in mi tercihi, kesin olarak belli"* değildir. (bk.İsmail Kara; *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, C.I, (1986), s. XXXVI).

1111 T.Z.Tunaya, *"İslâmcılık cereyanı, İkinci Meşrutiyet'in düşüncesine hâkim siyasal ve ideolojik akımların muhakkak ki en tesirli ve kuvvetlisi olmuştur"* der. (bk.T.Z.Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s. 15).

1112 İsmail Kara, "İslâmcılık", maddesi, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul 1990, s. 261-262.

1113 Tarık Zafer Tunaya'nın kendi kitabındaki tarifi şöyledir: *"İslâmın din ve dünyayı, maddiyat ve manevîyatı kapsayan sosyal bir din olduğu kabul edildikte, İslâmlaşmak demek İslâmın itikad, ahlâk, içtimaiyyat ve siyaset sistemini "daima zaman ve muhitin ihtiyacına en muvafık bir surette tefsir" ve bunlara uymaktır."* (bk.T.Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s. 25).

et"meye yöneltmiştir. Bu aydın kesimin gayesi, eskiden Avrupa medeniyetine katkıda bulunan İslâmın üstün meziyetlerine dayalı yeni bir terakki yolunda ilerlemek üzere İslâm medeniyetini ihya etmeğe çalışmaktır.[1114]

Kısa denecek bir geçmişte üstünlüğü apaçık ortada olan İslâm medeniyeti, bugün neden bu geri kalmışlığa mahkum olmuştur, bundan kurtulmanın yolu yok mudur, varsa nasıldır?, gibi münevver kesimin zihnini işgal eden sorular onları yeni çıkış yolları aramaya zorlamıştır. Hatta bu arayış onların bir kısmını, tıpkı Avrupaî düşünürler gibi dinle ilim arasındaki mukayeseye bile sevketmiştir. Bu tavır bir kısım İslâm âlimlerini, İslâma yakıştırılmaya çalışılan bu gibi durumların isbetsizliğine cevap vermeye sevketmiştir Böylece, İslâm dinini Hristiyanlığa benzetmeye, daha doğrusu Hristiyanlığın ilmî ve fennî gelişmelere karşı sert, katı tavrını İslâma yakıştırmaya çalışanlara; yani İslâmın maarife, ilmî gelişmeye engel olduğunu ileri sürenlere cevaplar (reddiyeler) yazılmış, İslâmın her türlü ilmî ve teknik gelişmeye müsait olduğu savunulmuştur.[1115]

İslâm bir hayat dini olarak, ortaya koyduğu kurallarla siyaset, ictimaiyat olmak üzere hayatın her safhasında öncülük etmiştir. İslâm birliğinin siyasî anlamı, bütün dünya müslümanlarının İslâm dinine dayalı olarak haklarının korunması, birbirine destek olmalarının sağlanması, halife-i müslimîn sıfatıyla da Osmanlı padişahının etrafında bütünleşmesi gibi bazı anlamlar taşımaktadır.[1116]

Islahat Fermanıyla Osmanlı tebaasındaki Hristiyanların müslümanlarla eşit haklara sahip olmaları hatta onlardan daha imtiyazlı hâle gelmeleri, fermandan kısa bir süre sonra 1859'da Kuleli Vak'asıyla tesirini göstermiştir.[1117] Sömürgeci devletlerin sürdürdükleri baskıcı tutumları müslümanlara, birbirlerinin desteğine daha fazla muhtaç olduklarını hissettirir. O zaman hilâfeti elinde bulunduran müstakil bir İslâm ülkesi sıfatıyla Osmanlı Devleti tarafından, bütün İslâm dünyası ile temasa geçilmesi için devlet çapında bazı teşebbüslere girişilir ve tedbirler alınır.[1118]

1114 İ. Kara, "İslâmcılık", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.II, s. 262.

1115 Bu alanda, N.Kemal'in M.Renan'a yazdığı *Renan Müdafaanâmesi*, C.Afganî'nin *Reddiyye Ala'd-Dehriyyîn*'i ve Muhammed Abduh'un *Hanoto'ya Cevap* gibi çalışmalar ilk akla gelenlerdir.

1116 *"... bütün Avrupa'nın göz diktiği Osmanlı Devletinin kurtuluşunun tek ümidi"* İslâm birliği faaliyetinin olduğunu belirten S.Sırma, Sultan II.Abdülhamid'in bu siyesetten ne kastettiğini de şöyle özetler: *"Anadolu dışındaki bütün müslümanları kendisine bağlamak olduğundan onların dünya emperyalizmine karşı birleşmelerini istiyordu. Bunu yaparken de üzerinde taşıdığı hilâfet sıfatından yararlanıyordu ki, onun Panîslâmist siyaseti budur."* (bk. İ.S. Sırma (Doç.Dr.); *II.Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*, 4.baskı, İstanbul 1990, s.45).

1117 C.Eraslan, *a.g.e.*, s. 57.

1118 Bu konuda daha geniş bilgi için bk.E.Z.Karal, *Osmanlı, Tarihi*, VIII, (1983) s. 539-550; İ.Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, C.I, (1986) s.I-LVVII; İhsan Süreyya Sırma, *II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*, 4.baskı, (1990); C.Ersalan, *II.Abdülhamid ve İslâm Birliği*, (1992).

Osmanlı münevverleri de hemen İslâm birliğini ileri sürmemişler. Önce Osmanlı birliği şeklinde varlık gösteren[1119] İslâmcılık, *"geneleksel İslâm toplumunun, daha kendinde şartları olgunlaşmadan batılı bir düşünce yapısı olma "ideoloji" ile tanışmasıyla harekete geçen süreçlerin neticesinde ortaya"* çıkmıştır.[1120] Ayrıca İslâmcılık fikriyatının filizlendiği dönemlerde İslâm ülkelerinin önemli bir kısmı istilâ ve işgal altındaydı.[1121]

Gelişen siyasî ve sosyal hadiseler İslâm birliğinin şekillenmesinde etkili olur. Osmanlı Devleti'nin İttihat-ı İslâm siyasetini benimsemek mecburiyetinde kalışının sebeplerini ileri süren Enver Ziya Karal, bu konuyu şöyle özetler:

1.Osmanlı imparatorluğunda Müslüman- Hristiyan münasebetlerinin kötüleşmesi,
2.Avrupanın Osmanlı Hristiyanları lehinde müdahaleleri,
3.İmparatorlukta ve dünyada İslâm memleketlerinin Avrupalılar tarafından istilâsı,
4.İslâm dünyasında İslâm ittihadı lehinde fikir cereyanlarının belirmesi[1122]

Aşamalı olarak devlet politikasına giren *"İslâmcılığın ne zaman, nerede, kimler tarafından ve hangi endişelerle bir kitle ideolojisine"* dönüştürüldüğüne dair soruyu esas alan Mümtaz'er Türköne bu soruya *"1867-1873 yılları arasında, İstanbul'da bir grup Osmanlı aydını tarafından modern dünyanın meydan okumalarına karşı koyma endişleri ile ..."* cevabını verir.[1123] Bundan da İslâm birliği hareketinin bir hazırlık döneminden geçtiği anlaşılıyor. Yoksa II.Meşrutiyet döneminde birden ortaya çıkmış değildir.[1124]

İslâm birliği Osmanlı Devleti için, hem dostunu hem de düşmanını dizginleyecek bir güç niteliğındeydi. Rusya'nın büyüyüp gelişmesi, İngiltere'nin Orta ve Güney Asya'daki menfaatlerini tehdit ediyordu. Osmanlının, Rusya'yı dizginlemesi İngiltere'nin menfaatine olmasına rağmen, aynı şekilde İngiltere'nin egemenliğindeki müslüman ülkelere Osmanlının dostluk ve kardeşlik elini uzatması da, bu ülke-

---

1119 Hatta *"Mahmut II. devrinden itibaren, Osmanlı Padişahları; Müslüman olmayan tebaayı, mâbetler dışında müslüman tebaa gibi öz evlât kabul ettiklerini ilân etmişlerdir."* (bk.E. Z.Karal, *Osmanlı Tarihi* (1983), s. 483).

1120 bk.M. Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 31.

1121 İ. Kara, "İslâmcılık", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.II, s. 265.

1122 Karal, *Osmanlı Tarihi*, VIII, (Ankara 1983), s.540-543.

1123 bk.M. Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 13.

1124 İslâm birliği akımının II.Meşrutiyetten önce bir hazırlık dönemi geçirdiği konuyla ilgili kaynakların ortak görüşüdür. (bk.T.Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s. 31). C.Eraslan'ın bu konudaki kanaati şöyledir: *"Tanzimat reformlarının bir ileri safhası sayabileceğimiz ıslahat dönemindeki aşırı reformlara duyulan tepkinin şekillenmesi ile paralel olarak belirleşmeye ve tedrici surette esaslarını ortaya koymaya başlayan İslamcı düşünce 1870'lerde bir ideoloji hâlini almıştı."* (bk.Cezmi Eraslan; *II.Abdülhamid ve İslâm Birliği*, İstanbul 1992, s.23). İ.Kara ise, İttihad-ı İslâm'ın Osmanlı siyasî hayatına ilk defa 1872'de girdiğini söylerken Afganî'nin bundan iki yıl önce ilk defa İstanbul'a geldiğine dikkat çeker. (bk.İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Dünüşüncesi*, C.I, s. XXVIII; Türköne, *a.g.e.*, s. 33).

nin oradaki menfaatlerine aykırıydı. Bundan dolayı Osmanlı'nın varlığından rahatsızlık duyan düşmanları İslâm birliğini birbirlerine karşı silâh olarak kullanmaktan çekinmemişlerdir.[1125]

Tesirli bir siyasî güç olarak ortaya çıkan İslâm birliği düşüncesi, Sultan II.Abdülhamid siyasetinin bir simgesi hâline gelecektir.[1126] İslâm birliği düşüncesi sadece siyasî alanda devam etmemiştir. Teorik olarak ileri sürülmesi birçok ülkede, muhtelif aydınlar tarafından ele alınmış ve değişik cephelerde değerlendirilmesine çalışıldığı göz önüne alınırsa bunun yerine göre birçok temsilci tarafından savunulduğu açıktır. Değşik şartlar, muhtelif şahıs ve muhitlerde, ayrı temsilciler tarafından bu cereyan hakkında ileri sürülen fikirler arasında birtakım ayrılıklar da olmuştur.

İslâm birliğinin hem siyasî, hem sosyal, hem de kültürel işbirliği şeklinde üç ayrı tarzda yürültülmesinin söz konusu olabileceği düşüncesinin ileri sürülmüş olması, buna örnek olarak zikr edilebilir. İşte bizim düşünürümüz Filibeli Ahmet Hilmi, bu üç görüşü ele alanlardan ve bunların "ictimaî" olanını tercih edenlerdendir.

Ancak yazarımızın bu konudaki görüşlerine geçmeden önce, konuyla ilgili fikir tarihçilerince yapılan bazı değerlendirmeleri gözden geçirmeyi uygun buluyoruz. İlk planda İttihat-ı İslâm düşüncesinin temsilcileri ve bunların kendi aralarında nasıl bir kategoriye tâbi tutuldukları, yazarımızın bu kategorilerden hangisine dahil edildiğini belirlemek gayesiyle bu akımın belli başlı temcilcileridenden başlayalım.

İslâmcılığın, gerek Osmanlı Devletinde, gerekse sair İslâm ülkelerinde birçok temsilcileri yetişmiştir. Belli başlı temsilcilerden birkaçını zikretmek gerekirse, XIX. asrın ikinci yarısında bu isimle anılan temsilcilerin başında Cemaleddin Afganî (1839-1897) gelmektedir. Onu Mısır müftüsü Muhammed Abduh (1849-1905) ve Reşid Rıza takibeder. Hind ve Pakistan'daki temcsilcileri olarak da Seyyid Ahmet Bahadır[1127] Han (1817-1898), Seyyid Emir Ali (1849-1928) ile Muhammed İkbal (1876-1938) gibi isimler takib eder.

Avrupaî tarzda günün şartlarına uygun düşünce üreten bu yeni nesil, adlarını bazı çağdaş düşüncelerden alıyorlardı ki başlıcaları

1125 Berkes'in ifadesiyle: *"Rusya İngiltere'nin Orta Asya'daki menfaaletlerini tehdit etmesine karşılık, İngiltere de Rusların Panslavizm akımına karşılık Osmanlının Pan-İslâmizm akımının gelişmesini olumlu karşıladı."* (bk.Niyazi Berkes; *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978, s. 349).

1126 II.Abdülhamid bu akımın isminden ve kendisinin bulunduğu Hilâfet makamının nüfuzundan gereği gibi istifade etmeye çalıştığını, bu konuyu tarihî vesikalara dayanarak yapılan çalışmalardan öğreniyoruz. Bu konu için şu eserlere bakılabilir: Cezmi Eraslan;*II.Abdülhamid ve İslâm Birliği* (İstanbul 1992); İ.Süreyyâ Sırma'nın arşiv belgelerine dayanarak hazırladığı *II.Abdulhamid'in ve İslâm Birliği Siyaseti* (İstanbul 1990).

1127 "Bahadır" ismini sadece Tarık Zafer zikretmiştir. (bk. Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s. 239).

şöyle sıralanabilir: Yenilikçi, modernist İslâmcı gibi... Bir fikir tarihçisi sıfatıyla Hilmi Ziya Ülken, yazarımızı modernist İslâmcılar grubunda göstermekte ve bu grupta saydığı ilk beş kişiden biri olarak Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'yi zikretmektedir.[1128] Son zamanlarda İslâmcılık akımı ve temsilcilerini esas alan geniş çaplı, antolojik ve değerli bir çalışma örneğini sergileyen İsmail Kara, bu listeyi biraz daha zenginleştirmiştir.

İsmail Kara'nın, bilhassa II.Meşrutiyet'ten sonraki temsilcilerden tercih ettiği ve sıralanmasını siyasî gelişmelere paralel olarak değişen ve gelişen fikirlerini daha rahat takip edebilmek gayesiyle vefat tarihlerini esas alarak düzenlediği isim listesi şöyledir: (I.Ciltte: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, Şeyhülislâm Musa Kâzım, Said Halim Paşa, Seyyid Bey, İskilipli Mehmed Atıf, Babanzâde Ahmet Naim, Mehmet Akif Ersoy, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır; (II.Ciltte de Ferit Kam, Mehmed Ali Aynî, İsmail Hakkı İzmirli, İsmail Fenni Ertuğrul, Ahmet Hamdi Akseki, Şeyhülisâm Mustafa Sabri, Bediüzzaman Said Nursî, Şemseddin Günaltay.[1129] Söz konusu bu temsilcilerin hemen hepsi batı felsefesiyle yakından ilgilenmiş ve kendi alanlarında değerli eserler vermiş şahsiyetlerdir.

İslâmcıların felsefeyle yakından ilgilenmeleri, savundukları davalarına felsefî alandan yapılan hücumlardan kaynaklanmaktadır. Zira İslâmcılar değişmenin peşinde giderken, rekabet ettikleri düşünceler artık Hristiyanlık gibi dinlerden ziyade, pozitivizm gibi XIX. asır felsefeleri olduğundan müdafaalarını bu tarzda yapmak zorunda kalmışlardır.[1130]

İslâmcılarca *"felsefeye verilen paye ve ona gösterilen ilginin birçok sebebi"*nin arasından şu ikisini zikredilmeye değer bulunur.

Birisi, İslâm aleyhdârlığı düşünceler ihtiva eden batı dillerinden tercüme edilen felsefe muhtevalı kitaplar ve bunlara bağlı kalınarak yapılan telif çalışmalarıdır. Bu çalışma grubunda Baha Tevfik, Celal Nuri, Abdullah Cevdet vb. kişiler yer almaktadır. Bunların karşısında ise, kendilerine cevap vermek üzere yine telif ve tercüme olmak üzere iki ayrı kısma ayrılabilecek İslâmcı yazarlar vardır. Telifatıyla cevap verenlerin başında yine Şehbenderzâde Filibeli zikredilmektedir.[1131]

1128 H. Ülken, bu akımın temsilcileri olarak sadece Şehbenderzâde, İsmail Hakkı İzmirli, İsmail Fennî Ertuğrul, M. Ali Aynî, M. Şemseddin [Günaltay]ı zikreder. bk.(H.Z.Ülken, *T.Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1979, s. 270-297.

1129 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Dünüşüncesi*, C.I, 1986, s. V.

1130 M. Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s.28-29. Şehbenderzâde'nin birçok yerde Auguste Comte'u tenkit ettiğini biliyoruz. (bk. *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?* s. 30-33; *Üssm-i İslâm*, s.6 vd.)

1131 Bir de, İslâm'a aykırı düşünceler sergileyenlere karşı, *"cevap vermek veya faydalı kitaplar tercüme etmek İslâmcılara"* düştüğünü ve cevap mahiyetinde eser verenlerin bulunduğunu belirten İ.Kara, yazarımıza bu ikinci grubun birinci sırasında yer vermiştir: "Şehbenderzâde, Manastırlı İsmail Hakkı,

İslâmcılar II. Meşrutiyetin hürriyet havası içinde basında canlılık gösteren İslâmî gazete ve dergilerle bu düşüncelerini savunmuşlar ve onların zengin bir yayın kadroları vardır. Buna paralel olarak da, öteki akımlarınkine nazaran, İslâmcı akımın geniş yayın faaliyeti göze çarpar. İslâmcıları, bağrında toplayan *"Sırat-ı Müstakim"* ve *"Sebilürreşâd"*, *"Mekâtib ve Medâris"*, *"Beyânü'l-Hak"*, *"Livâ-yı İslâm"*, *"Mahfel"* dergileri belli başlı yayınlarındandır.[1132]

Burada olduğu gibi bazı fikir tarihçilerince, yazarımızın mevkutelerinin zikredilmediği görülür. Bizce bunun en mühim sebebi, düşünürümüzün çıkardığı periyodiklerde ayni fikri paylaşan ve bu alanda isim yapmış, doğru dürüst bir yazar kadrosunun teşekkül etmemesidir. Bilindiği gibi Filibeli Hilmi, bunu çok sayıda kullandığı müstear adlardan kurulu bir yazı kadrosuyla kapatmaya çalışmıştır. Yoksa İslâmî hareketin hemen her türlü özelliğini bu yayınlarda, dolayısıyla yazarımızın yazı hayatında görmek zor değildir.

İslâmcılar, genellikle yaşadıkları dönemin sosyal ve siyasî hayatında toplumu yakından ilgilendiren ve müslümanların neden geri kaldığına dair konuları ele almışlardır.[1133] Onlar, bu miyanda, geri kalmışlığın sebepleri arasında önemli rol oynayan "Adalet", "Hilafet", "İctihad", "İnhitat", "İnkılâb", "İttihat", "Mehdilik", "Meşveret (Şûra)", "Taklit", "Terakki", "Ye'cüc ve Me'cüç" gibi meselelerin yanında bir de Fransız ihtilâlinden beri gündemden düşmeyen, -aslında İslâmî şiarlar arasında bulunmasına rağmen- daha sonra masonluğun alâmetleri arasında yer alan- "eşitlik", "hürriyet", "kardeşlik" gibi... kavramların layıkıyla pratize edilmesi üzerinde durmuşlardır

İslâmcılar, yazılarında özellikle doğu-batı mukayesesi veya İslâm-ilim çatışmazlığına hassasiyet göstermişlerdir. Onun için bizdeki şartlarla batılıların -Avrupa'daki din adamlarının ve Hristiyan dininin- şartlarının değişik olduğunu ileri sürerek bunun başka zaviyelerden mütalâasının gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Öteden beri yapılan bu mücadelenin, müsbet veya menfi, memleket aydınlarının çoğunu etkilediği söylenebilir. Haliyle bu çekişmenin içinde; şairler, yazarlar ve mütefekkirler yerlerini almışlardır. Dolasıyla konumuzu teşkil eden Filibeli Hilmi'nin de dindâr kesimde yer aldığı, görülmektedir.[1134]

Mehmed Ali Aynî, İsmail Fenni Ertuğrul... (bk.İsmail Kara; *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, C.I, (1986), s. LXV).

1132 Tunaya "İslâm Mecmuası"nın, Türkçülerin yayın organı" olduğunu belirtir. (bk. T.Z. Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s.17). İ.Kara bunlardan başka listesine *Volkan*'ı da ekler ve yorumsuz olarak bu yayınlar arasında *İslâm Mecmuası*'nı da kaydeder. (bk.İsmail Kara, *T.İslâmcılık Düşüncesi*, 1986, s. VI, XV).

1133 (bk.T.Z. Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, s.15)

1134 H.Z.Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Cereyanı* C.I; S.H.Bolay, *Türkiye'de Maddecilik ve Ruhçuluk Mücadelesi*, gibi eserler bu konuda yazılan kitaplardan bir kaçıdır. Buna ilâve olarak

Dinin metafizik düşünceye dayalı olması, felsefî düşüncenin doğmasında olduğu gibi, kâinatta cereyan eden olaylar arasındaki kanun ve kuralların tespitinde ve ilmî düşünüşün gelişmesinde de etkili olmuştur. Zira din, insanoğlunun tabiat olaylarına karşı olan hayret ve düşünce güçleri oranında ilâhî gücü keşfedip teslim olmasıdır. Başka bir deyişle din, imandır, tefekkürdür, ferdî ve sosyal hayatın düzenlenmesinde etkili rol oynayan toplumsal bir faktördür. Hülasa "din, ilmî görüş yanında, iman ve his görüşünü" de yansıtan sosyal bir realitedir.[1135]

Birçok dönemlerde de dinin, siyasî bir düzen unsuru olarak karşımıza çıktığı vakidir. İslâmiyette de bu gerçekleri görmekteyiz. İslâm tarihi boyunca kurulagelen yönetim şekillerine dayalı müslüman devletler, bunun birer örneğini teşkil eder. Meselâ Osmanlı Devleti, XIX.yüzyılın sonuna doğru, gücünü iyiden iyiye kaybetmesine rağmen -son günlerini yaşamanın çırpınışı içerisinde bile, yine bu yolla varlık gösteren dünyadaki İslâmî devletlerin- en güçlü temsilcisi olması hasebiyle bu örnekler halkasını devam ettirir.

Ama İslâm âleminin geri kalmışlığı, çökmeye maruz kalışı bir gerçektir. Bunun en önemli sebepleri arasında, İslâm tarihinin ilk dönemlerine kadar gidebilecek ve nisbî de olsa akidevî problemleri de ihtiva ettiği söylenebilen eğitimdeki düzensizlik veya çekişmelerdir. Geri kalmışlığın sebebi iki yönlü olarak düşünülebilir. Birisi İslâm düşüncesinin kendi içindeki çekişmesi neticesinde meydana gelen münükaşaların terakki yolunu kapatacak seviyeye varması, diğeri de batıdaki gelişmelere yabancı kalınması şeklinde hülasa edilebilir. İslâm tarihinde daha önceden başlayan bu mücadele selefiye, sufiye ve kelamiye şeklinde olmuştur. Bu münakaşalar Osmanlı toplumunda Tekke-Medrese, daha sonra Medrese-Mektep ve Tekke-Medrese-Mektep şeklinde gösterilebilir.[1136]

Osmanlı Devletinde eğitimdeki boşluğun doldurulması, batıdan alınan mektep sistemleriyle tamamlanmaya çalışılır. Bu yenilik de, meydana gelen çelişkilerin gelişmesi neticesinde devletin zaafiyetini arttırmış ve onun yıkılmaya yüz tutmasına dolayısıyla, bazı ciddî endişelerin meydana gelmesine yol açmıştır. Münevverlerimiz arasında görülen ciddî bir arayış ve yıkılmamak için değişik zaviyelerden başlayan direniş mücadelesi, onların farklı fikir ve ideolojiler karşısında "vaziyet alış"larında etkili olur.[1137]

A.Adıvar'ın yazdığı "*Tarih Boyunca İlim ve Din*" bu konuda çağlar boyu meydana gelen bu mücadeleyi ortaya koyması bakımından zikre değer.

1135 A. Adnan Adıvar; *Tarih Boyunca İlim ve Din*, 2.baskı, İstanbul 1969, s. 34.

1136 Bu sahadaki çalışmalara birkaç örnek eser verilebilir: S.Uludağ, *İslâmî Düşünce Sistemi*; M.Kara, *Tekke ve Zaviyeler*.vs...

1137 Ş.Mardin, sosyolojik bir tâbir olarak vaziyet alışları, "... *ideolojiler gibi insan eylemine yön veren, şekillendiren iç yapılar*" şeklinde tanımlar. (bk.- Ş.Mardin, *Din ve İdeoloji*, s, 14'teki dipnot 5).

Yapılan mücadele, bir taraftan siyasî cemiyetçilik ve particilik; diğer taraftan da ilmî münakaşa ve eleştiri tarzında gelişir. Bu münakaşa ve tenkitleri ileri sürenler, Tanzimat döneminden beri faaliyetlerini gittikçe ciddî bir şekilde devam ettirmişlerdir. Ancak zaman zaman onların bu fikirleri, kısıtlanmaya çalışılmış, bazan bu düşünce temsilcileri sürgünlere yollanmış, hapislere konulmak suretiyle türlü vesilelerle susturulmaya çalışılmıştır. Bunun en yoğun yaşandığı dönemlerden biri ise, II. Abdülhamid'ın saltanat dönemidir. Uzun süren bu sıkıyönetim dönemi nihayet II.Meşrutiyetin ilânıyla son bulur.

Yıllarca sürdürülen "istibdad" aleyhdarlığı, Osmanlı toplumunda bu mücadeleyi verenlere Fransız İhtilâliyle su yüzüne çıkartılan, hürriyet, kardeşlik, eşitlik gibi fikirleri daha da cazip hâle getirir. Senelerin mahsulü olan kin, nefret... gibi menfi duyguların oluşturduğu birikimin önündeki set, hürriyetin ilânıyla bir anda yıkılır. Meydana gelen bataklık, ortalığı bir heyecan ve şaşkınlık ortamına çevirir. Her türlü fikir gelişi güzel tartışılmaya başlanır, gizli tutulan emeller bir bir ortaya çıkar; bunu şimdiye kadar pek de görülmeyen ayrılıklar takibeder.

Her fikir kısa zamanda temsilci veya temsilcilerini bulur. II.Meşrutiyet dönemi bir fikir arbedesi hâlini alır. Haliyle din ve dindarlar da, kendilerine yapılan açıkça saldırılara karşı savunucularını çok geçmeden bulurlar. Kısacası iş, artık ilmî ve felsefî alandaki tenkitlere yerini terketmiş gibidir. Bizim yazarımızın da bu dönemdeki dinî eleştirilere katıldığından onun dinî görüşü üzerinde durmayı uygun buluyoruz.

Filibeli Ahmet Hilmi, Türk milletinin İslâmiyetin yüce nimetlerinden ve sosyal kurallarından istifade etmeye muhtaç ve onların bu daireye girdikten sonra bu davanın öncülüğünü yaparak yayılmasını temin etmiş olduğundan emindir. Ayakta durabilmemiz için dinî hizmetin yapılmasının gereğine inanmaktardır. O, sosyal problemlerimizin sağlıklı çözülebilmesi için metodik davranarak bize yararlı olan batı ilim ve tekniğinden, eğitim sisteminden işimize yarayanının alınmasında tereddüt göstermez. Bir bütün olarak İslâm dünyasıyla birtakım münasebetlerde bulunulmasını zaruri görür. Bu miyanda, gündemdeki fikrî akımlar arasında İttihad-ı İslâm'ın birtakım şartlarla gerçekleştirilmesine taraftardır. O konuyu tarihin içinden alarak devam ettirir ve o günden bu güne yapılması gerekeninin yapılmamış olmasının verdiği sıkıntılarla düşüncesini pekiştirmektedir. Ahmet Hilmi'nin İslâm birliği platformunda, bu birlik hakkındaki düşünce ve çalışmalarını değerlendirelim.

Filibeli Ahmet Hilmi, İttihat-ı İslâm düşüncesini, tarihî süreci içerisinde birkaç yönden değerlendirmiştir. O, evvelâ böyle bu düşüncenin dinler tarihi boyunca hemen her peygamber tarafından uygulanmaya koyulan bir sistem olduğunu ve dolayısıyla İlâm Peygam-

berinin de aynı sistemi sürdürdüğünü söyler. Diğer taraftan Peygamberden sonra İslâm tarihinde çeşitli aşamalardan geçerek Osmanlı Devletine ulaşmasını ve Osmanlının son temsilcisi olarak kendi içinde bazı değişik dönemlerden geçtiğini belirtir. Daha sonra, Osmanlı Devletinin gerileme ve (yıkılmaya yüz tuttuğu) son durumu hâlindeki İslâm Birliği düşüncesinin nasıl değerlendirildiğini veya kaç kısımda değerlendirilebileceğini ve bunların belli başlı temsilcilerinin kimler olduğunu, ayrıca bunlardan hangisinin gerçekleşmeye uygun olduğunu belirtmeye çalışır.

Filibeli Hilmi, İslâm birliğinin mazisinin, İslâm Nebisinin dönemine kadar çıkabileceğine işaret eder.[1138] Yazarımız, içtimaî İslâm birliği, en iyi İslâm Peygamberinin ve onun ilk iki hâlifesi döneminde uygulandığını, daha sonra bu uygulamanın görülmemiş olduğunu vurgular. Düşünürümüz bu konuya, tarihi açıdan bakar. Biz de bu birliğin tarihî dönemler itibariyle kısa olarak gözden geçirilmesinde fayda mülahaza ediyoruz.

İslâm dünyasını, komşularıyla olan münasebetleri açısından çeşitli yorumlarla ele alan A.Hilmi'ye göre; iç çekişmelerle geçen Emevî ve Abbasî dönemini takip eden Moğolların istilâsı, bu davaya felâketle birlikte, Haçlılara karşı İslâmiyeti savunmaları gibi bir de iyiliği olmuştur. Düşünürümüz, Abbasîlerden sonra İslâmın hâmiliğini üstlenecek Osmanlı Devleti ile konuyu ele almaya başlar.[1139]

Osmanlıların ortaya çıkışını, insanlık tarihinde misli ender görülen ve bir mu'cize olarak niteleyen yazarımız, *"altıyüz çadır halkın, bir asır zarfında yirmi milyon tebaaya malik bir hükümet meydana getir"*diğini belirterek Osmanlıların kısa zamanda geniş bir coğrafyaya yayıldığına dikkat çeker; İran hududundan Akdeniz ortalarına, Macar sahralarına, Kırım ovalarına, Afrika içlerine gölge saldıklarını belirtir.

Yazarımız, Osmanlıya bu harika gelişmeyi temin eden unsurların "din" ve "ahlâk" olduğuna dikkat çeker.[1140] O, buna Osmanlının itikadî tutumlarındaki itidalı de ekler. Nitekim o, Osmanlının *"İslâmi-*

1138 Düşünürümüz, Mihr-i Din Arusi müstear adıyla yazdığı ve *"İntibaha Sevkeden, Gafletten Uyandıran Felâket, Bâis-i Şifadan Olur"* vecizesini dercettiği ve aynı yazısının başlığında *"İttihad-ı İslâm bin üçyüz seneliktir"* cümlesine yer vermiştir. Bu, yazarımızın İttihad-ı İslâm'ı İslâmiyetin doğuşundan beri kabullendiğini gösterir. (bk.Mihr-i Din Arusi; "Enzar-ı Millete: "İttihad-ı İslâm" Bin Üçyüz Seneliktir. Zira İslam Vahdet Demektir", *Hikmet[gn.2]*, nr. 150; 20 Muharrem 1330/17 K.evvel 1328, s.1).

1139 Osmanlılar, birkaç çadırlık küçük bir kabile hâlinde Moğollar'dan firar ederek Selçuklulara sığınırlar ve daha sonra onların mahiyetinde varlık gösterirler. Anadolu Selçuklularının beyliklere ayrılması üzerine Osmanlı Beyliği bulunduğu yerde istiklâlini ilân eder. (bk.Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.591-592).

1140 Filibeli Hilmi, Osmanlının bunca başarılarını onun âdil davranışına bağlar. Ona göre, Osmanlı adaleti, kılıçtan evvel kalbi teshir etmiş ve onların *"şanlı bayrakları altına giren her kavme, her ferde, bir saha-ı eman ve refah"* olmuştur. (bk.Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, C.II, 592).

yetin hadd-i hakîki-i itidalini bul"duğunu, ne aşırı şiî ve ne de "*kadr-ı âl-i Beyti siyaseten nâfi kuru sünnî*" olduğunu söyler.

Filibeli Hilmi, Osmanlının bu üstün meziyet ve kısa zamanda elde ettiği başarıları, onun İslâm tarihinde daha ulvî görevler üstlenmesini hakettiğinin göstergesi mahiyetinde görür. Bu ulvî görev ve aynı zamanda en büyük muvaffakiyet, Nebevî emanetin "*Âl-i Osman'a intikàli ve mansıb-ı hilafetin son Abbasî halîfesi tarafından Yavuz Sultan Selim'e terk ve teslim edilmesi*" olarak gösterilir.[1141] Bu bakımdan yazarımız Yavuz Sultan Selim'e İttihat-i İslâm konusunda özel bir önem atfetmektedir.

Yavuz Sultan Selim'in İslâm Birliğini Kurma Teşebbüsleri:

Filibeli Ahmet Hilmi, Osmanlı İmparatorluğu, tarihi boyunca İttihat-ı İslâm düşüncesinin en iyi Yavuz Sultan Selim'le ciddî olarak ele alındığına kanidir. O, Yavuz Sultan Selim'in İslâm Halifeliğini üstlenmesiyle *İslâmda,* Hulefâ-yı Râşidîn, "*Emeviye, Abbasiye riyasetini müteakib, yeni bir devre-i riyaset*" başlattığını söylerken, bu hareketin Emevî ve Abbasî devreleri gibi iç ihtilâllerin, siyasî entrika ve cinayetlerin neticesinde elde edilmediğini de hatırlatmadan geçmez. Yazarımıza göre, Sultan I.Selim, Osmanlıların rehberliğiyle meydana gelen terakkiyatın zıddı olarak âlem-i İslâmın Osmanlı idaresi dışında kalàn kısmında, ardı arkası kesilmeyen savaşlar ve çekişmeler neticesinde sür'atli bir inhitatın başlamış olduğunun farkıdadır.[1142] Sürüp giden savaş ve çekişmelerin de başlıca iki sebebi olduğu belirtilmektedir. Birisi tavaif-i mülûkün alabildiğine çoğalması, diğeri ise "dil"[1143] ve "mezheb"[1144] ayrılığıdır.

Filibeli Hilmi, isabetli gördüğü, Yavuz Sultan Selim'in "dil" ve "mezheb" ayrılığını ortadan kaldırma teşebbüsünü haklı bulur. Düşünürümüz, Yavuz Sultan Selim, Osmanlılar namına yeni memleketler fethine sarf ve israf edecek yerde, zaten İslâm elinde olduğu hâlde

---

1141 (bk.Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.,* C.II, s.594). A.Hilmi, Osmanlıların mümtaz idaresinin emsalsizliğinin, ancak ilk iki hâlife devrinde ve bir de Selahaddin'in zamanında görülebildiğini, "*bin senelik İslâm tarihinde ilk Osmanlı padişahlarının, beylerinin ulema ve fuzalasının ortaklaşa adaletli gayretleriyle meydana gelen idârenin benzeri başka hükümetlerde*" görülmediğini, Osmanlının kurduğu hükümetin de "*hakiki bir İslâm hükümeti, onların Han-ı Osmanın hakiki bir İslâm emiri*" olduğunu söyler. (bk. Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.,* C.II, s.593).

1142 Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.,* C.II, s.594.

1143 İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarınca Türkçe'nin, Osmanlı Devleti'nin resmî dili olarak kabul ettirilmesine çalışılması, yazarımız trafından çok olumlu karşılanır. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Ric'at Fikirleri ve Yeni Bir Halet-i Ruhiye", *Yeni Tasvir-i Efkâr,* nr.261, 20 Şubat 1910, s.1-2; İttihat ve Terakki'nin 1908 (1324) senesinde kabul edilen siyasî programının ilgili 7.maddesinde "*Türkçe*"*nin hem devletin resmî lisanı olacağı, hem de "her nevi muhaberât ve müzakerât-ı resmiyyenin Türkçe icra olunacağ*"ı bildirilmektedir. (bk.T.Z.Tunaya, *Siyasal Partiler,* C.I, s.66).

1144 Şeyh Senûsî'nin mezheblerin birleştirilmesi ile ilgili çalışmaları dikkat çekicidir. İslâmcı bir yazar olarak Filibeli Ahmet Hilmi'nin de aynı temayülde olduğu bilinmektedir. (bk.F.A.H.; *Senûsîler,* s.38).

sefalet ve cinayet meydanına dönen memleketleri Osmanlı idaresine almağa, *"elsine-i İslâmiyeyi tevhide"* ve *"mezahib-i muhtelifeyi te'life"* çalıştığını iftiharla belirtir. A.Hilmi'nin esefle yakındığı bir nokta ise bu fikrin, büyüklüğünün anlaşılamamasından dolayı daha sonraki dönemlerde takib ve tatbik edilmemiş olmasıdır.[1145] Aynı konunun A.Hilmi'nin İttihat-ı İslâm temsilcisi olarak kendisinden söz ettiği Seyyid el-Senûsî'nin de üzerinde durduğu bilinmektedir.[1146]

Her hayırlı işin bir çok muzır manileri olduğu gibi bu mübeccel fikrin önüne de bazı engeller çıkar. Birinci engel İran'da Şiîliği resmî mezhep olarak ilân eden İsmail Safevî'dir. Yapılan savaş neticesinde Safevîler yenilir. Lâkin bundan ne galib ve ne de mağlub istifade edemez. Aksine bu durum İslâma bir yara açar. Osmanlılarla Orta Asya Türklerinin arasını kesen İran, kendinden daha kuvvetli olan iki Türk hükümeti arasında sıkışıp kalır. Safevîlerin bu hareketi, ne kendine ve ne de İslâm devletlerine bir faydası dokunur. Bununla birlikte Safevîlerin bu tutumu, İslâm dünyasını, düşman bir perde gibi, ikiye ayırdığından İslâm birliğine değil de, tam aksine İslâm âleminin zaaf ve parçalanmasına sebebiyet verir. Buna rağmen Yavuz Selim, Suriye, Mısır ve Hicaz'ı bir yönetim altında toplamaya muvaffak olur.[1147]

Osmanlının birbirini izleyen fetihleri İslâm âleminin yüzünü güldürür. İstanbul'un fethi Rum İmparatorulğu'nu tarihten sildiği gibi, Trablus, Tunus ve Cezayir'in fethi de Osmanlı Türkleri delâletiyle husûle gelen İslâmın "şevketi"ni son haddine ulaştırmıştır. Osmanlının bunca başarılarından sonra; İslâm âleminde baş gösteren inhitatın kendisine sirayet etmesiyle gidişi aksi bir istikamete yönelir. Osmanlının terakkisini sağlayan "ahlâk" ve "ilim" yerini inhitatın başlıca sebebi olan "cehl ve ahlâksızlığa" terketmiştir. Bu iki sebebin meydana gelmesindeki sorumluluğu âlimlere yükleyen Filibeli Ahmet Hilmi'ye göre Osmanlının gerilemesinde âlimlerin rolü küçümsenmemekle birilikte,bu konuda âlimlerin görevlerini üstlenen meşayihin de mesuliyetleri az değildir.[1148]

Yazarımız, inhitat döneminin detaylı bir tahlilini yapar. İslâm dünyasının her taraftan işgale maruz kalması hâliyle, bütün müslümanların başı ve hilâfet makamı itibariyle de temsilcisi durumunda olan Osmanlıyı fazlasıyla etkiler. Avrupalıların saldırılarına maruz

---

1145 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.594-595.

1146 Yavuz Sultan Selim'in ileri sürdüğü "İslâm birliği" fikri, Hilmi Bey'e göre Seyyid el-Senûsî'nin de üzerinde durduğu konulardan biridir. İttihad-ı İslâm'ın bu iki temsilcisi, mezheperin birliği konusunda ittifak hâlindedirler. (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Senûsîler*, İstanbul 1325).

1147 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.II, s.595.

1148 Gerilemenin sebebi,*"Fatih devrinden sonra, akvam-ı mağlube"*nin Türklüğe manevî ve siyasî yöndeki galebesinde, ekseri ulemanın (terakkiyi gözetmeden) durgunca bir meslek seçmelerinde ve *"meşayih arasında karışan adamların İslâm ahlâkına vurdukları darbe"*de bulur. Nitekim bundan pek az sonra da inhitat devrine geçilmiştir.(bk.Filibeli Hilmi; *a.g.e.*, C.II, s.596).

kalan, hemen hemen çoğu Osmanlının hâkimiyetinde olan ve İslâm dünyasının geniş bir kitlesini oluşturan sünnîlerin yapacağı fazla birşey yoktur.

Felâketler, uzak görüşlü insanların, gerekli tedbilerin alınması için düşman bildikleriyle dahi uzlaşma içine girme teşebbüsünde bulunmalarına mani olamamıştır. Tarih boyunca bir biriyle çekişen Osmanlı-İran hükümet adamlarından bazılarının, Avrupa'nın İslâm ülkelerine karşı yoğunlaştırdığı sömürgeci faaliyeterini durdurmak için birleşmeye yönelmeleri buna bir örnektir. Nitekim Osmanlının doğudaki komşusu İran, öteden beri Osmanlıyla, aralarındaki mezhep ayrılığından kaynaklanan rahatsızlığın devam etmesine rağmen gözle görülür çözüm arayışı bu ülkenin başına geçen Nadir Şah'dan gelir.

Nadir Şah Avrupalıların en fazla hücumuna maruz kalan ve İslâm'ın en büyük hükümeti olan *"Osmanlı ve İran devletleri arasındaki münaferet ve adaveti"* gidermek emelindedir. Nadir Şah, saldırgan müşterek düşmana karşı koymak ve ittihat sayesinde terakki ve refahı temin edebilmek üzere herhalde şarkın en büyük musibeti olan mezhep anlaşmazlıklarını ortadan kaldırmak, hiç olmazsa ehven bir düzeye indirmek gerektiğine inanmaktadır. Başlangıçta, hilâfetle meydana gelen çeşitli müzârekeler ve itilaf için ısrarlı müracaatlarına rağmen Şah, hilâfet makamından ve Osmanlı ulemasından pek de iltizamkârâne ve meselenin ehemmiyetiyle mütenasib cevap alamamış olmasına rağmen o, Şiî toplumunda "fikr-i mübeccel"ini uygulamaya koymağa teşebbüs etmiş ve Şiî mezhebindeki aşırılıkları, meselâ *"sahabeye ta'n ü teşnî'"* âdetlerini kaldırmıştır.

Nadir Şah'ın bu güzel fikri, ne yazık ki müslümanlarca duyulan bir ihtiyaç neticesi olmayıp şahsî ve münferit bir teşebbüs hükmünde kalmasından yakınan yazarımız, *"bizim fikrimize göre a'sar-ı ahîrede zuhur eden âmâl-ı ıslâhiyyenin en müessiri"* diye hasretle ifade ettiği bu İttihat fikri, mezkur şahın ölümüyle neticesiz kalmıştır. Bu da, bize Nadir Şah ile Yavuz Sultan Selim'in İttihad-i İslâm fikrine dair teşebbüslerindeki benzerliğini, her ikisinin de hayata veda etmelerinden sonra, kendileriyle beraber, İttihatla ilgili bu güzel fikirlerinin temsilcisiz ve neticesiz kaldığını göstermektedir.

Filibeli Ahmet Hilmi, İslâm birliğinin ve gücünün dağılmasını iki sebebe bağlar; biri, ahlâksızlık, diğeri de cehalettir. Birincisini en iğrenç şekliyle öteden beri Osmanlıda sergileyen Yeniçeriler olmuştur. Bu ocak artık kendi geyesinin dışına hareket kaydırılmıştır. Osmanlı Sultanlarından II.Mahmud'un kararlı ve isabetli icraatının başında zikrettiği *"tarikat nâmı altında hadd-ı gaiye tecavüzü bulan ahlâksızlığın men'ine dair olan"* Yeniçeriliğin kaldırılmasından övgüyle bahseder.[1149]

1149 Bilindiği gibi Yeniçeriliğin Piri olan Hacı Bektaş-ı Veli'nin kurucusu olması hasebiyle Yeniçeriler Bektaşîlik tarikatinin âdâbına tâbi idiler. Fakat Yeniçeri müessesesinin bozulmasıyla bu mübarek tarikatla da alâkalarının

Sultan II.Mahmut kangren olmuş bu müesseseyi lağveder (1826). Böylece devlet vurucu gücünü kaybettiği gibi memleketin her tarafında kaynayan isyan hareketlerini alevlendiren ve fırsat kollayan düşmanların iştahını daha da kabartır. Bu isyan hareketlerinin bir kısmı dinî görünmekle beraber, asıl gayeleri siyasîdir. Bunlardan biri de dinî bir isyan ve mezhep niteliğinde görünen Vehhabîlik hareketidir. Nitekim düşmanlar bu fırsatı değerlendirmekten geri durmamışlardır ki bunların başında Hollandalı Dr. Dozy gelir. İslâmî bir hareket gibi görünmesine rağmen yazarımız bunu zararlı bir faaliyet olarak görmektedir. Hatta İslâm düşmanlarının onların bu başkaldırısından istifade ederek İsâm dinine ve bu din taraftarlarının birliğine gölge düşürmeğe çalıştıklarından endişelidir. Bunların başında da Dozy'nin Vehhabîliğe tarafdar tavrı ve hareketi gelmektedir. Yazarımız, onun bu hareketi, Hristiyanlıktaki Protestanlık hareketine benzetmesini uygun görmemektedir. Düşünürümüze göre, İslâmın sahip olduğu birçok değerleri reddettiğinden Vehhabîlikle, Protestanlık arasında bir paralellik kurulmaya çalışılmasına rağmen hakikat noktasında aralarında küçümsenemez farklılıklar vardır.[1150]

Vehhabîliğin ortaya çıkışının sebebi batının yoğun tesir ve baskısı altında bulunan Osmanlı Devleti'ni daha da zayıf düşürmektir. Osmanlı bu dönemde kendini daima batıdan destek almak zorunda hissetmiştir.

İslâm âleminin o zamanki durumu ise fevkalâde vahimdir. Zira eskiden beri cihangirlerin, galib ve fatih kavimlerin hırs ve tama ile dikkatlerini çeken İslâm âleminin çoğu yerleri, sömürgecilerin hikâyât ve hurafâtına geçmiş olan *"Hind'in hazineleri, şarkın defineleri"*nin bulunduğu topraklar artık bir bir işgale uğramaktadır. Hristiyanlık dünyasının, uyanış ve tekâmülünü takib eden dönemlerde, İslâm dünyası iki baştan istilâya uğrar. *"Bu iki baştan biri Kazan, Kırım ve Asya-yı Vusta, diğeri Hind, Cava ve mahâll-ı mütecâvire-*"dir. İslâm dünyasının müstakil kısımları bu iki baş arasında kalan yerler olarak gösterilir. Savaşlardaki galibiyete gelince, *"evvelce ekseriya galib ve nadiren mağlub olan müslümanlar, artık ekseriya mağlub oluyorlar"* cümlesi ile özetlenir.[1151]

Batılıların işgalleri bununla da durmaz, bunu Kafkasyanın yanısıra kuzey Afrika'daki Tunus ve Cezayir'in işgâlleri takip eder.[1152]

---

kalmadığını ileri süren yazarımız: *"...bir hâldeki hakikî Bektaşîlerin artık ismi anılmaz olmuş ve meydan ibahî ve hurûfî desatirinin mezcinden mutehassıl ve tarikat-ı Bektaşiyye ile iştirak-i isimden başka münasebeti kalmayan Bektaşîliğe kalmıştı"* der. (bk.F.A.H.; *a.g.e.*, C.II, s.598-599).

1150 Yazarımız, aralarındaki farka bir de Protestanlık, resmî ruhbanlığın cehl ve israfı aleyhinde kıyam ettiğine dikkat çekerek *"halbuki İslamda ruhbaniyyet olmadığı gibi Vehhabîliğin de böyle bir davası"*nın olamacağını ifade eder ve onun asıl gayesinin "dinî" olmayıp "siyasî" olduğuna söyler. (bk.F.A.H.; *a.g.e.*, C.II,s. 608-609).

1151 F.A.H.; *a.g.e.*, C.II, s. 597.

1152 F.A.H.; *Senûsîler*, s.59.

İngiltere İmparatorluğunun yolu üzerinde bulunan Mısır, önce onu şarkın anahtarı olarak sayan Napolyon'un, daha sonra yine aynı gerekçeyle İngiltere'nin işgaline uğrar. Karşılıklı olarak yapılması gereken bazı görevlerin ifa edilmemesi neticesinde galibiyetlerin bile mağlubiyetlere dönüştüğünden yakınan yazarımız, mağlubiyetlerin çoğunun ufak himmetlerle galibiyete dönüştürülmesi mümkün iken, himmetsizlikten dolayı âlem-i İslâmın parçalndığını söyler.[1153]

Bunu kimler önleyecekti ve bunu engelleyecek önderler var mıydı? Varsa bunlar kimlerdi? İslâm dünyası bunca tehlikelerin eşiğine varmışken onu kurtarmak için çareler aranmamış mıdır? Aranmışsa kimlerce ve nasıl aranmıştır? gibi soruların cevabını yazarımızın yine Senusiler kitabında bulmaya çalışalım.

Avrupalı sömürgeciler, İslâm âlemini paylaşmak üzere planlarını uygulamaya koymuşlardır. Onların bu baskılarından İslâm âlemini kurtarma teşebbüsleri başlıca iki kolda görülmektedir. Birisi Osmanlı Devleti'nin hilâfet makamı olarak varlığını sürdüren ve İslâm ülkeleriyle çeşitli vesilelerle temasta bulunen Sultan II.Abdühamid'in takibettiği İttihat-ı İslâm düşüncesine dair faaliyet; diğeri de kuzey Afrika'da varlık gösteren Seyyid M. el-Mehdî'nin faaliyetidir.

İkincisi aslında birincisinin bir parçasından başka birşey değildir. Ne var ki birbiriye gereği gibi bir dayanışma ve yakınlaşma içerisinde bulunmadıklarından ve takibettikleri tarzın uygun olmayışından her ikisi de aradığını bulamamıştır.

Filibeli Hilmi, bu iki zatın takibettiğ tarzın dışında bir yolla İttihat-ı İslâm düşüncesinin gerçekleşebileceğine kanidir. O, İtihad-ı İslâm'ı başlıca üç şekilde olduğunu söyler. Bu iddiasını ispatlamak üzere, A.Hilmi, şimdiye kadar pek de rastlanılmayan, "İttihad-ı İslâm" görüşünü *"siyasî"*, *"dinî"* ve *"içtimaî"* olmak üzere üç şekilde ele alır.[1154] Bunların her birisi takdir edilir ki, hayatın birer kesitinden ibarettir. İslâmiyetin gerçekten uygulandığı bir toplumda bunların bir bütün olarak birbirini tamamladığı ortaya çıkar. Yazarımızın bir yazısı bunu te'yid eder mahiyettedir.[1155]

Düşünürümüz, sözünü ettiği üç çeşit İttihat-ı İslâm dan birincisini çok mahsurlu görmekte,[1156] ikincisinin zaten var olduğunu ka-

---

1153 F.A.H.; *a.g.e.*, s.60.

1154 F.A.H.; *a.g.e.*, s.s.62.

1155 İtihad-ı İslâm düşüncesinin ta Hz.Peygamber'den beri sürüp geldiği ve bu birliğin sosyal hayatı her yönüyle de yakından ilgilendirdiği belirtildikten sonra, bu konudaki temel esaslar özet olarak şöyle sıralanır: *"...biz zaten müttehidiz çünkü: 1.İtikadatımızda asıl: vahdet, nübüvvet, âhirettir. 2.Siyasetimize asıl: Nısfet, adâlettir. 3.İctimaiyatımızda asıl: Teavun, terahhum, uhuvvettir. 4.Muamelâtımızda asıl: Şeriat, meşveret, hilâfettir"* (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "İntikadât: İntibahı Akim, Esareti Baki Bırakmak için Yalandan İttihad-ı İslâm Cemiyetleri", *Hikmet*[hft], nr.17, 29 Temmuz 1326/6 [4] Şaban 1328/ 11 Ağustos 1910, s. 2-4).

1156 Hilmi Bey'in siyasî İttihad-ı İslâm'ı savunmakla dış güçlerin kem nazarlarını üstümüze çektiğine dair kendisini ve gazetesini eleştiren bazı yazılara

bullenmekte, üçüncüsünün gerçekleşmesini ise elzem telâkki etmektedir. Bunları kısaca gözden geçirelim.

Filibeli Hilmi, Senusîler adlı kitabında bu konuyu biraz daha detaylı ele alarak hem Sultan II.Abdülhamid'in hem de Şeyh Senusî'nin faaiyetleri, onların kişilikleri, -tabiî ki İslâm birliğini gerçekeştirip gerçekleştiremeyecekleri noktasından- hakkında bilgi verdikten sonra bu alanda neden başarılı olamadıklarını değerlendirir. Biz de, buna dayanarak önce Seyyid Muhammed el-Senûsî'nin mücadelesini; sonra Sultan II. Abdülhamid'in İslâm birliği yolundaki teşebbüslerini ve A.Hilmi'nin İttihad-ı İslâmla ilgili görüş ve teşebbüslerini ana hatlarıyla vermeye çalışacağız.

Dinî İttihad-ı İslâm ve Şeyh Senusî'nin Faaliyetleri

Filibeli Hilmi, Seyyid Muhammed el-Senûsî'nin temelini koyduğu ve ömrünü vakfeylediği *"İttihâd-ı umumî fikri"*nin *"dinî İttihat-ı İslâm"*dan ibaret olduğunu belirtir.[1157]

Yazarımız böyle bir ittihadın oluşmasına çalışmayı beyhude görmektedir. Zira o, *"esas ve ekseriyet itibariyle böyle bir ittihad-i İslâm zâten mevcud"* olduğu kanaatindedir. Filibeli, buna bütün müslümanların *"kelime-i tevhîd"* bayrağının altında toplanmaları anlamına geldiğine işaret etmekle bunu açıklar. Ayrıca o, tam bir dinî birlik elde edebilmek için mezhep ve tarikatlerdeki ayrılıkların giderilerek birleştirilmesiyle mümkün olduğu kanaatiderdir. Zira, Filibeli Hilmi, Şeyh Senusî'nin hayatı hakkında bilgi verirken onun bir dinî lider olarak nasıl yetiştiğini özellikle vurgular. Şeyh'in takdire şayan, reform sayılabilecek teşebbüslerinden söz eder ki bunlar onun tarikatlerle mezheplerin birleştirmesine dair çalışmalarını örnek olarak zikretmektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse, Şeyhin kurduğu Senusiye tarikatının, aslında tarikattan ziyade siyasî bir cemiyet niteliğinde olduğunu beyan eden Filibeli Hilmi bu konuda şunu yazar: *"Bu cemiyet kadar teşkilâtlı mükemmel ve müntazam hiçbir cemiyet-i hafiyye veya diniyye görülmemiştir."*[1158]

---

verdiği cevaplardan, onun bunu bilerek savunmadığı anlaşılır. Hatta Filibeli Himi'ye göre, kendisine yapılan bu saldırılar Siyonistlerin oyunu olmakla birlikte Ortaçağ düşünceli kafaların da ürünüdür: *"...kurun-ı vusta kafaları ile bazı entrikacı ve muhteris yabancıların arzu ettikleri şekilde bir "İttihad-ı İslâm" mesleği tâkib etmek böyle sahte bir mesleği şarkın müthiş düşmanı olan siyonizm cemiyeti icad etti."* Böyle bir İslâm birliği peşinde olmadıkları, günlük Hikmet gazetesindeki imzasız bir yazıyla cevaplandırılır. (bk."Kat'î İhtar", *Hikmet*(gn.), nr. 8, 25 Şaban 1330 /26 Temmuz 1328/8 Ağustos 1911, s. 2). Aynı şekilde, Tanin gazetesinin, *Hikmet*'in, bu nazik zamanda "İttihad-ı İslâm", gibi fikirlerle dış güçlerin üzerimizdeki baskısını arttırıcı bahanelerine meydan vermesine vesile olduğunu ileri süren itham edici yazısına da buna benzer cevap verilmiştir. Fakat yazıdan sonra *Hikmet*'in kapandığını da belirtelim. (bk Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Enzâr-ı Millete: "Hikmet"e Bayram hediyesi: Bir Tahkir, Bir Tatil", *Coşkun Kalender* (gn.), nr. 1, 1 Şevval 1329/11 Eylül 1327/24 Eylül 1911, s. 1.

1157 F.A.H.; *Senûsîler*, s. s.63.

1158 F.A.H.; *a.g.e.*, s.37.

Tarikatın yapısı, bir devlet teşkilatını andırmaktadır. Ayrıca bu tarikat, müridleri her an savaşa hazır vaziyette bulunmakla vurucu güce, diğer bir tabirle savaşçılara da sahiptir. Zira bu tarikat mensupları savaşçı ve teşkilatçıdırlar. Senusi'nin müridleri, savaşa hazır olmağa ve icabettiğinde alacakları emir üzerine harbe gitmeğe memur ve mecburdurlar. Senusiler, bu konuda ve her hususta itaat ve sadakat göstermek için yeminlidirler. Teşkilât-ı Senusiyyenin bu maddesi Afrika'da bütün manasıyla tatbik edilmekte olup yalnız Âlem-i İslâmın sair kısımlarında bu husus yardımlaşma şeklinde bırakılarak tamamen tatbik olunmamıştır.[1159] Onların bu özelliği Fransızları fevkalâde tedirgin etmişlerdir.

Şeyhin bu teşkilatçı yönünün yanında ilmî paye ve kimliği onun hem tarikatler hem de mezhepler konusunda birtakım tıkanıklıkların giderilmesine çare bulmasını kolaylaştırmıştır. Bu özellikleriyle o, İttihat-ı İslâm'ın bu iki yönünü gerçekleştirme çabasında bulunmuştur denebilir.

Seyyid, mezheplerin ihtilâfını asgariye indirmeye çalışır; İslâm'daki makbul mezheplerin hepsini inceleyerek *"dört mezhebin beherindeki eshel ve ekmel müctehidatı"* şahsî ictihadıyla tamamlar. Ancak bu mezhep, sünnî dört mezhebin aynısı ve özü olmakla beraber su-i zanna ve yeni bir mezhep icadı fikrine sapılmasını mucib olmamak üzere *"tamim edilmeyerek tarikat-ı Senusiye'ye dahil olacak ihvana tahsis kılın"*mıştır.[1160]

Aynı şekilde Seyyid, Mekke'de iken, kendisinin kırk tarikattan hâlifelik aldığını ve bunları şahsında birleştirdiğini; onun *"el--Selsebîl el-Muîn"* adlı eserinde belirtilmiştir. Seyyid es-Senusînin bu olumlu yönlerine rağmen neden başarılı olamadı? Filibeli Hilmi, bu soruya birkaç yönden cevap verir.

Evvelâ o, bu başarısızlığı, Cenab-ı Seyyid'den kaynaklanan bir nevi basiretsizlikten ve çevresinin sosyo-ekonomik geri kalmışlığından kaynaklandığını söyler. Hilmi'ye göre, bunların en önemlilerinden ikisi şunlardır: Birisi Seyyid'in kendisiyle savaş hâlinde bulunduğu Avrupa'yı tanımaması, ikincisi ise o dönemde tek dayanacak askerî güç olan Osmanlıya karşı kayıtsız kalmasıdır.

Yazarımızın, bunlara bir de yörenin cehaletinden kaynaklanan "Mehdîlik" gibi hayalî inançların da bunda rolü bulunduğunu belirtmekle birlikte buna bir de Şeyh'in *"tevakkufperstliği"*ni ekler.

İsrailiyattan kaynaklanan ve sıkça görülen "Mehdilik" düşüncesinin tesirinin, Araplar arasında daha yoğun hissedildiği ifade edilir.[1161] Zira yöre halkının cahil olması, Avrupalıların baskısı onla-

---

1159 F.A.H.; *a.g.e.*, s.40-41.

1160 F.A.H.; *a.g.e.*, s.38.

1161 Bilhassa Araplar arasında Mehdi ismiyle ortaya çıkan iddia sahipleri ve inkılâpçıların *"ekseriyetle inhitat zamanına ve Arap kavmine mühhasır bu-*

rın birtakım mehdîlere ümit bağlamalarına, dolayısıyla realiteden uzaklaşmalarına sebebiyet vermiştir.[1162] Haliyle, Şeyh Senusî Kuzey Afrika'da hezimete uğramaktan kurtulamaz. Dolayısıyla gerçekleştmeye çalıştığı İttihat-ı İslâm emeline kavuşamamıştır.

Siyasî İttihâd-ı İslâm Düşüncesi ve Sultan II.Abdülhamid

Filibeli Hilmin'in, gerçekleşmesine ihtimal vermediği İslâm birliği "siyasî" olanıdır. Siyasî İttihat-ı İslâm düşüncesinin temsilcisi olarak Sultan II.Abdülhamid gösterilmiştir. Filibeli Hilmi, böyle bir birliğin uygulanmasının, hayal olup gerçekleştirilmesinin imkânsız olduğu kanaatindedir.

Filibeli Hilmi'ye göre, bu tarz bir İslâm birliğinin özellikleri arasında birleşmeyi zorlaştırıcı birtakım engelleyici unsurlar vardır ve bunun imkânsız kılan bazı sebepleri şöyle ifade eder. Yazarımız, çeşitli milletlerden meydana gelen ve hususî menfaatleri ayrı, alışkanlıkları ve dilleri ayrı üçyüz milyon müslümanın, bugün bunun bir hükümetin siyasî idaresi altında toplanmasını farz ve kabul etmenin akıl kârı olmadığını savunur. Ayrıca o, böyle bir ittihatı gerçekleştirecek zâtın dehşetli engelleri ortadan kaldıracak maddî ve manevî bir güce sahip olması gerektiğini belirtir ve böyle bir iktidarla Sultan Abdülhamid'in tezad teşkil ettiğine dikkat çeker.[1163] Böylece o, bu tarz bir birliği gerçekleştirebilecek şahsın sahip olması gereken meziyetlerin II.Abdülhamid'de bulunmadığı iddiasındadır. Kısacası Filibeli, bu makamın görevlerini ancak *"dâhi, mümtaz bir vücud, müstesna bir padişah ifa"* edebileceğini söyler, Sultan II.Abdülhamid'in ise bu üstün vasıflardan mahrum olduğunu ileri sürer.[1164] Hatta yazarımız, Sultan II.Abdülhamid, söz konusu birliği temin edecek birleştirici vasıflara sahip olmamakla birlikte aksine o, birtakım ayırıcı ve kırıcı özelliklere sahiptır.[1165]

---

*lun"*masına ve Beni İsrail'le *"İnhitat-ı islamı mucib olan sebeplerin de aynı"* olduğu, hatta*"Beni İsrailin "tevakkuf" keyfiyetini bir kaide-i diniyye mertebesine çıkar"*dıklarını, *"kanun-ı terakki ve tekâmülü inkâr etmek suretiyle, mahv ü perişan eyledi"*ği belirtilir. (bk.F.A.H.; *a.g.e.,* s.112).

1162 Batılıların sürekli işgal faaliyetleri, Kuzey Afrika'da meydana getirdiği psikolojik baskı ve ümitsizlik buradaki insanları, içine düştükleri bu zor durumdan kendilerini kurtaracak hayalî ve olağanüstü özelliklere sahip kimselere ümit bağlama tesellisine itmiştir. O yüzden Mehdi ve Mehdiliğin, Afrika'nın o günkü zor şartlarında gündemi epey işgal ettiğini belirten düşünürümüze göre, Şeyh Muhammed el-Senusî'nin fevkalâde başarılı çalışmaları onun zamanın beklenen mehdisi olarak telâkki edilmesine vesile olmuştur. Durgunluk ve boş tevekkülü doğurduğundan Filibeli Hilmi, "Mehdilik" düşüncesini İslâm dünyasının geri kalmasının sebepleri arasında sayar. (bk.F.A.H.; *a.g.e.,* s.68).

1163 F.A.H.; *Senusiler,* s.63.

1164 F.A.H.; *a.g.e.,* s.61.

1165 Filibeli Hilmi, Sultan II.Abdülhamid'in, İslâm milletlerini birbirine düşürdüğü, *"Türkleri Arablara, Arnavutlara; Arabları, Arnavutları Türklere; (...) aralarına muhasede ve rekabet sokmak suretiyle dinen ümmet-i vâhide teşkil eden kavimleri birbirine düşman"* ettiği ve türlü türlü tefrikalara zemin hazırlayıp ayrılıklara sebebiyet verdiğini söyler. (bk.F.A.H.; *a.g.e.,* s.64).

Filibeli Hilmi'nin bu söyledikleri, aslında bir boşluğu ortaya koymaktadır. Zira Sultan II.Abdülhamid ehil olmadığı hâlde nasıl bu birliğin temsilciliğini üstlenmiştir? Yazarımız bu soruya ilginç bazı ithamlarla cevap vermektedir.

Filibeli Hilmi'ye göre, Avrupalılar tarafından Sultan II.Abdülhamid'e isnad edilen İttihat-ı İslâm fikri ve siyaseti, anlamsız bir zandan ibarettir. Filibeli, büyük devletlerin Sultan II.Abdülhamid'i başta bırakmalarının sebebi *"Türkiye'nin saik-i inkıraz ve inkısam"*ını gerçekleştirmeğe matuftur.[1166] Ona göre, Avrupa devletlerinin emellerine oyuncak olan Sultan Abdülhamid İslâm dünyasının birçok yerlerinde -örneğin Kuzey Afrika ve Hindistan'da- da tarikatler konusundaki siyasetinde isabetli davranmamıştır. O yüzden, hem kuzey Afrika'da hem de Hindistan'da "Kadiriye" tarikatı aleyhinde gelişmelere sebebiyet verildiği, hatta bu tarikatin aleyhinde propagandalar yapıldığı iddia edilir.[1167]

Tekrarlamak gerekirse, düşünürümüze göre, Seyyid Senûsî Dinî İttihat-ı İslâm'ı, Sultan II.Abdülhamid de Siyasî İttihad-ı İslâmı esas almışlardır. Ancak o, İttihat-ı İslâmın bu iki tarzının da gerçekleşmesinin imkânsızlığını vurgular. Onun ısrarla üzerinde durduğu İctimaî İttihat-ı İslâmdır. Filibeli'nin İctimaî İttihat-ı İslâm ve çözüm çarelerinin "teceddüd"den geçtiğini söyler. Düşünürümüz, o günkü İslâmcıların üzerinde durdukları meselelerden "İctihad" ve "Mehdilik", gibi bazı konuları da ele alarak bunların bir kısmını yorumlamaya çalışmıştır.

İçtimaî İttihat-ı İslâm: Yazarın en fazla önem verdiği İttihad-ı İslâm; "İctimaî İttihad-ı İslâm", "İttihat-ı İctimaî" veya "İttihad-ı İctimaî-i İslâm" gibi ayrı terkiblerle ifade edilebilen şeklidir. Filibeli Hilmi, bunun önemini İslâm dininin bu suretteki ittihadın temellerini atmış olmasında bulur. Yazarımız böyle bir birliğn *"hiç bir vakit müslümanlar tarafından icap ettiği ehemmiyete mazhar olma"*dığından muztariptir. Ona göre, aslında birçok millet ve devletin yer aldığı "ümmet-i vâhide" fikri ne milliyete ve ne de siyasî, muhutelif devletlerin varlığına aykırı ve bunlara rakip değildir. Bu özellikleriyle siyasî ittihadla çelişir. Çünkü siyasî ittihattaki zorluklar burada yoktur. Bu vesileyle siyasî ve İctimaî İttihatların yapılan mukayesesinde birincideki zorlukların açıklık kazanmasıyla, ikincisinin daha kolay ve imkân dahilinde bir birlik yapısına sahip olduğu açıklık kazanmış olur. A.Hilmi'nin kendi ifadesiyle *"Umumî İttihat-i siyasî ne derece imkânsız, birçok akvâm ve hükümâtın menâfi'-i mahsusasına muğayir ise İttihat-ı İctimaî o derecelerde münîf ve mümkündür."* Bunun açık misali ise "hacc"dır.[1168]

1166 F.A.H.; *a.g.e.*, s.68.

1167 F.A.H.; *a.g.e.*, s.69.

1168 Bir yazısında, Sultan Reşad'ın Hacca gideceğine dair haberlerin dünya müslümanları arasında heyecan meydana getirdiğini ifade eder. (bk."Halife-i Müs-

İçtimaî İttihatın bir diğer anlamı ise hukuktaki eşitliktir. Bu İttihattan maksat, din-i İslâma sâlik olanlar arasında hukukun gözetimi ve menfaatlerinin korunması üzerine kurulu kardeşliktir. Bunun bir örneğini Trablusgarb'in İtalyanlar tarafından işgale uğraması üzerine müslümanları birliğe davet eden yazarımız, *"...İttihad-ı İslâm kurun-ı vustadaki fikrin aynı değildir, bugünkü İttihad-ı İslâm, felâket arkadaşlığıdır"* cümlesiyle verir. Ahmet Hilmi, *"felâkette müşterek olanların yek diğerine karşı bizzarure hissedecekleri uhuvvet ve emel-i teavünden, ümid-i tealiyi mutazammın bir teselliden ibaret"* görür.[1169] İçtimaî İttihat, bütün müslümanlar arasında terakki ve teâli fikirlerini kuvvetlendirir, dinin siyaset oyuncağı olmasına engel olur. Onun için müslümanlar arasında kardeşlik ve yardımlaşma fikirlerini tesis etmek, ekonomide terakki ve intizamı, müslüman memleketlerinin mamur hâle gelmesini sağlar.[1170]

İttihat-ı İslâm düşüncesinin başarısızlığa uğramasının sebepleri muhteliftir. Yukarıda bir nebze beyan edildiği gibi Şeyh Senusî'nin başarısızlığının bir sebebi olarak gösterilen "tevakküfperestlik" düşüncesini Filibeli Hilmi, bir nevi "teceddüd" düşüncesinin canlılık kazanmasıyla telafi edilebileceği intibahını verir. O "mehdi" düşüncesini de, geri kalmışlığın besleyici unsurlardan sayar. Özellikle yazarımızın teceddüdü canlandıracak "ictihad" meselesini ele alır ve ictihadın gerekliliğinde ısrarlı davranır. Buna binaen biz de yazarımızın içtihatla ilgili görüşünü bu bahsin sonunda vermeyi uygun bulduk.

İçtihât Meselesi ve İçtihadın Gerekliliğine Dâir Görüşü: İslâm'ın temel özelliklerinden olan teceddüd, her asra, her çağa ve her gelişmeye karşı İslâmiyetin esnekliğini göstermesi bakımından büyük önem arzetmektedir. Aslında İslâm dininde, daimî teşebbüs ve yenileme ruhu vardır.[1171]

İslâm dininin inanç, ibadet ve ahlâk ilkeleri, muhtelif kültürlerin etkisi, zaman aşımı ve eğitim tarzı yüzünden aslından uzaklaşmaya yüz tutan, bid'at ve hurafelerle karışan bir mahiyete bürünmüştür. Kur'an ve hadîsi esas alarak İslâmın temel ilkeleri saf şekilleriyle ortaya konulması ve müslümanların pasif ahlâk anlayışlarını değiştirmeleri gerekli görülmektedir.[1172] Bu durum, eskiden yapılan ictihadların bir kısmının zedelenmesi ve birtakım yeni ictihadların meydana gelmesi ihtiyacını gündeme getirmiştir.

---

limîn Hazretlerinin Hac Rivayetleri ve Alem-i İslâmdaki te'siratı", *Hikmet*-[hft], nr. 72, 18 Ağustos 1327/ 6 Ramazan 1329/ [31 Ağustos 1911], s. 2-3).

1169 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Bugün İttihad-ı İslâm: Felâket Arkadaşlığı Demektir", *Münakaşa*, nr. 2(18), 5 Şevvâl 1329/16 Eylül 1327/29 Eylül 1911, s.1.

1170 F.A.H.; *Senûsîler*, s.65.

1171 Kur'an-ı Kerim, Errahman Suresi, ayet 29.

1172 İ. Kara, "İslâmcılık", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi.*, C.II, s. 262-263.

Hukukî içtihatları zarûrî kılan yeni gelişmeler birtakım çözüm çarelerini beraberinde getirdiği düşüncesiyle yeni içtihatların gerekli olduğunu ileri sürenlerle; eskiden yapılan içtihatları bunlara kâfi görenler arasındaki muhalefet devam edip gitmktedir. Onun için içtihadı gerekli gören ve görmeyenler olmak üzere islâmcıların içtihat yapılabilir mi, yapılamamz mı? soruları etrafında bir hayli münakaşalar yapılmıştır. Meydana gelen durgunluğu gidermek ve cemiyete, yeni bir hız ve ivme kazandırmak peşinde koşan reformcu nitelikli, batıyı her bakımdan yakalamaya kararlı ve çoğu batı kültürünü yakından tanıyan islâmcılara göre, *"ictihad ulemaya verilmiş bir hak bir yetki"*dir.[1173]

İslâmcıların, genelde ikiye ayrıldıkları bu münakaşada yazarımız, "içtihad yapılsın" diyenlerin yanında yer aır. Reformist bir yazar olarak düşünce tarihimizde yer alan Filibeli Ahmet Hilmi'nin bu konudaki tavrı çok nettir. Ona göre, İçtihâd kesinlikle yapılmalıdır. Hatta o, bu konuyu ele alırken bile üslubu birden sertleşir, istihzâ ve nükte dolu bir tavra bürünür. Geri kalmışlıktan kurtulmanın çarelerini serdettikten sonra o, *"tedâbir-i umumiye"*yi sıralayacağı esnada birinci planda, ictihada yer verir. Filibeli, bu küçük kelimenin manasının büyüklüğünü *"...İçtihâd denildiği gibi hey'et-i ilmiyenin mevcudiyeti bir ra'şeye tutulduğu"*na sebebiyet vermesiyle ifade eder. O, bu kadarla da yetinmez, ictihada karşı olan âlimleri kastederek şöyle der: *"...onlara göre bâb-ı ictihâd kapatılmamış ise de kapanmıştır. Niçin zira müctehidîn-i salifeye akran addedilecek ulema yetişmez olmuş ve belki de yetişmesi imkânı kalmamıştır."* O bu ithamlarını, zaman süreci içerisinde insanların "ruhî ve ictimaî" ihtiyaçların tazelenip gelmesini hatırlatmakla sürdürür ve şöyle der: *"...zamanının ika ettiği ihtiyâcı hatıra getirdiği düşünülürse bab-ı ictihad kapandı, demek, ihtiyacat-ı ruhiyye ve ictimaiyyeye çare aramak imkânı kalmadı demektir ki böyle bir söz, bir hey'et-i içtimaiyyenin his ve ihtiyac-i dinîsine hükm-i idam vermektir."*[1174]

Yazarımız, dinî işlerde bile değişmez esaslar yanında, ictihadların ve insan mesaisiyle meydana gelen bir sürü sosyal ihtiyaçların varlığına dikkat çeker. Zamanın ihtiyacına binaen ictihad yapıldığından geleceğe değil hâle matuftur. Bununla beraber *"her müctehidin "şahsiyet-i ilmiyyesini" zamanının seviye ve makderet-i ilmiyesi ibdâ' eder."* Düşünürümüz bu sözlerini teyit etmek için öküz arabasıyla şimendifer örneğini verir; terakki ve tekâmül açısından bu iki aracın idaresi bakımından konuyu ele alır ve *"malumatı adi araba idaresine kâfi olanlarla şimendifer idaresi mümkün olmadığından ulemamız, terakki ve tekâmülden imtina etmekle kendi heyetlerine hükm-i idam veriyorlar"* der, kısacası *"intihar"* ettiklerini belirtir. O

[1173] bk. İ.Kara, *T.İ.Düşüncesi*, C. I., s.LX.
[1174] F.A.H.; *Tarih-i İslâm*, s. 665.

yüzden yeni içtihatların zarurî olduğunu ve bunları inkâr etmenin imkânsızlığını vurgular.[1175]

İctihadın gerekliliğini böylece ortaya koyan Filibeli Hilmi, *"zamanımızda içtihat nasıl yapılmalıdır?"* sorusuyla konunun çözümü için kapıyı aralar. İctihadın yapılmamasını savunanların ileri sürdüğü delillerden birisi eski müctehidlerin seviyesinde müctehid yetişmediği hükmünü, ferdî içtihat problemini birinci planda ele alır.

Hilmi Bey, *"ıslahât-ı âcile lâzım"* olduğu için, tek bir şahsın şahsî gayret ve bilgisiyle içtihatın çözülmesinin mümkün olmayacağı düşüncesindedir. O yüzden seri ve sür'atli bir şekilde meseleleri çözüme kavuşturacak yeni birtakım formüllere ihtiyaç olduğuna dikkat çeken düşünürümüz, içtihat ile ilgili bu düşüncesini; hem İslâmın şura ilkesine muvafık, hem de değişen ve gelişen, büyüyen sosyal hayatın bu değişmesine paralel olarak beraberinde getirdiği birçok meselenin aydınlığa kavuşmasını sağlamak ve bunlara değişik zaviyelerden ışık tutmak üzere, oluşturulacak ehil bir heyetin kararıyla mümkün olabileceğini ileri sürer.

A.Hilmi'ye göre içtihatlar şahsî olarak yapılamadığından, İslâm dünyasında gerçekten erdemli ve ehliyet sahibi olan kırk elli kadar âlimden mürekkeb bir "M e c l i s - i Â l î - i İ c t i h â d" meydana getirmekten başka çare yoktur. Hilâfet makamının himayesinde bütün İslâm ülkelerinde meşhur ilim adamlarından teşekkül edecek böyle yüce bir ilmî komisyonun çalışmasının neticesi olacak faydalı ictihatlar, hiç şüphe yok ki müslümanların çoğuna *"düstürü'l-amel"* olacaktır.

Bu komisyonun çalışma programını oluşuracak gündem, hazır ihtiyaçlarımız göz önünde bulundurularak oluşturulabilir. Yazarımıza göre bunların en mühimi içtimaiyata temas edenidir. Artık bu zamanda faydaları olmayan içtihatlar ise değiştirilip ayıklanmalıdır.[1176] Böylece o, sosyal hayatımızı her konuda ilgilendiren bu meseleden istifade etme yoluna gidilmesini gerekli görmektedir. Ahlâk bahsindeki mahzurların ortadan kaldırılması için yine *"buraları hep o heyet-i âliye-i ictihâdın düşüneceği şeyler"* olarak kaydedilir.[1177]

Yapılacak çalışmalar, hâliyle bütün İslâm dünyasını ilgilendireceği için birinci planda bütün müslümanların ortak problemlerinden başlanmalı. Bunların da başında, sosyal hayatımızı yakından ilgilendiren ortak bir m e z h e b i n oluşturulması teşkil etmelidir.[1178]

Yeni ve herkesçe kabullenebilen, bütün mevcut mezheplerin özü mahiyetinde ortak bir mezhebin oluşturulmasını sağlamak işi, Mec-

---

1175 F.A.H.; *a.g.e.*, C.II, s.666.

1176 F.A.H.; *a.g.e.*, C.II, s.667-668.

1177 F.A.H.; *a.g.e.*, C.II, s.670.

1178 Hatırlanacağı gibi Senusî Şeyhi Seyyid Muhammed Es-Senûsi sadece kendi tarikatına mensup müridlerine has olmak üzere böyle bir mezhep tesis etmiştir. (bk. F.A.H.; *Senusiler*, s.34).

lis-i Alî-i İctihad'a düşer. Onun için söz konusu komisyon tarafından, mevcut bütün mezhepler incelenmeli ve yeni bir içtihatla bunlarda var olan, Kur'an ruhuna en ziyade uygun ve içinde bulunduğumuz ihtiyaçlarımıza en mutabık olan fikirlerle bütün müslümanlara şamil yeni *"bir mezheb-i umumî"* meydana getirilmelidir. Bütün müslümanları kapsamına alması hedeflenen yeni kurulacak bu mezhebin belli başlı özelliği ise *"hikmet ve siret"* olmalıdır. Aksi takdirde dinde büyük zorluklar getirmekten başka bir şeye yaramayan *"esnâ-yı ibâdette ayağın şöyle konulacağından elin böyle tutulacağından velhasıl suretperestîden hasıl olmuş ihtilâfâta bir ehemmiyet takdir"* etmenin dine karşı cinâyet olacağı hatırlatılmaktadır.[1179]

Görülüyor ki yazarımız İslâmı, İslâmcılığı, hâlâ önemli bir mesele olan içtihadı çok farklı bir şeilde mütalâa etmektedir. Onun bu görüşlerinin yaygınlık kazanmaması, geniş akis bulmaması fikir tarihimiz bakımından önemli bir kayıptır.

Batıcılık Akımı

Garbçılık, batıcılık veya batılılaşmak, tabirleri, genel ve basit bir ifadeyle *"batı gibi olmak, batıyı benimsemek..."* anlamına gelir.[1180] Kültürel değişmenin veya başka bir kültürle karşılaşmanın sonucu toplum veya kültürün tümüyle olmasa bile birçok yönden bu tarife uygun bir değişmeye uğradığı görülmektedir. Bu bakımdan sosyolojik açıdan da batılılaşmanın kültürel değişme (cultral change) türlerinden biri olarak sayıldığı bilinmektedir.[1181]

Tanzimat döneminde, medeniyetçilik olarak telâkki edilen garbçılık, aslında ilim, teknoloji, felsefe hâsılı her alanda ilerlemiş ülkelere benzemek için kullanılmıştır. Ounun için Avrupacılık tâbirinin batıcılığı tam olarak veremediği de söylenir. Aslında batıcılık, gelişerek değişen, başka bir tâbirle *"değişimi"* kendine karakter edinen batı toplumunun bir ürünüdür. Doğu bu değişimi, yakalayamadığı veya elinden kaçırdığı için batıya ayak uydurmakta zorluk çekmektedir.[1182] Nitekim doğu ve batı hakkındaki isabetli görüşleriyle tanınan M. Mousnier, 1745'de Paris Bilimler Akademisi adına

---

1179 F.A.H.; *Tarih-i İslâm,* C.II, s. 668.

1180 (bk.İlber Ortaylı; "Batılılaşma Sorunu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,* C.I, s.134). Batılılaşmamın sözlük karşılığı ise *"Özellikle Avrupa ülkelerinin düşüncede, çalışmada, yaşamı görüş ve anlayışta izledikleri temel ilkeleri benimsemiş olmak, garblılaşmak"* şeklindedir. (bk. *Türkçe Sözlük,* TDK, C.I, s.130)

1181 Bazı sosyologlar bu olguyu içtimaî değişme olarak adlandırır.(bk. M. Nakavî, (bk.*Batılılaşma Sosyolojisi,* trc. Abdullah Özgür, İstanbul 1992, s. 11).

1182 Aynı anlamda kullanılan "Avrupacılık" tâbirini medeniyet açısından oldukça dar bulan H.Z.Ülken, çağdaş medeniyet seviyesinde olan Amerika ve Japonya'nın, Avrupa'yı aşmakta olduğunu ileri sürer (bk.H.Z.Ülken; *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* s. 200).

yaptığı açıklamasında, Avrupa'nın *"değişme"*, özelliğiyle sair devletlerden ayrıldığını belirtir.[1183]

Osmanlı Devleti, gerek toprak bakımından, gerekse idarî ve siyasî bakımdan İslâm'ın hilâfet makamını elinde bulundurduğundan şarkı temsil etmektedir. İlk plânda garbla temaslarında öncülük etmiştir. Asırlardan beri süregelen iktisadî sosyal ve siyasî münasebetler iki dünya arasındaki kapıların açık bırakılmasında etkili olmuştur. Yapılan savaşların çoğu zaman galibi olan İslâm âlemi (Osmanlı Devleti anlamında), XVII.yüzyıldan itibaren harplerdeki başarıları kendi lehine çeviren batı âlemine karşı uzun süre sürdürdüğü bu üstünlük psikolojisinden bir türlü kurtulamamıştır.[1184]

İlk intibalar batıdan geri kalmışlığın askerî alanda kabul edilmesi şeklindedir. Osmanlının batılılara karşı zaafının anlaşılması neticesinde, birtakım devlet adamları —bunların başında o dönemin sefirleri gelir— bu geri kalmışlığın sebeplerini araştırmakla görevlendirilmişlerdir.[1185]

Fakat toplumu oluşturan ve birbirini tamamlayan sistematik bütünlük, bunun sadece askerî alanla sınırlı olmadığını göstermiştir. Devletin ayakta kalmasında etkili müesseselerin, eğitim yoluyla batılı anlamda ıslahına başlanır. O gün için siyasî münasebetlerin diğer ülkelerden farklı olarak daha canlı bir şekilde sürdürülen Fransa aynı zamanda batı dünyasında da önemli bir inkılâbın merkezi olmasından olmalıdır. Gerek modernizasyonda ve gerekse sosyal değişme sürecinde Osmanlı Devleti, birinci plânda, Fransız maarif sistemini tercih etmiştir.[1186]

İşin doğrusu *"bizim garb düşüncesi ile temasımız, teknik ihtiyaçlar dolayısıyla başlamıştır."*[1187] O yüzden ilk olarak onların teknik bilgilerinin alınması zarurî görülmüştür. Ancak asırlarca, kendilerine üstünlük sağlayarak mücadele hâlinde olduğumuz batı Hristiyan toplumundan şimdi de birşeyler almanın zorluğu ortadaydı. Bu

---

1183 XVII.yüzyılı seyyahlarından Chardin de *"Avrupa sürekli değişimin yurdudur."* demektedir.(bk.İlber Ortaylı; "Batılılaşma Sorunu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, s.134-5).

1184 (bk.Tanpınar, *XIX.Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s.69-70).

1185 Buna örnek olarak B.Lewis: *"1791 sonbaharında cepheden dönen Osmanlı ordusu henüz Silistre'de iken Sultan; sivil, asker ve ulemadan yirmi iki ileri gelen kişiye bir emir çıkararak imparatorluğun zayıflığının nedenleri hakkındaki görüşlerini ve ıslahat tekliflerini bildirmelerini istedi"*ğini belirtir ve bunlar arasında iki de Hristiyan'ın bulunduğunu şöyle ifade eder: *"Bu yirmi iki kişi arasında birisi Osmanlı ordusunda hizmet gören Bertrand veya Brentano adlı bir Fransız subay ile diğeri İstanbul'daki İsveç Elçiliğinin Ermeni tercümanı ünlü Mouradgea d'Ohsson olmak üzere iki Hristiyan vardı."* (B.Lewis; *Modern Türkiyenin Doğuşu*, s.58-59).

1186 Yine B.Lewis'in belirttiğine göre: *"Onsekizinci yüzyılda olduğu gibi bu çeşit reform girişimlerinin hepsi genellikle Fransız dili aracılığıyla çalışan Fransız öğretmenlerin kılavuzluğu altında yapılmıştır."* der. (B.Lewis; *a.g.e.*, s.57).

1187 S.Bolay; *Türkiye'de Ruhçu Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s.23-24.

durum ise Osmanlı Devletinin o günkü idarecilerini çekimser ve temkinli davranmaya sevketmiştir.[1188]

III.Selim'le başlayan ve amansız kanlı müdahalelerle neticesiz kalan bu ilk teşebbüsler, bütün engelleyici unsurlara rağmen II.Mahmut döneminde yapılabilen birtakım yeniliklerle telâfi edilmeye çalışılmıştır.[1189] Abdülmecid döneminde siyasî işbirliğine paralel olarak batıyla ilişkilerin geliştirilmesi devam eder. Hatta batıyla olan münasebetler zaman zaman antipatilere bile yol açacak kadar ileri gider.

Tanzimat döneminde batıyla olan ilişkiler, iki ayrı ve birbirine düşman dünyanın zaruretler çerçevesinde rollerinin değiş-tokuş safhasını andırmaktadır. O bakımdan karşılıklı münasebetlerde hızlı ve istenen seviyede gelişmeler sağlanamamıştır. Denebilir ki, bu iki dünya arasındaki uzlaşmayı sağlamaya çalışan Tanzimat ricalinin her birisi "*bir şahıs iki şahsiyet*"i temsil eder mahayittedir.[1190]

Batıcılğın bu dönemdeki belirgin özelliğinden biri ise "*medeniyetçi*"liktir.[1191] O zamanki önemli fikir ve edebiyat kalemleri bu konuya hassasiyetle eğilmişlerken[1192] Batı medeniyetini etkileyen pozi-

---

1188 Tanpınar, ordu inkılâbının ilk safhasında muntazam bir ecnebi kadrosundan istifade edilemediği görüşündedir. Yine aynı yazar, tehlikeli sayılan bu yeniliğe ürkekçe yaklaşıldığını şöyle ifade etmektedir: "*...yapılan yenilikleri Hristiyanlık âlemi karşısında bir nevi teslimiyet gibi telâkki eden ve asabiyeti artan halkı kuşkulandırmamak arzusu, hükümeti zaman zaman ve bazı sahalarda fedakârlıklara mecbur etmiyor değildi.*" (Tanpınar, *XIX.Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 70).

1189 Tanpınar'a göre: "*1826 ile 1839 arasındaki kısa zaman içinde yapılan işlere bakılacak olursa belki vâzıh bir program görülemez; fakat hiç olmazsa devlet müessesesinin Avrupalılaştırmağa gayret edildiği âşikârdır.*" (A.H. Tanpınar, *a.g.e.*, s. 68).

1190 "*O günün özelliklerinden biri de bu iki cepheli insanın Türkiye'nin köprü başı durumuna en elverişli olduğu kanısıydı*" diyen Ziya Ülken, "*hemen bütün Tanzimatçılarda az çok görülen ve aynı zamanda hem yeni hem eski, hem şarklı hem garblı olmak vasfı*"nın "*yalnız pek sayılı bir aydın zümreye mahsus*" olduğunu söyler. (bk.H.Ziya Ülken; *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.195).

1191 Yazdığı kasidesinde Reşid Paşa'yı medeniyet resûlü olarak tanımlayan Şinasî. Tanzimat döneminin önemli isimlerindendir. Gerek Şinasî ve gerekse Namık Kemal'in medeniyet konusundaki görüşleri hakkında bir değerlendirme yapan Tanpınar'a göre, Şinasî'nin telkin etmeğe çalıştığı gibi, aklın çağında yaşayan ve yeni olan insan bize bir kahraman örneği verir. Bu kahraman yine Reşid Paşa'dır.

Adl ü hikmetle eder sen gibi rey ü tedbir
Kahramandır ne kadar etmese ceng ü cidâl

Yine Tanpınar, Namık Kemal'in de "*...yaşadığı devri beğenen ve cemiyet realitelerini açık şekilde mukayeselerle tenkit eden hemen hemen tam bir sistem hâlinde bir medeniyetçi*" yöne sahip olduğunu belirtir. (bk.Tanpınar, *a.g.e.*, s. 201, 432).

1192 Allah yerine beşeriyyeti ikame ettiği dine davet etmek maksadıyla "*Reşit Paşa'ya bir mektup gönderdiği*"ne bakılırsa "Auguste Comte'un temsil ettiği Pozitivizm mesleğinin Tanzimat döneminin ilk zamanlarından beri tesirini göstermeğe başladığı söylenebilir. (bk.O.Okay, *Beşir Fuad, ilk Türk Pozitivist ve Natüralisti*, İstanbul 1969, s.20).

tivist görüşün, bizde de etkisini icra etmesine sebep olmuşlardır.[1193]

E.Ziya Karal, ortaya çıkan fikrî akımları Osmanlılık, İslâmcılık, Türkçülük, Medeniyetçilik" şeklinde sıralar ve bunların *"yeni bir neslin önderleri tarafından ve yeni şartlara göre ele alınarak işlenip geliştirildikleri için Abdülhamid II. devrinin özelliklerinden başlıcasını teşkil"* ettiğini ve daha sonra ideolojik bir çehre kazandığını söyler.[1194]

Siyasî ve ideolojik bakımdan batılılaşma, daha önceden var olan potansiyeliyle kısa zamanda kendinden söz eder duruma gelir. Batıcılık bir bakıma ülkemizdeki bütün reform hareketlerinin temel kaynağı niteliğindedir. Askerî ve diplomatik olayların oluşturduğu *"Türk reform ve devriminin birbirini izleyen evreleri"*nin gösterdiği bu durum,[1195] aynı zamanda II.Meşrutiyet'in de hâkim ruhunu teşkil eder.

Böylece batıcılık artık müphem, üstü kapalı ifadeleri bir tarafa bırakarak kendi açık hüviyetiyle ortada görünür. Meşrutiyetin sağladığı serbestiyetten istifade edilerek çıkan yayınların *"arasında kısa zamanda art arda İslâmcılığa, Türkçülüğe, Avrupacılığa"* yayınlar ait oldukları akımları temsil etmek üzere varlık göstermeye başlar. Avrupacılığın *"artık eski nesillerin anladığı dar çerçeveyi kırmış"* olduğunu söyleyen Hilmi Ziya Ülken, bunlarla ilgili yayınların teferruatına girmenin imkânsızlığına da dikkat çekmek suretiyle meseleyi şöyle özetlemiştir:

> "Şimdi batının yeni problemleri üzerinde de tartışmalar ve yayınlar olmaktadır. Bunlar fertçilik- toplumculuk, sosyalizm, kapitalizm, hürriyetçilik, devletçilik, evrimcilik tekâmül-devrimclik (inkılâp) vb. karşıt kutuplar üzerinde dolaşmaktadır. Fransız İhtilâlinden sonra meydana çıkan collectivisme, anarchisme, communisme fikirleri de bunlar arasına girmektedir."[1196]

Doğrusu fikrî ve felsefî mücadelenin —Beşir Fuad'ın ve daha sonra da Tevfik Fikret'in konuyla ilgili yazdıkları... gibi— istisnalar dışında, II.Meşrutiyette yapıldığı kadar, batıcı-dinci mücadelesinin ciddî boyutlara vardığı söylenemez.[1197]

Batıda, maddeci-ruhçu olarak geçirilmiş olan bu mücadele bizde dindarlarla-din aleyhtarları arasındaki çekişme şeklinde devam eder.

1193 Mehmet Kaplan'ın kitaba yazdığı takdim yazısında Beşir Fuad'ın, Auguste Comte'un temsilciliğini yaptığı Pozitivizmin etkisinde kalması bakımından enteresan bir şahsiyete sahip ve *"Tanzimat devrinin en dikkate değer simalarından biri"* olduğunu söyler. (bk. O. Okay, *Beşir Fuad...*, s.8).

1194 E.Z.Karal; *Osmanlı Tarihi*, C.VIII/496.

1195 B.Lewis; *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, s.474.

1196 H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s. 135.

1197 *"Avrupa memleketlerinde asırlardan beri görülen materyalizm-spiritüalizm mücadelesi, memleketimizde İkinci Meşrutiyetin ilânından sonra başlamıştır."* (bk.S.Bolay; *Ruhçu Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 2.baskı, İstanbul 1979, s.23).

Yoksa batıcılık gerekli midir, gereksiz midir sorusu daha sonraki yıllarda da aynı şekilde münakaşa konusu olmaya devam etmiştir.[1198]

Kısacası mücadele maddî ve manevî, spiritüalistme-materyalisme (ruhçu-maddeci) görüşlerin mücadelesi şekline döner. Bu da insanın akıl sahibi bir varlık olmasının tabiî bir neticesidir. Zira "*İnsanlığın kendisini bilmesinden bu yana, münevver beşeriyeti daima meşgul edegel*"miştir. Kâinattaki muammaların çözülmesi için birer anahtarı mahiyetinde olup beşeriyeti daima meşgul eden: "*Niçin bu âlem vardır? ve nasıl var olmuştur? Âlemin bir yaratıcısı ve bir idare edeni var mıdır? Yoksa kendiliğinden mi var olmuştur ve yine kendiliğinden mi idare edilir? Alem ezelî ve ebedî midir?... vb.*" gibi sorulara genelde iki çeşit cevap verilmiştir.Bunlar da, birisi dinlerin müsbet ve kesin cevapları, diğeri de mütefekkir ve filozofların değişik çözüm yollarıdır. Ayrıca "*bu problemler, halledilip bir karara bağlanmış değillerdir.*"[1199]

Tarih boyunca "*bu iki tarz mücadeleden hiçbir ilerlemiş topluluk uzak kalamamıştır.*" Ülkemizde batılı tarzda eğitim uygulamalarının bundaki payını unutmuyoruz. Uzun yıllar süren bu cedelleşme, bazan batılılaşmanın lüzumsuzluğunu ileri sürecek kadar bezdirici ve anlamsız olduğunu "*Molier'in komedilerinde tefelsüfü seven allâmelerin gülünç vaziyetini hatırlatmaktan başka bir şeye yarama*"dığını söyleyen Mümtaz Turhan, Meşrutiyet ve Cumhuriyet devirlerinde belirlenen şekillerine göre bunu iki grupta toplanabileceğini belirtikten sonra garbçılığın bizdeki genel hatlarını da şöyle belirtir: 1.Garbin ilim ve tekniğini almak (İslâmcılar ve Türkçüler); 2.Garp medeniyetini, mühim bir kısım müesseseleriyle veya bütünüyle almak (Meşrutiyet devri garbçıları ve Cumhuriyet devri inkılâpçıları).[1200]

Batıcılığın, inançtan sosyal hayata varıncaya kadar, hemen her alanda bir yeniliğin ifadesi anlamında kullanılmış olması da ayrıca

---

1198 (Ruhçu-maddeci görüşün Cumhuriyet döneminde de devam ettiğini ileri süren S. Hayri Bolay, bunun «Cumhuriyet devrindeki madde-mana kavgası»nı konu edinen bir diğer araştırmaya «giriş» görevini yaptığını belirttikten sonra günümüzdeki uzantılarının panoramasını çizer: "*Bu hususları ele alırken Dr. A. Cevdet'in «İctihad» külliyatından ahlâkî ve dinî sosyal olayların bilgisine irca eden sosyolojik pozitivizmin en büyük temsilcisi Durkheim'in Tükiye'deki taraftarı Ziya Gökalp'ten başlayarak, Meşrutiyetteki kaba maddeciliğin daha sonra diyalektik materyalizme veya Marksizme dönüşmesini, marksistlerin âlet olarak kullandıkları ateist ve maddeci varoluşçuluğu, «Mavi Anadolucuk»u; bunların karşısında Gökalp'e dayanan Turancı milliyetçiler ile Anadolucu milliyetçileri, Bergson'un sezgiciliğinden mülhem olarak daimî bir mistik ve metafizik gerilimi muhafaza eden Necip Fazıl ve çevresini, Hristiyan varoluşçulardan mülhem olarak «İslâmcı bir varoluşçuluk» geliştirmeye çalışan Sezai Karakoç ve arkadaşlarını, Maurice Blondel'in «Aksiyon» felsefesinin memleketimizdeki temsilcisi olan Nureddin Topçu ve «Hareket»çileri, şer'î hudutlardan ayrılan ve ayrılmayan bazı tarikatlarla bunların rollerini, tarikatlaşan bazı cereyanlarla, dini bazı akımları ele almak, münevverin ve halkın serüvenini millî ve dinî ve spiritüalist ölçülerle değerlendirmek gerektiğine inanıyoruz.*" (bk.S.Bolay; *Ruhçu Maddeci...*, s.20).

1199 S.H. Bolay; *a.g.e.*, s.22.

1200 M.Turhan; *Garblılaşmanın Neresindeyiz?*, s. 62.

dikkate değer. Geri kalmış toplumumuzda batılı düşünce sistemlerinin tesirinde kalan aydınlarımızın durumu bu çeşitliliğe uygundur. Çünkü "... *batıcı aydın, edebiyatında natüralist, felsefesinde pozitivist, inancında ve düşünce dünyasında materyalist olacaktı.*"[1201]

Münakaşalar dinî olmakla birlikte sosyal, iktisadî ve siyasî... vb. bir hayli farklı konuları da ihtiva ettiği ve aynı zamanda geçmişten kaynaklanan birtakım fikirlere dayandığı muhakkaktır. O yüzden II.Meşrutiyet döneminde hız ve yoğunluk kazanan bu mücadelenin içinde bulunan her şahıs, kendi dönemindeki problemlerinin çözümüne çalışırken mesnetlerini geçmişteki örneklere dayandırmaktan bigane kalamamıştır. Batıcılığın da yeniden yorumlanmış maddî terakki itibariyle batı, sadece Avrupa manasında kullanılamayacağını batılılaşmanın tarifini yaparken de belirtmeye çalışmıştık.[1202] Kaldı ki II.Meşrutiyetin ilânından sonra, eski birlik ortadan kalkar. Osmanlı Devletinde, öteden beri çözüm bekleyen eski problemlere yenilerinin de eklenmesiyle durum daha da karışık bir hâl almıştır.[1203]

Garp medeniyetinin bütün olarak kabul edilmesini isteyenlerle, millî ve dinî varlığımızı korumak suretiyle sadece bize gerekli teknik bilgileri alalım diyenler arasındaki münakaşalar giderek ciddîyet kazanır. Fakat ortak görüş olarak inanç mefhumu ele alındığında, geniş bir sınıflama ile dindar olanlarla dinî lüzumsuz görenler diye ikiye ayırmak mümkündür. Daha önce zikredilen İslâmcı ve milliyetçi (Türkçü) akımların süreli yayınlarına paralel olarak batıcıların da bir hayli neşriyatı olmuştur. Bizde ilk din-ilim, doğu-batı mücadelesini ileri süren Beşir Fuad[1204] gibi genellikle doğucu-batıcı münakaşasını sürdürenler, fenci fikir adamlarından çok felsefe-din ve edebiyat alanında yer alan kişilerdir. Mesela batıcı düşünceyi tem-

---

1201 A.Bulaç; *Toplumsal Değişme*, s.173.

1202 Çünkü çağdaş medeniyet seviyesinde olan Amerika, Japonya, Avrupa'yı aşmaktaydı. "Fakat «batılaşma» (eski tâbiriyle «garblılaşma») ikisini yaklaştırır." (bk.Hilmi Ziya Ülken; *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.200).

1203 II.Meşrutiyetteki problemler şu şekilde gösterilmiştir: "Hürriyetin ilk sarhoşluk yılları geçtikten sonra herkesi bir düşünce aldı. Şimdi de ne yapacığız? Çünkü o zamana kadar istenilen şeyin yani «Hürriyet»in bir vasıtadan fazla değeri olmadığını hürriyet elde edilince eski buhranlardan çoğunun devam etmesi gösteriyordu: a)Eşitlik ve hürriyet kazanan İmparatorluğun ayrı cisten kavimleri arasında birlik nasıl sağlanacaktı? b)Azınlık karşısında iktisatça büyük bir zaaf gösteren hâkim milletin kalkınması nasıl sağlanacaktı? c)Eğitimde hükümet idaresinde hangi metodlar kullanılacak, yani batının çeşitli milletlerinden hangisi örnek olarak alınacaktı? d)Aile, kadın ve çocukları nasıl düzenlenecekti? e)Eski kanunlarla çözülme imkânı olmayan milletlerarası hukuku, ceza hukuku vb. gibi alanlarda «tedvîn» edilen ve yeni hukukla, dini hukuk nasıl bağdaşacaktı. Yani medenî mahkemelerle şer'î mahkemelerin münasebeti ne olacaktı? f)Tanzimatın girdiği borçlarla kapitülasyolar yükü altında iktisadî gelişme nasıl temin edilebilecekti... vb." (H.Z.Ülken; *a.g.e.*, s.200.

1204 M.Kaplan, Beşir Fuad ve muteakip dönemlerde görülen batılılaşmadaki gelişmeyi şöyle izah eder: "*...Beşir Fuad daha sonra başka şekillerde Tevfik Fikret ve Ziya Gökalp'ın da başlarından geçecek olan «Doğu-Batı», «İlim-Din» çatışmasından doğan ruhî buhranı kendisinde ilk defa yaşayan insandır.*" (O.Okay, *a.g.e.*, s.9).

sil etme iddiasıyla ortaya çıkan daha sonra tamamen edebî ve fikrî bir mecmua hüviyetini kazanmış olan *Servet-i Fünun* bazı yazarları, *Ulum-ı İçtimaiyye* dergisi etrafında toplananlarla birlikte pozitivist bir tavır içine girmişlerdir.[1205]

Bununla beraber *"batı hayranlığından ödün verme"*yen II.Meşrutiyet döneminin aşırı batıcı yayın organı *İçtihad*'dır. Dr.A. Cevdet'in kurduğu dergi Cenevre ve Kahire'den sonra İstanbul'da yayımını sürdürür.[1206] *"Özellikle «İctihad» dergisinde toplanan bir grubun, türdeş olmamakla beraber, ileri sürdüğü fikirlerin garpçılık (batıcılık) adı altında toplan"*dığını belirten T.Z. Tunaya, *"Osmanlı "camiasını" (topluluğunu) ve saltanat rejimini koruyarak "cezrî" (radikal) ıslahatçı girişimlerle kurtarmak isteyen İçtihatçılar ya da garbçıların önce birbiriyle bağdaşama"*dıklarını söyler.[1207]

Felsefî alanda ise Baha Tevfik'in *Felsefe*, M.Cavid, R.Tevfik'lerin çıkardığı *Ulum-ı İktisadiyye ve İçtimaiyye Mecmuası* zikre değerdir.[1208] Felsefî münakaşada yer alanların genel tavrı, "ilim-din", "doğu-batı" veya "ruhçu-maddeci" görüşlerin mücadelesi şeklindedir. Bu çekişmelerin Türkiye'de II.Meşrutiyet sonrasındaki belli başlı batılı temsilcilerinin *"başında «İctihad» dergisi ve onun sahibi Abdullah Cevdet gelir."* Onun yanında yer alan *"Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı, Ali Kâmi gibi"* yazarlar da aynı kadroya katılmışlardır.[1209]

Toplumumuzun düzen ve intizamını arzu eden ve şüphesiz aralarında iyi niyetli kimseler de bulunan batıcıların genellikle takip ettiği tek yönlü gidiş hâliyle bir dengesizliğin meydana gelmesine sebep olur: *"... «Jön Türk»ler arasında doğan «kuvvetli ve üstün olan herşey batıdadır" diyenler bunun açık örneğini oluşturmaktadır. Onlara göre, doğudan gelen herşey «geri»; batıdan gelecek herşey*

1205 H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s. 201.

1206 Abdullah Cevdet'in çıkardığı *İçtihad*, *"1932'ye değin 358 sayı"* olarak çıkmıştır. (bk.Zafer Toprak, "II.Meşrutiyet'te Fikir Dergileri", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, s.128. Süreli Eserler Kataloğunda ise İctihad dergisi hakkında şu bilgilere yer verilir: "Türkçe ve Fransızca, ilmî edebî, iktisadî" 1 Eylül 1904 [Kanunievvel 1932], 1.-28.yıl" (bk.*Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Kataloğu*, Ankara 1987, s. 109).

1207 (bk.T.Z.Tunaya; *Siyasal Partiler*, C.I, s.9). Aynı şekilde H.Ziya Ülken de *"...İctihad yazarlarında tam bir fikir birliği aramak doğru"* olmadığı görüşündedir. (bk.H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s. 202).

1208 H.Ziya Ülken bu iki dergiyi, Türkiye'de ilk felsefe dergisi olması bakımından takdire şayan bulur. (H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s.229). Aynı yazar «Ulum-ı İktisadiyye ve İçtimaiyye» dergisi için *"Türkiye'de ilk defa tam, anlamıyla felsefî denecek bir hareket meydana getirmiş"* olduğu düşüncesindedir. (bk.H.Z.Ülken; *a.g.e.*, s. 155).

1209 H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s. 202. İ.Kara da, bunların verdikleri eserlerle, İslâma saldırdıklarını belirtir ve aynı isimleri sayar: Baha Tevfik, Celal Nuri, Abdullah Cevdet vb. (bk.İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, C.I., s.LXV-LXVI). S. H.Bolay, Mücadelenin iki tarafının ileri gelenlerini şöyle sıralamaktadır: *"materyalizmi temsil edenler, Baha Tevfik ve arkadaşları ve bunlara sonradan iltihak eden Celal Nuri (İleri)dir. Spiritüalizm'in en mühim mümessilleri de Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve İsmail Fenni (Ertuğrul)dur."* (bk.S.Bolay;*Ruhçu Maddeci...*, s.23).

«ileri»dir. Adeta ilericilik ve gericilik kelimelerini icat eden bu grup geleneğe bağlanmak isteyenleri gericilikle itham ettiler."[1210]

İslâm aleyhdarlığındaki bu gelişmede *"maarifin Avrupaî tarzda açtığı okullarda okuyan gençlerin İslâmî kültürlerinin olmaması"*nın payı büşüktür. *"Çünkü ellerine geçen her yabancı eseri hayranlıkla oku"*yan ve her okuduklarını da hakikat sanan bu kesim iki dünya görüşü arasında bir mukayese imkânından mahrum kalıyordu.[1211] Buna bir de o günün modası hâline gelmiş olan Batıdaki birtakım fikrî akımların çekici tesirlerini de eklemek gerekir. Dindar bir aile çevresinden gelmiş olmasına rağmen, Mekteb-i Tıbbiyedeki arkadaşı İbrahim Temo'nun kendisine verdiği bazı eserlerin -bunların başında Féliq Isnard'ın *Spritualisme et Matéryalisme* adlı eseri gelmektedir—tesiriyle Abdullah Cevdet, bu dinî duygudan uzaklaşmıştır.[1212] Hanioğlu da, bu ortam içinde Dr.A.Cevdet'in *"kısa sürede dinin etkin rol oynadığı düşünce yapısını değiştirmeye başladı"*ğı kanaatindedir.[1213]

Biyolojik materyalizmi savunan Abdullah Cevdet ve diğer tıbbiyeli arkadaşları mevcut düzenden rahatsızlık duymaktadırlar.[1214] Doğulu olan bütün değerlerin batılı olanlarla yer değiştirmesinin gerektiğini ileri sürecek kadar ifrata varan batıcı genç neslin ateşin bir ferdi olan A.Cevdet de *"...hiçbirşey düşünemeyiz ki ya madde veya mahsul-ı madde olmasın..."* düşüncesinden hareket ederek biyolojik materyalizmin dinin yerini aldığını ve oynadığı toplumsal rolünün *"Osmanlı toplum yapısındaki önemi göz önüne alındığında düşünülemeyecek bir olgu olarak ortaya çık"*tığını söyleyen genç tıbbiyeli toplumsal gelişmeyi sağlama konusunda başlıca yöntem olarak öğrendiği materyalist düşünceleri tıpkı Büchner ve Isnard gibi çok basit bir şekilde Osmanlı halkına anlatmaya karar verir. Dr.A.Cevdet, emeline uygun olan eserleri garp dillerinden Türkçeye yaptığı tercümelerle bu hizmetini yerine getirmeye çalışmıştır.[1215]

1210 H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s. 202.

1211 S.Bolay; *Ruhçu Maddeci...*, s.23-24.

1212 H.Ziya Ülken "Bu değişiklikte önemli bir rolü arkadaşı İbrahim Temo'nun tavsiyesi üzerine *Felix Isnardin Spritualizme et Matérializme* adlı kitabını okumuş ve inancını" yitirmiş olduğunu belirtmektedir. (bk.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s. 340). Hanioğlu, Abdullah Cevdet'in materyalizm fikrini benimsemesinde, İbrahim Temo'nun kendisine verdiği *"Felix Isnardin Spritualizme et Matérializme"* adlı kitabın önemli rol oynadığını söyler. Materyalizm felsefesini oldukça basit bir dille anlatan bu kitap toplumsal gelişme için *"ahlâkî değerler"*in zorunluluğunu kabul eder, *"...ancak bu görevi dinin yerine bilimsel materyalizmin yüklenmesi gerektiğini ileri sür"*düğünü belirten Hanioğlu, *"sözkonusu bu kitabı gayet dikkatli bir şekilde okuduğu anlaşılan Abdullah Cevdet bu bigileri Osmanlı toplumsal yapısını gözönüne alarak değerlendirdi"*ği kanaatindedir. (bk.Hanioğlu; *A.Cevdet*, s.12-13).

1213 bk.Hanioğlu; *A.Cevdet*, s. 12 vd.

1214 Tıbbiyelilerin düzenden rahatsızlık duydukları şöyle belirtilmiştir: *"...Gerçi biyolojik materyalizmi düşünsel dogmaları yıkarak toplumu ileri götürecek bir itici güç olarak benimseyen tıbbiyeliler saydığımız gruplara göre siyasal sistemden en çok rahatsız olanlardı."* (bk.Hanioğlu; *A.Cevdet*, s.21)

1215 (bk.Hanioğlu; *A.Cevdet*, s. 12-13). Bununla beraber fazlasıyla tesirinde kaldığı Le Bon'un görüşünü nazara alır ve *"ırkların kaynaşması teorisinden ha-*

Felsefî düşünce sistemlerine dayanarak dinle mücadelede ileri giden isimlerden biri olan Baha Tevfik ise, filozof kişiliği dışında gündelik gazete yazarı, hicivci, tenkitçi ve edebiyatta immoralizmin savunucusu olarak tanınır.[1216] Ona göre, şarktan alınacak işe değer hiç birşey kalmamıştır ve *"şark kaynaklarının artık yeni bir mahsul" vereceği de yoktur.* Felsefe ona göre ilmî terakkinin temelidir. Zira felsefe, *"ilim ve fennin (teknik) varamadığı saha"*dır.[1217]

Doğuyu beğenmeyen ve onu yokluğa mahkum eden Baha Tevfik batılı düşünürlerin, özellikle Nietzche'in etkisindedir.[1218] O da Dr.A. Cevdet gibi, çoğu zaman batıcı ve dine aykırı düşünceleri havi eserleri Türkçeye tercüme etmekle fikrini ileri sürer. B. Tevfik'in materyalizmi bütün kanıtlarıyla izah eden ve spiritüalist felsefe çevreleriyle İslâmcılar arasında şiddetli tepki yaratan *"Büchner'den «Madde ve Kuvvet»*i tercüme eder. Türkiye fikir çevresinde derin akis bırakmakla birlikte bu tepkiler, *"Abdulah Cevdet'in Dr.Dozy'den «İslâmiyet Tarihi»* tercümesi gibi derin yankı uyandırmaz.[1219]

Baha Tevfik'e göre bizde filozof yoktur. Çağdaşı Rıza Tevfik'in filozofluk unvanını başkası tarafından değil de, kendi kendine vermiş olmasının onun filozof olmasını gerektirmediğini, zira her bir filozofun sahip olması gereken bir metodunun bulunmasına rağmen, *"Rıza Tevfik'in böyle bir metodu"* olmadığı gibi, üstelik çelişki dolu bir tutum içerisinde olduğunu ve *"bir yazısında tuttuğu fikri başka bir konferansında nakzet"*tiğini ileri sürerek kendisini eleştirir. Baha Tevfik, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin de filozof olmadığına hükmeder.[1220]

Garbçıların ısrarla üzerinde durdukları, daha önce batı âleminde ele alınmış ve Hristiyanlıkla din arasındaki çelişmelerin özüne dayanan konulardır. Abdullah Cevdet, Baha Tevfik ve Celal Nuri gibi garbçılar hemen hemen aynı şekilde tercüme eserlerle gündemde kalmayı tercih etmişlerdir. Garbçılara karşı İslâmı müdafaa eden İslâmcıların çalışmaları ise genel hatlarıyla iki şekilde mütalâa edilebilir. Bunlardan biri, tercüme yoluyladır ki, İslâmcıların bir kısmı *"faydalı buldukları felsefî eserlerin tercüme etmek"* görevini üstlenmişlerdir. Bu alanda büyük bir başarı göstermiş olan Ahmet Naim'le Elmalılı Hamdi gibi zatlardır. Diğer bir kısmı da, garbçıla-

---

reket ederek, Türklerin de yeni bir ırkla karışıp en üstün ırk olacakları sonucuna varmıştır." der. (A.Bulaç; *Toplumsal Değişme*, s.172).

1216 H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s. 227.

1217 (H.Z.Ülken; *a.g.e.* s.228-229.

1218 *"...XIX.yüzyılın biyolojik ve evrimci materyalizminin de sözcülüğünü yapan Baha Tevfik, bu düşünce içinde ahlâk kavramına temelden karşı çıkmakta"*dır. (bk.Ali Bulaç; *Toplumsal Değişme*, s.171-172).

1219 H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s.239.

1220 B.Tevfik, bu kesin ve saldırıcı hükümlerden sonra, *"Fazıl Ahmed, Suphi Ethem gibi genç yazarları"* filozof olarak kabul ediyor. Onun bu hükmü, *"felsefeyi fazla daraltmış ise de doktrinine sadıklığı bakımından dikkate değer bir fikir cesareti göster"*diğine yorumlanır. (bk.H.Z.Ülken; *a.g.e.*, s. 229).

rın fikirlerini çürütmek üzere telif eserler vermişlerdir.[1221] Bizim çalışmamızın konusunu teşkil eden Filibeli Ahmet Hilmi bu ikinci grubtan yani, batıcıların tahrib edici fikirlerini çürütmek üzere eser telif ederek karşılık verenlerdendir.[1222]

Filibeli'nin Batıcılığı Değerlendirişi: Filibeli Ahmet Hilmi, -müsbet veya menfi- zamanındaki hemen fikrî akımların çoğuyla ilgilenmiştir. Onun, cemiyetî bütünleyici faktörlerin başında inancı, daha açık bir ifadeyle dini esas alması, batılı sistem ve düşünceleri kayıtsız şartsız benimseyen batıcılarla çatışmasını kaçınılmaz kılmıştır. Ancak burada karşı koyduğu, ilim ve teknolojisinin alınmasına yönelik batıcılar değil,[1223] inancı tahribe yönelik materyalizm, batıcı olma perdesi altında din düşmanlığını yürütmek isteyenler, bir de batılılaşalım derken kendi özbenliğini yitirenlerdir. Filibeli Ahmet Hilmi de döneminin birçok düşünürü gibi garbin teknolojisinden ilminden istifade etmeyi gerekli görür ve batının nimetlerinden istifade etmedeki örneği ise Japonlardır.

Ahmet Hilmi'nin, özellikle Dr. Dozy'nin *"Tarih-i İslâmiyet"*ine reddiye niteliğinde ve bizde ilk hikemî tarih anlayışıyla ele alıp yazmış olduğu *"Tarih-i İslâm"* adlı eseri ve bu eserdeki felsefî doktrinleri değerlendirmesi, İslâm tasavvufunu fen ve felsefe açısından ele alması, İslâm tarihinde bazı gerçekleri saptırmaya çalışanlara cevap vermesi, *Maddiyyun Meslek-i Dalaleti* adlı eseriyle de Celal Nuri'nin konuyla ilgili bir kitabına cevap vermesi... gibi eserleri, onun batıyı ve batıcıları değerlendirmesi açısından birer kaynaktırlar. Batıcılık görüşü hakkında sözü geçen eserlerin tanıtımında ve onun felsefî görüşünün belirtilmesi gibi konularda bir nebze söz konusu edilmekle birlikte, batıcılık çerçevesinde bazı temel meselelere yaklaşımını belirtmek üzere burada tekrar ele alacağız.

1221 Her iki kanadın -hem İslâmcıların hem de batıcıların- bazı temsilcilerine göre, bizdeki "felsefî dil"in oluşmadığı kanaati hâkimdir. Her iki taraftan da bu açığın kapatılmasına gayret gösterilmişitir. Meselâ Baha Tevfik'in neşrettiği "Felsefe" dergisinin ilk sayısında *"bizde bir felsefe dili yoktur ve ben bunu yapmaya çalışıyorum."* diyordu. (bk.H.Z.Ülken; *T.Çağdaş Düşünce...*, s.228). İslâmî kanatta felsefî terminolojinin geliştirilmesi bir ihtiyaç olarak ortaya çıkar. Onun için *"İslâmı yeniden ifade ederken yeni bir dil kullanmak suretiyle felsefenin imkânlarından faydalanmak"* ihtiyacı hissedilmiş ve terimler meselesi gündeme gelmiştir. A.Naim Bey'in yaptığı, 1.900 terim ihtiva eden *İlmü'n-Nefs* adlı eserin tercümesi(1331) felsefî dili oluşturmada atılan adımların açık delilidir. İsmail Fenni Ertuğrul *Lugatçe-i Felsefe*'yi yazar. (bk.İ.Kara, *T.İslâmcılık Düşüncesi*; C.I, s.LXV-LXVI) Batıcı kanatta bulunan Rıza Tevfik ise *Lügatçe-i Felsefe*'yi yazmıştır.

1222 Telif eser yazanlardan, Manastırlı İsmail Hakkı, Mehmed Ali Aynî, İsmail Fenni Ertuğrul... cevap mahiyetinde hacimli felsefî eserler kaleme alanlardandırlar.(bk.İsmail Kara,*a.g.e.*, C.I, s.LXV-LXVI).

1223 Zira onun, Avrupalıların ulaşmış olduğu sınaî olgunluklar her düşünen adamı hayran edecek bir azamette olduğunu belirtmesi ve "biz Avrupa'nın maddî medeniyetinin en samimi takdirkâr ve hayranlarındanız." sözleri bunun açık bir delilidir. (Mihr-i Din Arusî; XX. Asırda Âlame-i İslâm ve Avrkupa, Müslümanlara Rehber-i Siyaset,, (Darülh.1327), s. 6.

Filibeli Ahmet Hilmi, batıcıların dayandığı fikirlerini ele aldığı *Maddiyun Meslek-i Dalaleti* adlı eserinde, bir batıcı olarak Celal Nuri'nin benimseyip kitap hâlinde neşrettiği *Tarih-i İstikbal* adlı eserinin üçüncü cildi olan *Mesail-i Fikriyye*'de ortaya koyduğu düşücelerinin yersizliğini ispatlamaya çalışmıştır. Filibeli Hilmi, *"her üslûbun, her manzume-i fikriyenin bir adı"*nın olduğunu söyleyerek ihtimal ki, bizde de bu durumun görüleceğine işaret eder. Binaenaleyh *"serd-i efkâr eden bir zat, hangi üslûb ve manzumeyi kabul ediyorsa, bittab o manzumeye verilen isme istihkak kesbetmiş ol"*duğunu, bundan daha basit birşey yok iken çok kimse, kabul ettiği mesleğin ismiyle anmaya razı olmadığını söyleyerek buna Hristiyanlığı imhaya yürüyen bir materyalistin zorla Hristiyan veyahut dindar olmak iddiasını gütmesine rağmen aksini söyleyene darıldığını örnek verir. Aynı şekilde materyalistlerin düşüncelerini benimsediği hâlde kendini dindarmış gibi gösterdiğini ileri sürdüğü C.Nuri'nin de bunlardan farklı olmadığını söyleyen Filibeli Ahmet Hilmi'ye göre din sosyal hayatın kopmaz ayrılmaz bir parçasıdır. Bunun birçok faydaları vardır. Bunlardan biri de vatan müdafaasında gösterilen fedakârlıktaki rolüdür. Dindarlığın harblerin kazanılmasında büyük önem taşıdığına dikkat çekilerek sadece İslâm dininde değil hatta *"ulum ve fünunun muhibbi ve terakkinin müşevviki denileme"*yen Hristiyanlık *"bile kuvve-i maneviyenin gıdası ve fedakârlık hissinin validi olduğundan azim bir faide temin etmiş"* olduğu ifade edilmektedir.[1224]

Filibeli Hilmi, batıyı ve batıcıları tenkit ettiği hususlarından yanında, metotlu ve teknikte ilerlemiş olmaları gibi onları takdir ettiği hususlar da vardır. Bunların başında metodlu olmak gelir. Ona göre, medenî hayatta en lâzım ve lüzumu zaruret derecesinde olan şey «fikirlerde ve işlerde» sağlam bir usûle metoda tâbi olmaktır. Tabiat sahasında keyf ve tesadüfe yer bulunmadığı için, tabiatta şu dikkate değer intizam hüküm sürüyor. Düşünce ve işlerin muntazam bir usûle tâbi olmayan adamlar daima zararlı çıkarlar. Hususî hayatta olsun içtimaî hayatta olsun ani infiallere, hislere uymak en çok zararı mucip olan şeylerdendir. Avrupaî nimetlerden, taklit, intihap ve iktibas yoluyla istifâde edilebileceğini söyler.[1225] Bunların tali din dışında kalan intihab ve iktibasın daha sağlam olacağına açıklık getirmeye çalışır.

Düşünürümüze göre, kendisine ihtiyaç duyulan birşey *"icad ve ihtira"* olunur. Bizden evvelkiler, bugünkü medeni durumu meydama getirmek için birkaç asırdır uğraşarak belki de lüzumundan fazla şeyler *"ihtira'"* etmişlerdir. Şu hâlde biz ihtira zahmetine maruz değiliz. İhtira edenler, bunları tecrübe etmek zorunda kalmışlardır. Biz onların bu tecrübesinden istifade edebilir ve tercübe zorunda da kalmayız. Kıcacası öncekilerin çalışması sayesinde bir kısa zamanda

---

1224 Filibeli Ahmet Hilmi, Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti, s.12

1225 Filibeli Ahmet Hilmi, *Üniversiteli Gençlere Tahrirî Bir Konferans*, s.3.

onların tekâmül seviyesine ulaşabiliriz. Bizden çok aşağı bir seviyeden işe başladığı hâlde yarım asırda Avrupa'ya yetişen Japonya buna bir örnek olarak zikreden Ahmet Hilmi, *"Lâkin Avrupa denilen «fikirler ve neticeler sergisine» Japonların gittiği gibi gitmeli onlar gibi davranmalı ve ordan alınacak «malları» güzelce seçmeliyiz."* der.[1226]

Yazarımız, Japon örneğinin bir canlı şahidi, icraatçısı aynı zamanda ünlü kumandan «General Toki»nin Rus-Japon muharebesinde yaverliğini yapmış olan Miralay «Yamaoka»nın fikir ve iddiasına göre Japonya'nın yakın bir gelecekte İslâm dinini *"din-i umumî ve resmî olarak kabul etmesi"*nin muhakkak olduğunu kaydeder.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Tasvir-i Efkâr* gazetesinde çıkan birkaç yazısında, Yamaoka'nın verdiği bilgiler bu konuda bize epey yardımcı olmaktadır. Bu zat daha sonra İslâmiyeti kabul etmiş ve Ömer ismini almıştır.[1227] Filibelinin bu yazılarından iki noktayı dikkat çekici buluyoruz, birisi bizim batıcı geçinenlerin beğenmedikleri ve devamlı bir çekişme içinde bulundukları İslâm dininin Japonlarca neden çekici bulunup kabul edildiği, diğeri de onların batı medeniyetini, daha doğrusu teknolojisini nasıl aldıklarıdır.

Filibeli'nin, Tasvir-i Efkâr gazetesinin 270. sayısındaki yazısı *"Japonya'da İstikbâl-ı İslâm ve Hacı Yamaoka Efendinin fikri"* başlığını taşıyan yazısında *"Japonyalılar, gayet zeki ve ahlâk-i zekiyye sahibi adamlar oldukları hâlde memleketlerinde mevcud edyân-ı kadîmenin kendi seviyeleriyle mütenasip bir rehber-i vicdanî olmadığı çoktan beri erbâb-ı tefekkürü işgâl etmekte"* olduğunu kaydeder. Yazar daha sonra dünyadaki mevcut dinler arasında hangisini kabul edebileceklerine dair yaptıkları araştırmalar neticesinde, Museviyetin Beni İsraile has bir din hâlinden kurtulamadığı kaydedildikten sonra, misyonerlerin *"tergibâtı ve bazan nakden teşvikâtı sebebiyle din- İseviye girenlerimiz de var idi"* diyen Yamaoka Efendi, bunun üzerine *"...kemâl-i faaliyetle taharriyata, tetkikata tenkidata koyulduk"*tan sonra kendi ifadesiyle *"nitice-i tenkid ve tahlilde selamet-i vicdaniyemizi temin edecek dinin Din-i İslâm bulunduğuna kanaat getirdik"*lerini söyler.

Hacı Ömer Efendi'ye İslâm dinini neden tecih ettiğine dair sorulan bir soru üzerine *"Din-i İslâm, ihtisasat-ı ulviyye-i insaniyyenin şarkta inkişâfı nasib olan bilcümle tezahüratını temsil eden dindir. Lisan-ı İslâm, şarklıların kulûbunda meknuz olan ulviyyâtın tercümanıdır."* der. Ayrıca İslâm dinindeki *"istihfâf-ı hayat"* hususunun *"Japonların şecaat-ı fıtriyyeleriyle son derecelerde kabil-i terdiftir. İslâmın emrettği fezail-i ahlâkiyye, fezail-i tabiiyyenin aynı olduğu için meyyâl-ı fazîlet olan akvamın bu suret-i tabiîyyede kabul edecekleri desatir ile müzeyyen"* olduğunu ve *"Din-i İslâmda*

1226 Filibeli Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s.6.

1227 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s.17-18.

akıl ve hikmetin reddedeceği hayâlengiz esrâr yoktur." söyler. Yamaoka Efendi, *"İnsanlarca mümkinü'l-fehm olmayan «Zatullah» keyfiyetinden mâada bütün kavaid-i din, kabil-i tetkik ve idrâk"* oldunu ve daha birçok sebeplerle İslâm dinini kabul etmesine sebep teşkil ettiğini sözlerine ekler. Hacı Ömer Yamaoka Efendi ile Japonya erkân-ı İslâmiyyesi «Aç-Gay-Kuvay»* ismiyle bir cemiyet-i İslâmiyye tesis etmişlerdir ki Janponya'da şubeler açacak olan bu muhterem cemiyetin makarrı Japonya payıtahtıdır.[1228]

Tasvir-i Efkârın 274 sayısının birinci sayfasının, üçüncü sütununun alt kısında gazetenin yarınki nüshasında Japonya zabitanından Hacı Ömer Yamaoka Efendi'nin İslâm dini hakkında verdiği mühim bir konferans dolayısıyla kendisiyle yapılan sohbete yer verileceği haberine yer verilmiştir.[1229] Yamaoka Efendi'nin İslâm dini hakkında verdiği konferansın hülasası aynı gazetenin 275.nüshasında verilmiştir.[1230] Yeni ismiyle Hacı Ömer Yamaoka'nın Japonya'daki İslâm dini ile ilgili çalışmalara dair sözlere yer verilmiştir.

Ömer Yamaoka garptaki ilerlemeyi yakalayabilmek için Avrupa'ya talebe göndermek suretiyle onların teknolojilerini öğrenip kendi vatanlarında üretmeye çalışmak olduğunu anlatır. Böylece kendilerinde bulunmayan garp teknolojisini bir nevi ithal ettilerini bunun dışında garbin modernizasyonuna karşılık kendi millî örf ve âdetlerinde ödün vermediklerini şöyle ifade eder: *"...Dikkat edilmelidir ki, biz Avrupalıların senahân-ı kemalât-ı sınaiyye ve ilmiyyeleri olduğumuz hâlde millet ve âdât-ı kavmiyyemizi istihfaf etmedik, tabasbus ve taklidden hazer eyledik, Japonyalı idik, Japonyalı kaldık!"* [1231]

Yazarımız, Japonların *"taklidden hazerle beraber ciddî bir usûl-i iktibas ile bilcümle nevakıs-ı içtimaiyye ve medeniyyelerini ikmal"* ettiklerini belirttiği gibi[1232] bizim de Avrupa'dan alacağımızı intihab ve iktibas ile olmalıdır, tavsiyesinde bulunur. Ona göre biz Avrupa sergisinden, muhitimizde büyüyüp gelişmesi mümkün, irsî istidatlarımızı geliştirici maddeleleri almalı, Avrupa için muzır olanlardan çekinmeliyiz. Bu da ancak i n t i h a b ve i k t i b a s

---

* Aynı yazıdaki dipnotta bu kelimeler şöyle açıklanmıştır: "Acya, Asya demektir. Gay kelgmesi fedakârlık, tıynet-i hasene ve selâmet manalarını, Kayvay cemiyet mansını ifade ediyor."

1228 Filibeli Hilmi, "Japonya'da İstikbâl-i İslâm ve Hacı Ömer Yamaoka Efendi'nin Fikri", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 70, 29 Şubat 1910/ 18 Safer 1328, s.1.

1229 *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 274, 5 Mart 1910, s. 1

1230 6 Mart 1910 tarihli gazetedeki ifadeye göre *"evvelki gece şerefine verilen bir ziyaffette Japon ricalinden Ömer Yamaoka Efendi'nin din-i İslâm hakkında mühim bir konferans verdi"*ği belirtilir. (*Y.Tasvir-i Efkâr*, nr. 275, s.1-2)

1231 "*"İşte bu mütalaata mebnî ilk ve en esaslı mesaimizi bu ihtiyacat-ı mübreme ve âcilemizi tedarike hasrettik. Avrupaya talebe gönderiyorduk, bunlar muallim olup avdet ettikte talebe yetiştiriyordu.*", (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Din-i İslâm Hakkında Hacı Ömer Yamaoka Efendi'nin Bir Konferansı", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 275, 6 Mart 1910, s. 1-2

1232 bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Japonyada İstikbal-i İslâm ve Hacı Ömer Yamaoka Efendi'nin Fikri", Yeni Tasvir-i Efkâr, nr. 270, 29 Şubat 1910/ 18 Safer 1328, s. 1.

ile mümkündür. Lâkin intihab ve iktias herşeyden evvel belli bir ideal ve muntazam bir usûl ile yapılabilir.[1233]

İptidaî insanda, taklit temayülünün çok kuvvetli olduğunu belirten Filibeli Hilmi, şayet *"İntihab ve iktibas"* yerine sadece taklitçiliğe, saparsak, terakki ve tekâmülden mahrum kalırız düşüncesindedir. Bunu birtakım sebeplere dayandıran düşünürümüze göre taklit, seçim ve mukayese gibi fikrî ameliyelerden ziyade sevk-i tabiî ile yapılır. Şu hâlde taklit, hem fikren hem de fıtrî istidât bakımından aşağı kavimlerin daha medenî ve mütekâmil kavimlere karşı alacağı vaziyettir. Taklitçi her vakit tetkikçi ve tahkikçinin seviyesinden aşağı ve bir karikatürü hâlinde kalmaya mahkûmdur. Ne yazık ki biz Avrupa sergisine çoğu zaman taklit sermayesi ile gidiyoruz.[1234] Avrupa'dan zararlı şeylerin alınabileceğine dikkat çeken düşünürümüz bunların neler olabileceğini de: *"...«milliyeti hakir görme», «dinle alay etme», «sembolizm», «materyalizm», «sosyalizm», «libre-pensée = dinsizlik» vesaireyi"* şeklinde sayar.[1235]

Felsefî mesleklerin seçiminde de hiçbirinin tam olmadığını söyler ve İnsan *"...nefsine has olmak üzere intihab etse bile «en büyük hikmetin insanlara maddî ve manevî saadet kazandırmak» olduğunu düşünmeli ve seçtiği mesleği tamime kalkışmamalıdır."*[1236] tavsiyesinde bulunur. Yazarımızın beğendiği meslek ise Spencer'in tekâmül mesleği olduğunu, onun asrımızın en mühim hikemî (felsefî) teşebbüs sahibi olduğunu söyler. Kendi ifadesiyle meşhur filozof Sepncer'in çalışma meyvesi olan «tekâmül felsefesi»dir. Söz konusu akımın ençok maddeleri havi ve doktrinleri tevhide gayret etmiş olması, bütün beşerî malumatın bu meslekte toplanmış olması ve bütün ilimlerin düsturlarının ardından yürümeğe çalışması gibi özellikler onun tercih edilmesinin sebeplerindendir. Bütün bunlara rağmen bu meslekte dahi birçok noktalarda faraziyelere müracaat edildiği de kaydedilir. Bu mülâhazalar dikkat edildiğinde hiçbir felsefî mesleğin hatadan salim olmadığı, dolayısıyla bütün hakikatleri toplamadığı ortaya çıkar. O yüzden yazarımız: *"Şu hâlde «sanayi, iktisadiyat ve maişet» vesaire gibi işlere ait hususlara «ilim ve tecrübe»nin gösterdiği düsturları kabul ve «felsefiyat ve ahlâkıyât»ta ise her mesleğin hâvi olduğu hakikatleri iktibas ile husûle gelecek intihab ve iktitaf (eclectise = intihap) mesleğini seçmekten daha sağlam yol yoktur."* der.[1237]

Filibeli Hilmi, sosyal hayatın bütünleyici ve sürekliliğini sağlayıcı olması bakımından toplum hayatımızda uymamız gereken *"ahlâk ve irade"* kuralların önemine dikkat çeker. O bu kuralları temel olarak kabul etmekle birlikte bunun da mütekâmil şeklinin

1233 Filibeli Ahmet Hilmi, *Darülfünun Efendilere Tahrirî Konferans*, s.21
1234 *a.y.*
1235 *a.g.e*, .s.28
1236 *a.g.e*, .s.36
1237 *a.g.e*, .s.45

"muhabbet ve kanaat" esaslarına dayandığını ileri süren[1238] yazarımız, *"mevcudiyyet sahasında her tahavvül, bir tekâmül demek olup her tekâmül ise derece derece olma ve alışma fikrini havidir."* der. Şu hâlde bir millete rehber olacak genç mütefekkirler bütün milletin hislerini ve hatta zannettiklerini büyüklük satmak ve küçümseme ile yaralamamalıdır. Ona göre, *"tekâmül kaidelerini sabırla tatbik eylemelidirler. İçtimaî bir heyeti harekete getirecek medenî ve ilmî manivelâ «muhabbet»dir, «kahır ve istibdad» değildir."* diyerek tavsiyelerde bulunur. Düşünürümüz, buna Rus üniversitelerindeki öğrenciler ile asilzâde kızlarının bayağı işlerde çalışmakla halka örnek teşkil etmeleri misâl olarak zikreder.[1239]

Batıcılık mücadelesinde, özel bir yeri olan ve II.Meşrutiyet döneminde, düşünürümüzün hakkında yazı yazdığı diğer bir akım ise *Adem-i Merkeziyet*'tir.

Adem-i Merkeziyet

II.Meşrutiyet döneminde, değişik adla ve o günün problemleri olan memleketin birlik ve bütünlüğünün korunmasını sağlamak için ortak gayeleri bulunan birtakım fikrî akımlar ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri de, devletin içine düşmüş olduğu sıkıntılardan nasıl kurtulabilir problemini sosyal ve iktisadî açıdan ele alan ve varlığı II.Meşrutiyet öncesine dayanan "Adem-i Merkeziyet" akımıdır.[1240] Prens Sabahattin, batılı bazı düşünürlerin eserlerinden ilham alarak ileri sürmüş olduğu Adem-i Merkeziyet sisteminin uygulanması ile Osmanlı toplumundaki aksaklıkların giderilip, devletin önündeki engellerin kaldırılabilmesini ümit etmekteydi.[1241] Tarık Zafer Tunaya'-

---

1238 *a.g.e,*.s.47

1239 *a.g.e,*.s.48.

1240 II.Meşrutiyet ortamını, adem-i merkeziyet düşüncesinin yayılmasına müsait görmeyen ve bunu söz konusu akım için bir şanssızlık sayan H.Z.Ülken, Adem-i Merkeziyet'in nasıl kurulup geliştiği, Prens Sabahattin'in yazdığı "Türkiye Nasıl Kurtarılabilir?" adlı eserinde anlatılmakla birlikte Ülke'nin adı geçen eserinin s.326-333'de de bir nebze anlatılmıştır. (bk. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.327). Sabahattin Bey'in mensuplarından A.Bedevî Kuran da: *"Teşebbüs-ı Şahsi ve Adem-i Merkeziyet, Cemiyetinin Kuruluşu"* ve bu alandaki gelişmeleri, Prens'le ilgili olan hatırlarına dayanarak bilgi vermektedir. (bk. A.B.Kuran, *İnkılâp Hareketleri*, s.365 vd.) Ş.Mardin *"Bu ilgi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkmış ve o sıralarda Prens Sabahattin Bey'in fikriyatı oldukça ayrıntılı bir şekilde tahlil"*e tâbi tutulmuştur düşüncesindedir. Mardin, yapılan *"tahliller Prens Sabahattin'in düşüncesinin anahatlarını ve karakterlerini ortaya çıkarmış"* olduğunu söyler ve Orhan Cavid Tütengil'in *Prens Sabahattin* adlı eserini 1954'te yayınladığına dikkat çeker. (bk.Ş.Mardin; *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 210).

1241 Sabahattin Bey'in sekreteri, Joseph Denais, *La Turquie Nouvele et l'Ancien Régime* adlı eserinde Sabahattin Bey'in etkisi altında kaldığı düşünürleri şöyle sıralar: Haeckel, Büchner, Fouillé, Le Play, ve Edmond Demolins." (bk. Ş. Mardin; *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 212). Türkiye'nin kurtulması için Prens'in çaresini uygulanmasında bulduğu Adem-i Merkeziyet düşüncesi, *"Le Play ve Desmolins'den şablonunu çıkarttığı (İlm-i İçtimaiyyat = Socience Sociale) doktrinine"* dayanıyordu. (bk.T.Z. Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, s.11-12). Konunun daha geniş bir tahlili de Ş.Mardin tarafından

ya göre, batı kaynaklı Prensin temsil ettiği bu akım, *"Türkiye'nin kurtulması için onun çaresini uygulanmasında bulduğu Adem-i Merkeziyet düşüncesi Le Play ve Desmolins'den şablonunu çıkarttığı (İlm-i İçtimaiyat= Socience Sociale) doktrinine"* dayanır.[1242] Aynı konunun daha geniş olarak bir tahlili Ş.Mardin tarafından yapılmıştır.[1243]

Adem-i Merkeziyetçiler, savundukları iktisadî ve sosyal sistemin memlekette yerleşmesi ve dolayısıyla uygulama zeminini bulabilmesi için yoğun çaba harcarlar. Onlar, memleketi, içinde bulunduğu vahim durumdan kurtarmayı hedef edinen İttihat ve Terakki mensuplarıyla zaman zaman diyalog içine girmiş ve ortak bazı noktalarda birleşmeyi denemişler ancak bundan olumlu bir netice elde edememişlerdir.[1244]

Uzun tarihî bir gelenekten kaynaklanan ve yapımıza iyice sinen sosyal alışkanlıklarda birtakım değişiklikleri ön gören bu anlaşmazlık, Prens Sabahattin'in cemiyetin sosyal yapısı üzerinde durmasından ve vasıtadan çok halkın veya cemiyetin bilinçlenmesine önem vermesine dayanmaktaydı. Teşebbüs-i şahsîden maksat, idareden ayrı olarak bizzat halkta teşebbüs ruhunun uyanması ve ferdî dinamizmin sağlanmasıdır. *"İç idarede gördüğümüz bütün bozukluklar teşebbüs yokluğu ve merkeziyet usûlünün bir sonucu olarak ele alınabileceğini"* savunan Prens Sabahaddin, meydana gelen aksaklıkların giderilip düzeltilmesi ancak *"idari merkeziyetsizlik veya mezuniyetin genişletilmesi"*nin başlatılmasıyla mümkün olabileceği görüşündedir.[1245]

---

yapılmıştır. Prens Sabahattin'in diğer batılı düşünürlerle olan münasbetlerini ve Desmolins'in hangi düşüncelerine yakınlık duyduğunu veya uygulamaya koymaya çalıştığını belirten Mardin'in bu konudaki kanaati şöyledir: *"...Prens Sahaattin Bey'in «insan» anlayışını devrin en bireyci sosyal düşünürlerinden birinden aldığını görüyoruz. Bu teorisi Edmond Demolins'in de insan teorisinin temelini oluşturmaktadır. Edmond Demolins'in 1910'a kadar yayınladığı eserlerin çoğunluğunun teması toplumun özelliklerini birey ve aile gibi daha küçük birimlerden aldığıdır. Bu bakımdan bireyi ve aileyi muayyen bir «toplum» uğruna feda etmek onca toplum sorunlarını yanlış bir düzeyden görmektir. Demolins bu temel görüşünü Le Play'den almıştı."* (bk.Ş.Mardin; *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 212-213).

1242 (bk.T.Z.Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, s.11-12).

1243 Mardin, Prens Sabahattin'in diğer batılı düşünürlerle olan münasbetlerini ve Desmolins'in hangi düşüncelerine yakınlık duyduğunu veya uygulamaya koymaya çalıştığını belirten düşüncesi şöyledir: *"...Prens Sahaattin Bey'in «insan» anlayışını devrin en bireyci sosyal düşünürlerinden birinden aldığını görüyoruz. Bu teorisi Edmond Demolins'in de insan teorisinin temelini oluşturmaktadır. Edmond Demolins'in 1910'a kadar yayınladığı eserlerin çoğunluğunun teması toplumun özelliklerini birey ve aile gibi daha küçük birimlerden aldığıdır. Bu bakımdan bireyi ve aileyi muayyen bir «toplum» uğruna feda etmek onca toplum sorunlarını yanlış bir düzeyden görmektir. Demolins bu temel görüşünü Le Play'den almıştı"* (bk.Ş.Mardin; *J.T. Siyasî Fikirleri*, s.212-213).

1244 Adem-i Merkeziyetçiler tarafından, önce Avrupa'da daha sonra da İstanbul'da İttihat ve Terakki mensuplarıyla yapılan ancak herhangi bir anlaşma sağlanamayan iki görüşme gerçekleştirilmiştir. İttihat ve Terakki ile İstanbul'da anlaşamayan Prens Sabahattin grubu "adem-i merkeziyetçi"(yerinden yönetimci) ve "teşebbüs-i şahsî" (bireysel girişimci) programı ile faklılaşıyordu." (bk. T. Z. Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, s.11-12).

1245 Sabahattin, Mesleğimiz hakkında üçüncü ve son bir izah, (bk.H.Z.Ülken; *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.328).

Kısacası bununla, Osmanlı toplumunun sıkı sıkıya bağlı bulunduğu memuriyet zihniyetinin müteşebbis bir topluma dönüştürülmesi arzulanmaktadır. Bu teşebbüs öteden beri alışılagelen "memurluğa" karşı bir cephe alıştır. Böylece Prens, bu hareketiyle *"o zamana kadar hiçbir Jön Türk'ün yapamadığı derinlikte bir eleştiriye kalkmış"* bulunuyordu. hâliyle bu, onun Jön Türklere aykırı bir vaziyete getirmekteydi. O yüzden *"radikal bir toplum değişmesi düşünmeyen yalnız kendi konumlarını garanti altına almak isteyen bir memur (mülkiyeli ve askerî tıbbiyeli) grubunun çoğunluğunu oluşturduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti doğal olarak memurluğa hücum eden bir öğretiyi en sert bir şekilde reddet"*mişlerdir.[1246]

Görüldüğü gibi, II.Meşrutiyet'in siyasî platformunda Prens Sabahattin'in küçümsenmeyecek bir tesiri olmuştur.[1247] Hatta, onun düşünceleri, yeni partilerin kurulmasına ilham kaynağı teşkil ettiği gibi İttihatçılara karşı İtilâfçı ve Halaskâran Grubuna da fikrî destek sağlar.[1248]

Prens'in asıl düşüncesi iç barışı sağlamak yani «hükümetle milleti yek diğerine muarız iki kuvvet olmaktan» kurtarmaktır; bunca iyi niyetlerine rağmen kendisi iki zıt fikir arasında sıkışıp kalmaktan kurtulamamıştır. Söz konusu fikirlerden birisi *"giderek gelişmekte olan milliyetçiliğin temsilcisi olan Bahaettin Şakir Bey grubu"*, diğeri de *"Prens Sabahattin'in fazla güvendiği ve artık «séparatisme»ini açık bir surette gösteren Arap, Arnavut ve Kürt muhalefet hareketleri"*dir. Ş.Mardin, Prens Sabahattin Bey'in bu iki kuvvet arasında kalmış olmasını bir eksiklik saymamakla birlikte; onun bu davranışlarından, kısa vadeli realiteyi tahlilde pek becerikli olmadığının anlaşıldığı düşüncesindedir.[1249]

II.Meşrutiyet'in bu enteresan ekolüne dair fikir yürütenlerden biri de Filibeli Ahmet Hilmi'dir. Ahmet Hilmi'nin bu konudaki düşünceleri, Osmanlı halkını idare eden İttihatçı grubun uygulamada içine düştüğü hatalarını ikaz mahiyetinde olup *"adem-i merkeziyet"* ismiyle yapılan icraata yöneliktir. Yani direkt olarak Prens Sabahattin Bey-

---

1246 (bk.Ş.Mardin; *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 213-214). II.Meşrutiyetin ilk yıllarında *"İttihat ve Terakki'nin savunucusu Hüseyin Cahid, Sabahattin'in konferanslarında verdiği «izah»ları adeta susturmak için"* yazılar yazar. (bk. H.Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 327). Aynı şekilde İttihatçıların 1911'deki kongresinde üzerinde durulan maddelerden birisi de Adem-i Merkeziyet karşısında tavır almalarından ibaret olması bu görüşün meydana getirdiği rahatsızlığın boyutu açısından dikkate değer. (bk.T. Z. Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, s. 29).

1247 Ahrar Partisinin kurulmasında etkili olduğu bilinmektedir. (bk. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 326). Osmanlı Ahrar Fırkası "1900'lerde Paris'te oluşan Prens Sabahattinci akımın, Osmanlı siyasal hayatına 1908'de girer. Ahrar Fırkası Prensin Bebek'te verdiği bir konferanstan sonra kurulur. (Tunaya; *Siyasal Partiler*, C.I, s.142-143).

1248 Halaskâran'ın kendisinden fikrî destek aldıkları bilinmektedir. (bk. Tunaya, *Siyasal Partiler*, C.I, s. 235 vd.).

1249 Ş.Mardin; *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, s. 218.

'in sistemi ele alınmaz. İkinci Meşrutiyet döneminin hemen birçok fikrî sistemlere dair fikir ileri sürmüş olan yazarımız, Prens Sabahaddin'in öncülük ettiği Adem-i Merkeziyet düşüncesine dair de birtakım yazılar yazmıştır. Onun bu konudaki yazıları 1912 yılına rastlamaktadır. Daha önce yazdığı *Tahrirî Konferans* adlı eserinde bu akımı, ne olduğu bilinmez zararlı akımlardan saymıştır.[1250]

Ahmet Hilmi, Osmanli Devletini oluşturan muhtelif unsurlar arasında, adem-i merkeziyetin uygulanması ve *"anasırın muvazenesi nazar-ı ehemmiyete alınma"*ması hâlinde olumsuz neticeler doğuracağı görüşündedir. Düşünürümüze göre, bütün Osmanlı unsurlarının arzu ettiği adem-i merkeziyet ise *"anasır arasında hakka makrun bir muvazene, müfrit merkeziyet ve istibdaddan hâli bir hükümet terdif ve telif-i menafie yarayacak itidal ve nısfet"*ten ibarettir.[1251]

Acaba böyle bir sistem nasıl kurulabilir veya Osmanlı Devletini oluşturan unsurlar açısından bakıldığında bu imkân dahilinde midir? Bu soruyu bir görüşle cevaplandıran Ahmet Hilmi, *"felsefe, umumî fikirleri, umumî nazarları ne derecelerde çoğaltmış ise insanlar da bir aks-i amel ile muhit-i ihtisaslarını o derece daraltmış"*lardır der.[1252] Başka bir ifadeyle her millet kendi varlığının farkına vardıkça, sair unsurlarla olan ayrılıkların da artacağı düşüncesindedir. Çünkü ona göre, birkaç kavimden meydana gelen bir topluluktaki insanlar arasında, *"birçok tarihî ve sosyal sebeblerle iftirak veyahut yarı istiklâl fikirleri besleyenler"*, mensup oldukları unsurların selâmet ve ikbalini, *"Osmanlılık unvanı altında Türklerle muttehid kalmamakta"* bulurlar. Zaten öteden beri, Osmanlı Türklerince, "Türklük"le birleşmelerinden meydana gelecek bir ürkekliğe meydan vermemek veya bunu asgariye indirmek için Osmanlıcılık fikrinin savunulması uygun görülmüştür.[1253] Bunu da *"Türklük namı altındaki birleşmelerin iflâsı"* anlamına geleceğine yorumlayan Filibeli Hilmi'ye göre, böyle bir siyasetin *"mayası: tegafül, tecahül ve riya"*dan ibarettir. O, *"muvazene-i anasır riya ve yalandan âri olarak münakaşa edilirse, «kavmiyyet-nasyonalizm» fikirleri de şimdiki hafi merâretinden bir mühim mikdarını"* kaybedeceğini söyler. Osmanlı memleketindeki milliyetçilik hareketlerinin varlığı bunun doğruluğuna yo-

---

1250 Herkesin dilinde dolaşan fakat manası pek az bilinen «adem-i merkeziyet» lâfzıyla ifadesini bulduğu düşüncenin millî varlığı zedeleyeceğinden *"vatan ve milliyet fikri bir gölge-varlık şeklinde kalacağından, orduların da şimdiki manası kalmayaca"*ğından şikayet edilmektedir. (bk. Filibeli Ahmet Hilmi; *Tahrirî Konferans*, s. 33-34).

1251 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Müfrit Adem-i Merkeziyet ve Anasır-ı Osmaniyyenin Menfaati", *Hikmet*[gn.2], nr. 25, 12 Ramazan 1330/12 Ağustos 132825 Ağustos 1912, s. 1.

1252 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: "Kavmiyet Asrı" ve Bizim Nasyonalizm Cereyanları", *Hikmet* [gn.2], nr. 26, 13 Ramazan 1330/13 Ağustos 1328/26 Ağustos 1912, s. 1-2).

1253 Bu konuda Tunalı Hilmi, Osmanlılık ile Türklüğü bir saydığını belirten yazılar yazmıştır. (bk.Ş. Hanioğlu, *Jön Türkler*, s.632 ve 111. dipnot).

rumlanmakta, bunu *"tevil veya setre kalkışmanın da kof bir fikir"* olacağı ileri sürülmektedir.[1254]

Yukarıdaki ifadeden anlaşıldığı gibi İttihatçıların aşırıya kaçan ve bilgisizce *"...keyfi ve müstebid bir idare demekten ibâret"* olan uygulamaları eleştirilmektedir. Filibeli Hilmi, İttihat hükümetinin temayül gösterdiği böyle bir "Adem-i Merkeziyet"i kabul etmemektedir.[1255]

Filibeli Hilmi, Osmanlıyı meydana getiren unsurların genel olarak aralarındaki ayrılık temayüllerine ve çözüm önerisi olarak da "adem-i merkeziyete" dikkat çeker. Yazarımız, Osmanlı Devletini oluşturan unsurlar arasında başlayan ayrılık düşüncelerini, birlik ve beraberliğe çevirmenin yolu var mıdır? daha doğrusu Adem-i Merkeziyet buna çare olabilir mi? sorularına cevap vermeden önce kamuoyunda tartışılmasına rağmen, bunun hâlâ bilinmezliğini koruduğunu ileri sürer ve konuyu güneş sistemi örneğiyle açıklamaya çalışır.

Düşünürümüz, merkeziyete misal olarak güneş sistemini seçmiştir. Şahıs bazında ise, "dimağ"ı merkez olarak gösterir. Kişinin "ben"ini ise bütün uzuvların hareket ve işlevlerinin komuta merkezi olan "dimağ"ın varlığıyladır.

Yazarımızın verdiği kozmik ve psikolojik örneklere dayanarak onun zararlı olabileceğini, insan vücudundaki diğer uzuvların dimağın kumandası dışında hareket etmeleriyle meydana gelen karışıklıkla örnekendirir. Nitekim o, toplumumuz gibi gelişmesini tamamlamamış cemiyetlerde, Adem-i merkeziyeti "dimağ-ı muhtel" ve fizyolojik görevlerini yerine getiremeyen bir vücuda benzetmektedir.

Buna rağmen, Filibeli Hilmi, tıpkı İngilizlerdeki adem-i merkeziyet gibi, sosyal terbiyesini tamamlamış cemiyetlerde bu sakıncaların yerini iyi neticelere bırakacağından emin görünmektedir. O yüzden kendisi, İngiliz tarzı uygulanacak bir adem-i merkeziyete taraftardır. Çünkü görülen sağlam terbiye sayesinde her uzuv kendine düşen görevi refleksî bir tarzda yapabilme melekesine sahiptir. Ona göre:

> "İngiltere'deki adem-i merkeziyet «sevk-i vicdani» misali gibidir ki sevk-i idaresi altında el ayak, göz, kulak ve aza-yı mümasile o kadar güzel bir terbiye görür ve öyle bir itibar peyda eder ki artık onlar kendilerine düşen bir sürü ef'al için ve her fiilin icrası için dimağdan ayrıca bir emre ve irade almağa muhtaç olmazlar."[1256]

1254 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebhas-ı Siyasiyye: «Kavmiyet Asrı» ve Bizim Nasyonalizm Cereyanları", *Hikmet* [gn.2], nr.26; 13 Ramazan 1330/ 13 Ağustos 1328/ 26 Ağustos 1912, s.1-2.

1255 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Müfrit Adem-i Merkeziyet ve Anasır-ı Osmaniyyenin Menfaati", *Hikmet*[gn.2], nr. 25, 12 Ramazan 1330/12 Ağustos 132825 Ağustos 1912, s. 1.

1256 F.A.H., "İctimaiyat: İki Mühim Istılahın Tahlili", *Hikmet*[gn.2], nr. 27, 14 Ramazan 1330/14 Ağustos 1328/27 Ağustos 1911, s. 1).

Meşrutî bir hükümette, uygulanan adem-i merkeziyet halkın çoğunluğunun hür iradesine bağlı olduğu gibi ekalliyetin hukukunun korunması da aynı ekseriyet için şerefli bir görev sayılmaktadır.

"Meşrutî bir hükümette hakimiyet-i millet bir ekseriyyet şeklinde nümayan olur. Kavanîn ve nizamât, metalib ve irâdât, hep ekseriyyet-i milliyyenin ve adem-i merkeziyyette ekseriyyet-i mahalliyenin tasvibiyle meşru ve hükümrân olur. Ekalliyetin muhafaza-ı hukuku, ekseriyet için bir vazife-i vidâd ve şeref ise de elbette bu vazifeyi kendi menfaatini istihkar derecesine çıkarmaz."[1257]

Filibeli Ahmet Hilmi, Adem-i merkeziyeti, pskolojik ve sosyolojik misallerle geliştirir. Bu sistemin toplumumuzda uygulanması hâlinde doğurabileceği bazı sakıncalara işaret eden A.Hilmi, adem-i merkeziyetin Araplar arasında uygulanması hâlinde; hem memurlar, hem de dil ve âdet gibi birtakım ayrılıklara yol açabileceği, bunun da yeni birtakım sakıncalara sebebiyet vereceği görüşündedir. Yazarımız, böyle bir ortamda bu sistemin uygulanmasında meydana çıkabilecek zorluklardan hareket ederek *"işin en mühim ciheti, adem-i merkeziyet fikirlerinin hadd-i mantıkîlerine isali hâlinde peyda olacak bir vaziyet"*i teşkil ettiğine kanidir. Niitekim onun verdiği şu misal buna örnek sayılabilir: *"Farz edelim ki Arap unsuru memleketlerinde Arab lisan ve âdâtına vâkıf olmayan memurları istemiyorlar. Mutalebenin bu kadar gayr-ı kabil-i hal lisan meselesi sebebiyle muhık görülür. Lâkin matlûbun biraz daha uzanması, Arap unsuruyla meskun yerlere Arap memurlar istihdamı talebi şeklini alır. Buna mukabil diğer unsurlarda böyle bir talebte bulunabilirler. Sonrası ne olur?* Görülebilecek bunca aksaklıklar sözkonusu sistemin toplumumuz için faydalı olamayacağına delil gösterilmektedir. Netice itibariyle yazarımız, adem-i merkeziyete dair olumsuz düşüncesini: *"Adem-i merkeziyetin bütün eşkâlini Türklük için değil, muvazene-i anasır ve Osmanlılık"* için muzır bulur.[1258] A.Hilmi, adem-i merkeziyetin gerektirdiği sebeplerin bizde mevcut olmadığını ileri sürer, onun makbul ve faydalı sayılan şekli için gerekli gördüğü bazı şartları şöyle sıralar:

1.Esasları fizyoloji ve biyolojide bulunabilen birtakım esbabın mecmuundan hasıl olan "istidâd-ı millî",

2.Muhit ve hars tesiratından hasıl olan esbâb,

3.Terbiye-i siyasiyye ve medeniyyenin uzunca bir zamana ibdâ' ettiği seviye

4.Unsur-ı vâhid hâline girmiş bir kitleden ibâret bir millet,

5.Bu kitle-i vâhidede bir gaye-i hayâl."

[1257] Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Müfrit Adem-i Merkeziyet ve Anasır-ı Osmaniyenin Menfaati", *Hikmet* [gn.2], nr. 25; 12 Ramazan 1330/12 Ağustos 132825 Ağustos 1912), s. 1.

[1258] Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Müfrit Adem-i Merkeziyet ve Anasır-ı Osmaniyyenin Menfaati", *Hikmet* [gn.2], nr. 25; 12 Ramazan 1330/ 12 Ağustos 1328/ 25 Ağustos 1912, s. 1.

Bunlardan ayrı olarak daha birtakım tali sebeplerin bulunduğunu söyleyen Filibeli Hilmi, *"bu şeraitin, demiyoruz hepsi, lâkin hangisi vardır?"* sualini sormadan edemez.

Yazarımız, aynı yazının devamında, söz konusu şartların Osmanlı İmparatorluğunun durumu ile birbirine uymadığı hâlde *"...adem-i merkeziyyeti mümkün ve hatta lâzım görenler, şu hakikati anlayamayacak kadar fikr-i fennîden mahrum ve cahil adamlar mıdır?"* sorusuyla bu konudaki tereddüdünü dile getirir. Bununla bilikte bu ithamın Prens Sabahattin Bey'i kapsamına almadığını aynı yazıya düşülen bir dipnottaki *"Prens Sabahaddin Bey'in arzu ettiği adem-i merkeziyetin hukuk-ı anâsırı kâfil vâsi bir merkeziyyet ve usûl-i kırtasiyyeden feragat olduğu izahatıyla malum olmakla bu ithamdan ona hisse"* olmadığı, yazarımızın bu açıklamasından anlaşılmaktadır.[1259]

Filibeli Ahmet Hilmi, şifa diye sunulan bu akımın da faydadan fazla zarar getireceği, millî birlik ve beraberliği bozacağı düşüncesiyle onu makul karşılamaz. Filibeli Hilmi, millî konulardaki hassasiyeti hemen bütün siyasî yazılarından sezilebilir. O Türk milletinin amansız bir savunucusu durumundadır. Memleketin idaresini yüklenen bu millet onların sıkıntılarını paylaşmakla birlikte kendi millî varlığına kast edildiği noktalarda da dur demesini bilmeyi ilke edinenlerden olduğunu onun Türk milliyetçiliğine dair yazılarından anlaşılmaktadır. II.Meşrutiyet döneminin en genç, birbirini izleyen felâketler ve sair unsurların ayrılma teşebbüsleriyle gittikçe revaç kazanan ve güçlenen akımı milliyetçiliktir.

Nasyonalizm, Türkçülük ve Filibeli'nin Türkçülüğü

Milleti ve onun değerlerini ideolojik, kültürel ve siyasî menfaatlerini esas kabul eden görüşler nasyonalizm, milliyetçilik olarak tarif edilir. Dolayısıyla her milletin, tarih sahnesine çıktığından beri kendi milliyetini gütmeye çalıştığını söylemek mümkündür.[1260] Bizim sözünü etmek istediğimiz milliyetçilik veya nasyonalizm hareketi ise XIX.asırda sömürgeci batılıların sömürüye dayalı faaliyetlerini esas alan, kendi milletlerini galib kılma emelleridir. Sözü geçen asrın ilk yarısı, Avrupa'da birçok yeni fikirlerin kaynadığı ve o fikirlerin gerçekleşme imkânını bulması için, milletlerin, grupların çarpıştığı bir dönemdir. Fransız ihtilâli, Napolyon İmparatorluğu bütün Avrupayı karıştırır. Milliyet fikrine dayanan Almanlar, İtalyanlar, İspanyollar, Napolyon baskısının son dönemlerinde, imparatora karşı millî ayaklanmalara sebebiyet vermiş[1261] ve Avrupa'da ortaya çıkan bu hareket Nasyonalizm[1262] olarak isimlendirilmiştir. Daha açık bir ifadeyle, ilk sıralarda batıda «nationa-

---

1259 A.F.H., "İctimaiyat: İki Mühim Istılahın Tahlili Merkeziyet ne Demektir ve Kaç Türlüdür?", *Hikmet* [gn.2], nr. 28; 15 Ramazan 1330/ 15 Ağustos 1328/ 28 Ağustos 1912, s. 2-3.

liste» deyince geçmişin övüncelerine dayanan ve başka ülkelere yayılma amacını güden mutaassıp ve saldırgan milliyetçi anlaşılır. Bu harekette görülen birtakım dalgalanmalar neticesinde millet ve milliyet kelimeleri yeni yorumlar kazanmıştır.

Bazı görüşlere göre millet ve milliyet kavramları çağın gereği olarak kullanılmıştır. Zira Fransız devriminden önce, «nation» yerine «peuple» kullanılırdı. O zamana kadar her yerde birbirinden az çok farklı, her birisi kendi çevresi içindeki görenek ve geleneklerine bağlı olarak yaşıyan sosyal sınıflar vardı. Vatandaş kanun önünde eşit değildi. Her sınıfın birbirinden farklı hayatı, ayrı yasa ve töresi olunca, bireyleri bağlayacak millî bir ülkü ve millî bir hayat da söz konusu değildi.[1263]

Fransız İhtilâlin ilk dönemlmerinde milliyetçilik, mutlak monarşileri, dinî cemaatleri hedef olarak almış, buna bağlı olarak hürriyet mücadelesini vurgulamıştır. "İnsan ve Vatandaşlık Hakları Beyannamesi"nde yer alan «hakimiyet hakkının millete ait oluşu» millî hakimiyet ilkesi bir yönüyle millet ve milliyetçilik kavramlarını güçlendirirken millî menfaatleri savunan ve aynı zamanda yöneticilerin halkın destek ve oyuyla seçilmelerine imkân sağlayan millî, siyasî ve idarî yapılara da yol açmıştır.[1264]

İhtilâlden sonra ise her millet kendi öz varlığını ortaya koymaya ve bunun sınırlarının kanunla belirlenmesi isteğinde bulunmaya başlarlar. Avrupa'da birliğini korumak ve yeni bir bütünlük içinde olma gayretine girişenler bu akımı kendi millî bünyelerine uygun bazı düşüncelerle şekillendirmeye çalışmışlardır. Diğer taraftan geniş çaplı bloklaşma tarzı "pan" hareketleri faaliyetlerini sürdürürler. Bunun üzerine *"milliyet fikrini, tarih, hukuk ve edebiyat alanlarında çok ciddî çalışan"* Avrupalılar şunlardır: Almanlar, İtalyanlar, Yugoslavlar, Alman Birliğini, İtalyan Birliğini, Avusturya Birliğini ve İslâm birliğini hazırlarlar.[1265]

Rusya, Slav ırkının bütünlüğünü hedefleyerek Panslavizmi kurmakla bütünlüğü çağrıştırıcı isimlerle Avrupa'daki bu yeni "Pan"lar akımına katılır. Osmanlı İmparatorluğundaki hâkim fikirlerin etrafında da buna benzer isimler oluşturulur. Osmanlıyı birleştiren manevî birlik bağı olan İslâm dininin etrafında birliğin sağlanmasını gaye edinenler, "Panislâmisme"i, Türk unsurunun birlik ve bütünlüğü

1260 *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.III, s. 32.

1261 Yusuf Akçura; *Türkçülük ve Dış Türkler*, İstanbul 1990, s. 15-16

1262 Nasyonalizm (Fr.: Nationalisme, İng.: Nationalism; Lat.: natio'dan): Milletler arası bir deyimdir. Milletine, halkına ve onun törelerine aşırı bağlılık anlamına gelir. Bu anlayış zamanımızda bir doktrin hâlini almış ve çoğu zaman taraftalarını ırkçılığa sürüklemiştir. (bk. *Dünya Politika Ansiklopedisi*, İstanbul 1974, s. 145, 152).

1263 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s. 202

1264 *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.III, s. 33.

1265 Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, s.15-16

için de, —aşağı yukarı aynı anlamda olup sadece şekilde ayrılık arz eden ve şu kelimelerle ifadesini bulan— "Panturkisme", "Panturanizm" veya "Turancılık"ı esas almışlardır.[1266]

Böylece bir taraftan birçok milleti bir arada bir yönetim altında bulunduran sömürüye dayalı "pan" hareketleri, diğer taraftan da kendi millî varlıklarını korumaya yönelik milliyetçi faaliyetler ortaya çıkmıştır. Milletlerinin kendi menfaatlerini, sahip oldukları maddî ve manevî değerlerini korumaya yönelik hareketleriyle bir nevi eşdeğer tutulan milliyetçilik de, tarihî kesitinde gittikçe daralan bir karakter arzetmeye başlar. Daha açık bir ifadeyle önce geniş coğrafyalara yayılan kültürleri, milletleri, devletleri aynı siyasî merkeze bağlama gayesi güden (bir bakıma süper devlet) «pan, İttihat hareketleri» başarısız olunca, bugünkü anlamına daha yakın millî devlet anlayışı ağırlık kazanır. Bu anlamdaki milliyetçilik nasyonalizmden farklıdır. Ama şu da varki zaman zaman birbiriyle örtüşerek veya kasıtlı olarak birbirinin yerine kullanıldığı da olmuştur. Nitekim, Türk olmayan bazı Osmanlı vatandaşlarının II.Meşrutiyet döneminde İttihatçıları, yazarımızın tabariyle genç Türkleri nasyonalistlikle itham ettikleri gibi.

II.Meşrutiyet döneminde İttihatçıların yazarımızın tabariyle genç Türklerin nasyonalistlikle ithamları üzerine Filibeli Ahmet Hilmi bu tabirin genç Türkler için kullanılmasının hem yalnış hem de haksızlık olduğunu ileri sürer. Ona göre genç Türklerin güttüğü Osmanlılık, Avrupalıların güttüğü ifratperver milliyetçiliğinden farklıdır. Zira Osmanlı idaresinde yer alan ve Osmanlılık ifadesine muhatap olan Türkler gayri kavimlerin Türk halkıyla bu memleketin nimetlerinden eşit şartlarda istifade etme hakkına sahip olduklarını, Türklerin sahip oldukları *"hakk-ı hâkimiyyet ve fatihiyyetlerinden ancak bu müttehid millet lehine istifa"* ettiklerini ifâde etmekle birlikte, üstelik genç Türklerin kendilerine atfedilen haksız ithamlardan kurtulmak için birtakım feragatta dahi bulunduğunu, dolayısıyla Türklerin, batıdaki nasyonalistlikle itham edilmelerinin yersiz ve haksız olduğunu savunur.[1267] Bu açıdan bakıldığında Türklerin kavm olarak birleşmek ve kendi varlıklarını korumak üzere mücadelesini verdikleri milliyetçi/Türkçü faaliyetleri nasyonalizmden farklı

1266 *"Türkiye'de I.Dünya Savaşından sonra ortaya atılan ve Orta Asya'daki Türkler ile Rusyadakiler başta olmak üzere bütün Türk ırkından olanları bir yönetim altında toplamayı iddia eden teori"* olarak tarif edilmiştir. (bk. *Dünya Politika Ansiklopedisi*, s. 194-195).

1267 Memleket nimetlerinden eşit faydalanma emilin *"ancak meveddetle kabil-i icra olduğundan kemâl-i cezm ve İttihat ile muamele edip düçar oldukları taarruzât ve muhacemata yalnız hakkaniyet ve akl-ı selim ile mukabele"*de bulunduklarını ileri sürerek Filibeli, Türklerin, *"Nasyonalizm» denilen müfrit milliyetperestlikle düçar-ı taarruz oldukları hâlde «Nasyonalist» olmakla itham edilmemek için hukuk-ı sarîhalarını bile izhardan tevakki kıl"*dıklarını belirtir. (bk.Ahmet Hilmi, "Pek Müşkil Bir Vaziyet: Milliyet Meselesi Karşısında Türkler", *Y.Tasvir-i Efkâr*, nr.314, 14 Nisan 1910, s.1).

birşeydir.[1268] Buna dayanarak Agâh Sırrı Levent: "*Batıdaki «nationaliste kelimesine verilen anlam ile bizim milliyetçi kelimesine yüklediğimiz*" kavramın birbirinden büsbütün ayrı olduğunu söyler.[1269]

Dönemin ünlü Türkçülerinden Akçuraoğlun'a göre milliyet fikri içgüdüsel olarak "*her kavim ve hatta her boy, diğer kavim ve boylara karşı, daima kendi özelliğini hissetmiş ve genellikle de kendi üstünlüğünü ileri sürmüş*"tür.[1270] Bu hükme bakılırsa her millet, tarih sahnesine çıktığından beri milliyetçiliği başlamıştır hükmüne varmak da mümkündür. Bu vesileyle kendi varlıklarını korumak ve egemenliğinde bulundukları devletlerin hegemonyasından kurtulmak üzere sömürülen ve ezilen halkların kendi millî değerlerine sahip çıkmak ve varlık göstermek üzere verdikleri mücadeleye de milliyetçilik denilebilir.[1271]

Ortaya çıkan yeni hareketler beraberlerinde birtakım yeni kavramlar da getirmiştir. Türklük, Türk ve Türkçülük kavramları bunlardandır. Avrupalıların XIX.yüzyıl boyunca Asya'nın çeşitli kesimlerinde yaptıkları araştırmalar neticesinde Türkoloji alanında yeni bilgiler elde etmişlerdir. Avrupalılarla ilk planda temas hâlinde bulunan batı Türkleri (Osmanlı Türkleri), çeşitli vesilelerle, hem Avrupa'daki milliyetçilik hareketinden, hem de Türklük üzerinde yapılan bu yeni bilgilerden haberdar olurlar. Böylece Türklük ve türkoloji kavramları yeni anlam kazanmaya başlar. Yinelemek gerekirse Türk, Türklük ve Türkçülük yeni anlam kazanan kavramlardandır.

"Türklük" deyimi, türkoloji dediğimiz özel bilimin sınırları içine giren "*Türk milletinin tarihi, dili, dilinin çeşitli lehçeleri ve ağızlarıyla dil bilgisi üzerinde yapılan inceleme ve araştırmalar, daha derinlere inerek antropoloji, etnoloji ve etnografya ile ilgili çalışmalar*" teşkil eder.[1272] "*Türkler*" *ise* "*etnografya, filoloji ve tarih bilimcilerinin, kimi zaman Türk-Tatar-Moğol diye andıkları bir ırktan gelme, âdetleri, dilleri birbirine çok yakın, ortak tarihî hayatları birbirine karışmış olan kavim (ulus) ve kabilelerin (boy) tümü*" diye tarif edilir.[1273]

"Türkçülük" de bu iki kavram gibi tanımı yapılmıştır. Buna göre Türk ve Türklüğü ilgilendiren meselelere ilgi duymaya, daha geniş bir ifadeyle değişik ülkelerde dağınık bir durumda yaşayan "*Türklerin ortak dil, kültür tarih gibi değerleri*"ne dayanılarak

---

1268 *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, C.III., s. 34.

1269 Agâ Sırrı Leved, "Türkçülük ve Millî Edebiyat", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Beleten 1961*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1962, s.203.

1270 Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, s.11

1271 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s. s.147

1272 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s. 147

1273 Yusuf Akçura, Tükçülük, s.11

Türk milletine duyulan özel sevgi ve bu sevgi dolayısıyla Türklük konularına gösterilen üstün ilgiye "Türkçülük" denilmiştir.[1274]

Millî düşüncenin ortaya çıkışı genelde III. Selim'in yenilik hareketleriyle başladığı söylenir.[1275] Tanzimat'tan sonra gündeme geldiği, devletin dağılmasını önlemek için Türkçülük hareketi gayri resmî, ferdî, *"vatancılık"*[1276] şemsiyesi altında ve Osmanlı[1277] ocağının etrafında birliğin sağlanmasına çalışılmış; belli bir münevver kesimin ihtiyatlı faaliyetleriyle sınırlı kalmıştır.

Tanzimat Dönemi ve Sonrasında Türkçülük Hareketi

Tanzimat Fermanından (1839) sonra Osmanlılarla Avrupalı devletler arasındaki ilişki daha da sıklaşmış, Avrupa'ya talebe gönderilmiş, onların yeniliklerinden istifade etme cihetine gidilmiştir. Avrupa'da görülen fikir hareketlerinden etkilenen Osmanlı münevveri, birçok farklı milletleri birlikte barındıran Osmanlı Devlet-i Aliyyesi'nin bünyesini zedelemeyecek şekilde hareket etmeyi tercih etmişler. O yüzden o dönemdekiler çalışmalarını Osmanlılık ismi altında yürütmeyi uygun görmüşlerdir.

Türk milliyetçiliğinde etkili olan sebeplerden biri belki de en önemlisi XIX.yüzyılda Avrupalıların ilgisini çektiği ve Türklerin de değişik vesilelerle farkına vardıkları Türkoloji araştırmalarının ortaya koyduğu yeni bulgulardır. Bu vesileyle Avrupalıların bizimle ilgilenmelerini iki noktada mülahaza eden Gökalp, birincisi Türk sanat eserlerinin Avrupa'daki güzel eser meraklılarının dikkatini çeken ve Fransızcada *Turguerie* denilen, *Türk hayranlığı*'dır ki yazar *"Avrupalı ressamların Türk hayatına dair yaptıkları tablolar ile şairlerin ve filozofların Türk ahlâkını tavsif yolunda yazdıkları kitapları da Turguerie'nin kapsamına"* dahil ettiklerini kaydeder. Diğeri de Avrupa'da yapılan ve *"Türklerin pek eski bir millet olduğunu, gayet geniş bir sahada yayılmış bulunduğunu ve muhtelif zamanlarda cihangirâne devletler ve yüksek medeniyetler vücuda getirdiğini"* ortaya koyan Türkoloji çalışamalarıdır.[1278]

1274 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s.147.

1275 Z. Gökalp; *Türkleşmek, İslâmlamak, Muasırlaşmak*, s. 7.

1276 Başta N.Kemal olmak üzere ilk milliyetçilerin hemen hepsi, isim vermeksizin sadece Osmanlı vatanını korumayı ve parçalanmaktan kurtarmayı ön planda tutarak vatan fikri üzerinde durmuşlardır. (bk.Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C.II, s. 1113).

1277 (bk.Yusuf Akçura; *Üç Tarz-ı Siyaset*, Anara 1976, s.6); Hilmi Bey'de de aynı görüştedir. Nitekim millî hamasî yazılarını "Kalender..." ve "Özdemir" gibi takma adlarla yazar.

1278 Ziya Gökalp; *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul 1972, s. 5-6. Türklerle ilgili bazı ilginç çalışmalar için bk. Arthur Lumley Davids'in 1832'de Londra'da yayınladığı *Grammar of the Turkish Language* (Türk Dili Grameri), 1851'de Fransızcaya çevrilmiş ve söz konusu bu eser, Fuad ve Cevdet Paşaların *Kavaid-i Osmaniyye*'sinin meydana gelmesinde ilham kaynağı olmuştur. Léon Cahun'un *"... büyük öneminin Orta Asya steplerindeki Türk göçebelerinin rolüne verildiği Asya tarihinin yarı bilimsel ve yarı romantik"* açıklaması olan 1869'da yayınlanmış *Introduction à l'historire de l'Asie* (Asya Tarihine Giriş)

Türkçülük başta "Kültür", "Dil" ile "Şekil ve Sanat" olmak üzere üç sahada gelişme[1279] kaydetmekle beraber daha sonraki siyasî, iktisadî ve dinî olmak üzere tarihî ve sosyal faaliyetlerle hayatımızın hemen her alanında kendini hissettirmiştir.[1280]

Yapılan çalışmaların başında halka gitmeyi kolaylaştırmak üzere gazetecilik gelmektedir. Bunu eski edebiyatımızda bulunmayan yeni neviler tiyatro ve roman takip eder. Yenilikler eskiye birer aksülamel olarak kendini gösterir. Asırlar öncesinden sürdürülegelen İslâm dinine dayanan ve bu dinin esaslarından ilhamını alan divan edebiyatı İslâm uygarlığı çerçevesi içinde gelişen toplum hayatını aksettirmesine karşılık, Tanzimat dönemindeki düşünürler, Avrupaî fikirlerle uyanmış yeni daha doğrusu batı uygarlığının gerektirdiği yeni değerlerle topluma yeni bir yön tayin etmek yolunu seçmişlerdir.[1281]

Türkiye'deki Türk milliyetçilerinin bu zarurî sessizliğine rağmen, gerek Avrupa'daki milliyetçi hareketlerden, gerekse Asya'daki Türklerde görülen Türkçülük hareketi gittikçe belirginleşir. Evvelâ oraya gönderilen Türk talebeler Avrupa'daki fikrî akımlardan dolayısıyla gittikçe revaç bulan milliyetçilikle ilgili çalışmalardan haberdar olmuşlardır. Diğer taraftan ana vatana gelen göçmen Türk düşünürleri, bu akımın hararetli temsilciliğini yaparak Türkiye'deki Türk milliyetçiliğinin gelişmesine ön ayak olurlar. Bilhassa Rusya'daki panslavizm hareketinden etkilenen Macaristan, Rusya ve Polonya gibi ülkelerden Türkiye'ye gelen ve çoğu zaman geldikleri yerde milliyetçi fikirden etkilenmiş, tahsilli kişilerden oluşan mülteciler Türkiye'deki milliyetçi akıma ivme kazandırdırmışlardır.[1282]

---

adlı eseri zikredilebilir. Bunların yanında, Macar Arminius Vambéry (1832-1913)nin, Macarların Panslavizm tehlikesine karşı, Türk desteğini sağlamak arzusuyla yazdığı, *"Macarlarla Türklerin ortak asıldan ol"*duklarına dair eski bir teoriden hareketle meydana getirdiği eserini de ekleyelim. (bk. B.Lewis; *a.g.e.*, s. 343-344).

1279 Nihad Sami Banarlı; *a.g.e.*, C.II, s.1109-1110.

1280 Geniş bilgi için bk.Z. Gökalp; *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinin ilgi bölümleri.

1281 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s.157

1282 *Terakki* ve *Basiret* gazetelerine birçok makale yazan ve Galatasaray okulunun kuruluşunda rol oynayan Polonyalı Hayreddin buna bir örnektir. (bk. Sungu, *Bell.*, nr: 78, (1943), s.328). Bir diğer örnek de 1869'da İstanbul'da yayınlanan *Les Turcs anciens et modernes* (Eski ve Çağdaş Türkler) adlı Fransızca kitabın yazarı Mustafa Celaleddin Paşa (asıl adı Constantine Borzecki)dır. (bk. B.Lewis; *Modern Türiye'nin Doğuşu*, s. 343). Rusya'dan gelen göçmenler ise *"... çok kez yüksek standardda eğitimli"* ve *"bazıları Rus lise ve Üniversitelerini bitirmişlerdi. Rus Türkolojisinin pek önemli başarılarına âşina idiler. Panislavizm hareketi"*ne karşı tepki göstermişler ve Rus Çarlığının mensubu oldukları intelligentsiyası arasında yaygın olan halkçı ve devrimci eğitimlerden etkilenmiş, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğundaki bazı çevrelerde geçerli olan yeni siyasal ve toplumsal fikirlerle de tanışık olan bu göçmen Türkleri, Türkçülüğün Türkiyede gelişmesine önayak olmuşlardır. (bk.- B. Lewis; *a.g.e.*, s. 343-346). Eserleriyle, dernek ve siyasî faaliyetleriyle Türkçülüğe geniş çapta hizmeti dokunan Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali Bey Rusya'dan gelenlerdir.

Avrupa'dan alınan yeni değerler millî duygulara hitap etmesine rağmen, devletin bünyesini zedelememek için Osmanlı ülkesinde yaşayan sair unsurları rahatsız etmemek üzere, gösterilen bunca birtakım hassasiyetler gösterilmiştir. Bu duyarlılık kurulan gizli cemiyetin isminden tutun millet ve milliyet kavramlarına kadar kendini hissettirir. Türkçülük hareketi sadece batı Türklerine yani Osmanlı Türklerine mahsus değil doğu ve Kuzey Türkleri de bunda rol oynamışlardır. Meselâ 1863'de İstanbul'a gelerek İslâm alfabesinin düzeltilmesi hakkında yazdığı eserini Sadrazam Keçecizade Fuad paşa'ya sunan Feth Ali'nin piyeslerini halkın anlayabileceği sade Türkçe ile yazmış olması dikkate değerdir.[1283]

Buna rağmen Osmanlı ülkesindeki Türklerden gayrı sair unsurlar, bu harekete ilgisiz kalmamışlardır. Hatta onların kışkırtıcı ve ayırıcı tutum ve tahrikleriyle Türk milliyetçiliği daha da hareketlilik kazanmıştır. Böylece öteden beri gürültüsüzce yürütülen Türk Milliyetçiliği artık Türkiye'de merkezîleşerek, birtakım teşkilatlar kurmak suretiyle sesini duyurur.[1284]

İlk siyasî teşkilâtlanma "Yeni Osmanlılar Cemiyeti" ile başlar. 1865 yılında Belgrat ormanlarında bir araya gelen bir grup genç, kurmayı düşündükleri bu cemiyetin plân ve programını Avrupa'da görülen «Karbonari Cemiyeti» ile "Lehistan Gizli Cemiyeti"ne ait iki önemli kitaptan çıkarırlar.[1285] Fakat çok sürmeden takibata uğraryaan bu gençlerin, kimisi tutuklanır, kimisi yurt dışına kaçar. Böylece cemiyet dağılmaya mahkum olur.

Şu da var ki Avrupaî düşüncenin kapası artık açılmıştır. Birtakım edebî ürünler toylumumuza sunulmuş, gazetecilik faaliyetleri hızlanmıştır. Yapılan harketlerin de gayet olgun ve planlı gittiği bizzat Tanzimat dönemi birinci kuşağını birinci planda etkileyen Şinasî'nin faaliyetleriden kaynaklanmaktadır. N.Kemal'in tesirinde kaldığı Şinasî Avrupaî ürünleri ilk olarak bize getirendir. Şinasî, *"Paris'te bulunmuş Avrupa fikrini ve ilimlerini öğrenmiş Paris bilim ve edebiyat çevrelerine girebilmiş çok şuurlu bir Türk"* olarak nitelendirilir. Şinasî 1845 yıllarında Tersane Bakanı Ziver Efendi'ye yazdığı bir şiirde Arapça, Acemce ve Fransızca'nın yanında Türkçeye de yer vermiş olmasını Türkçenin de bu diller gibi bağımsız olmasını ister. Şinasî ile birlikte dönemin diğer edebiyatçıları Ziya Paşa ve Namık Kemal de yeni edebiyat taraftarı kişilerdir. Ziya Paşa'nın dil ve debiyattaki Türkçülüğünün Şinasi'den daha belirgin olduğuna delil

---

1283 Yusuf Akçuraoğlu, Türkçülük *ve Dış Türkler*, s. 40

1284 Yusuf Akçura, daha önceden bunun merkezinin Osmanlı ülkesi olacağını ileri sürmüştür. (bk.Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 33-34).

1285 Yusuf Akçuraoğlu, *Tükçülük ve Dış Türkler*, s. 17. Bu gençler, "millî şuurun dirilmesini sağlayacak ve bu, bir bakıma genel uyanışı ve Türkün öz-benlğine kendine dönüşünü gerçekleştirecektir.(1860-1865)"(Ali Kemal Meram, *Türkçülük ve Dürkçülük Mücadeleleri Tarihi*, İstanbul 1969, s.85)

olarak onun "şiiri ve inşa" makalesi gösterilir.[1286] Yeni edebiyat eski edebiyata bir alternatif olarak ortaya çıkar. Eski edebiyatı toplum ahlâkı bakımından yetersiz bulan N. Kemal'dir.[1287]

Görüldüğü gibi Tanzimat döneminde Türkçülük ruhu uyanmış ve Avrupa'da ortaya çıkan fikirlerin pratik sonuçları, Osmanlı toplumuna, yukarıdan başlayan «Tanzimat» ve aşağıdan gelen «Yeni Osmanlılar» hareketi, daha açık bir tabirle yönetimi elinde tutan devlet kadroları ile hükümeti beğenmeyen aydınlar tarafından uygulanmaya kalkışılmıştır.[1288]

Yeni Osmanlıların teşebbüsü batı kültürüne batı medeniyetini almak ve onu içerde yaşatmanın yolunu açmaktır. Bu bir kültür değişmesidir. Bu kültür önceleri en çok temasta bulunduğumuz Fransa'dan gelir. Gerek romantik edebiyatın göz kamaştırıcı parlaklığı, gerek bu edebiyatın, vatan ve millet kaygısıyla dolu olan tanzimatçıların ruhunu saracak sıcaklıkta oluşu, biraz eskimiş olan bu edebiyatın akislerinin memleketimize taşınmasına sebep olacaktır.[1289]

Yeni Osmanlıların dağılıp ortadan silinmesinden sonra, 1889'da Osmanlıların fikir alanında çok etkin rol oynayacak olan İttihat ve Terakki Cemiyeti kurulur. Bir sürü meşakkatlerden sonra, İttihat ve Terakki mensupları 1908'de II.Meşrutiyetin ilân edilmesine muvaffak olurlar. İttihat ve Terakki Cemiyetten sonra fırka hâline geldikten sonra, gerek muhalefette ve gerekse iktidarda olmak üzere Osmanlı Devletinin sonuna kadar varlığını sürdürür.

Osmanlı İmparatorluğunda bu inkılâplar yaşanırken doğu Türkleri de Rusya'nın amansız Panslavist baskısı altında zor anlar yaşamaktadır. Aynı zamanda Asya'nın çeşitli yerlerinde Ruslarla rekabette bulunan İngilizlerin Türkleri Rusya'ya karşı kullanma siyasetini gütmesi de söz konusudur. Dolayısıyla Türkçülüğün İstanbul'da başlamasında, "*o tarihlerde Doğu Türklerinin başına gelen felâketli olaylarla Rusların genişlemesine karşı İngiliz siyasetinin bu olaylar üzerine batı Türklerini uyarması ve harekete geçirmesi*"nin etkili olduğu gözardı edilemez.[1290] Bununla beraber II. Meşrutiyetten sonra hükümetin önce zımnen daha sonra da kurulan Türkiye Cumhuriyetinin resmî politikasıyla açıkça desteklenecek olan bu akım, XX.asrın başlarında çağdaş düşünce akımlarının en küçüğü görünümündeyken gelişen sosyal ve siyasî faktörlerin etkisiyle gelişmiş ve en güçlü akım konumuna gelmiştir.[1291]

1286 Y.Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkleri*, s.22-23

1287 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s.159

1288 Y.Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s.17

1289 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s.157

1290 Y.Akçuraoğlu, *a.g.e.*,, s./s37)

1291 Nihad Sami Banarlı; *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, II, İstanbul 1979. s.1109-1110; daha geniş bilgi için (bk. Z. Gökalp; *Türkçülğün Esasları*; B. Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*).

Türkçlüğü doğuran etkenler muhteliftir. Bunlar; Avrupalıların Asya'daki kavimlerle beraber Türklük (Türkoloji) hakkındaki araştırmaları, Avrupa'da uyanan nasyonalizm hareketinin sâri bir şekilde yayılma eğilimi göstermesiyle Osmanlı Devletindeki kavimleri de etkilemesi ve gayr-ı Türk unsurların ayrılıkçı faaliyetlerinin özellikle XX.yüzyılın başında devlete başkaldırmalarının artması, değişik ve sürekli harpler, Avrupa'da okuyan Türk öğrencilerin bundan etkilenmeleri ile çeşitli sosyal çalkantı ve değişmeler şeklinde kendini göstermesi şeklinde sıralanabilir.[1292]

Yeni edebiyatın en önemli meselelerinin başında dil ile birlikte, şiir başta olmak üzere roman ve hikaye gibi yeni türler de vardır. Dilin sadeliği, daha doğrusu halkın da anlayabileceği bir dilin kullanılması istenmektedir. Ayrıca işlenecek konular da sosyal hayattan alınan konulardır.

Dil ve Gramer Çalışmaları

Daha önceki dönemlerde olduğu gibi, XIX.yüzyılda da İlk Türk milliyetçilik hareketi de, yine kendini dil sahasında gösterir.[1293] Ahmet Vefik Paşa'nın bütün eserleri dil alanında onun çok şuurlu bir Türkçü olduğunu gösterir. Meselâ Fenelon'un Telemak'ını Veysi ve Nergisi lehçesi ile tercüme etmiş olan Yusuf Kamil paşa kızarak çok sade bir Türkçe ile tercüme ettiği gibi Moliere'in bazı eserlerini o zamanın Osmanlı hayıtına uyarlayarak İstanbul'da konuşulan Türkçe ile sahneye konur.[1294]

Dönemin önde gelen Ahmet Vefik Paşa, Necip Asım, Cevdet Paa, Abdullah Ramiz Paşa ve Süleyman Paşa gibi isimeriden oluşan bu Türkçü nesil dil alanındaki çalışmalarıyla bilinirler. Özellikle Şemseddin Samî ayrıca zikre değerdir.

Necip Asım, 1879 tarihlerinde Kuleli Askeri lisesi öğrencisiyken Ahmet Mithat Efendi ile tanışarak ondan yararlanmaya başlar. Harp okulunun son sınıflarında iken Mithat Efendinin gazetesi olan *Tercüman-ı Hakikat*'e bilimsel makaleler yazan Necip Asım «Türk» kelimesini "vav"lı yazar.[1295]

Cevdet Paşa yazmış olduğu *Kavaid-i Osmaniye*'yi sonra sıbyan mektepleri için *Kavaid-i Türkiye* düzenlemiştir. Bunun yanında Abdul-

---

1292 Türkçülüğün mübeşşirlerinden olan Ahmet Vefik Paşa bunlardan biridir. (bk. B.Lewis; *a.g.e.*, s. 343).

1293 XIV. ve XV. yüzyıllarda görülen *Türkî-i Basit* akımı ile, divan edebiyatının vezin ve nazım şekillerine sadık kalarak öz Türkçe kelimelerle şiirler yazmanın ilke edinilmesi gündeme gelmiştir. (bk. Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, C.II, 3.baskı, İstanbul, 1973, s. 320-321). Yeni Türk edebiyatında dil çalışmaları dikkat çecek şekilde ortaya çıkar. Meselâ Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa, bilhassa Şemseddin Sami gibi Türkçüler, lisanımızın derlenmesi sadeleştirilmesi üzerinde çalışan şahsiyetlerdendirler. (bk. Nihad Sami Banarlı; *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, C.II, s. 1101-1102).

1294 Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, s.26

1295 Yusuf Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s.87.

lah Ramiz Paşa *Emsile-i Türkiye*, Süleyman Paşa da *İlm-i Sarf-ı Türkî* adlı eserlerini kaleme almışlardır.[1296] Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkîsini* hazırlığı sırada, *Servet-i Fünun* (1899/6 ocak 1315, C.18, nr. 462) dergisine gönderdiği *Kamus-ı Türkî* ve Kamus-i Arabî başlıklı yazısında Türkçe sözlükten bahsederken, «*lugat-ı milliye*», «*kamus-ı millî*», Türkçeyi kast ederken de «*lisan-ı millî*» deyimlerini kullanmıştır.[1297] Filolojik ve tarihî Türkçülük alanında kayda değer çalışmasıyla bilinen Mustafa Celaleddin Paşa'nın 1869 tarihinde yani Şinasî'nin ölümünden iki yıl önce Fransızca, *"Eski ve Yeni Türkler (Les Turcs anciens et modernes) isimli bir eser yayınlıyor."*[1298]

Batıdaki Türklerin Osmanlıcı faaliyetleri altında Türkçülüklerini yürütmelerine paralel olarak doğu Türkleri, Kazan Kafkas ve Kırım Türkleri arasında da Türkçülük faaliyeti devam etmektedir. Onlar arasında da Ahundzâde Ali Bey, Gaspıralı İsmail, Ahmet Agayef ve Yusuf Akçuraoğlu gibi değerli ilim adamları bulunur.

XIX.yüzyılın sonlarında Pantürkist Gaspıralı XIX. yüzyılın sonlarında «Bütün Türkçülük» hareketinin en önemli ve odak noktası ismi olarak bilinir.[1299] *Tercüman*'dan önce çıkardığı «*Tonguç*», «*Şafak*», «*Ay*«, «*Yıldız*», «*Güneş*» gibi belirli günlerde çıkan dergilerinin hepsinde Gaspıralı İsmail Bey «dil» meselesine dair önemli yazılar yazar. O, Türk dilinin zenginliğini, gelişme yeteneğini, bu dile yabancı kelimeler karıştırmanın gereksizliğini ve zararlılığını Türk lehçeleri arasındaki farklılığın en aza indirilmesini, kısacası ortak bir Türk dili, Türkiye Türkçesini kullanmasını gereği üzerinde durur. Kırımlı Gaspıralı İsmail ve Türkçü faaliyetleri Bütün Türklüğe (pantürkizm) yöneliktir. Gaspıralı İsmail, uzun bir mücadeleden sonra, nihayet "883 yılı Nisanının 10.günü"nde *Tercüman*'ın imtiyazını almayı başarır. Rusya'da 1905 ihtilâlinden sonra düşünce ve basın hayatı epeyce hürriyet elde ettiği zaman Gaspıralı İsmail Bey, bütün Türk milletinin büyük milletler arasında görülen yaşama kavgasında, bulduğu çarelerin özetini «*Tercüman*»ın başına «*dilde, fikirde, işte birlik*» sloganını ekler.[1300]

Görüldüğü gibi dönemin Türkçülerinin ortak özellikleri olarak, dilin sadeleştirilip halk tarafından anlaşılır hâle gelmesi ön planda gelir. Halka ulaşmada en pratik yol ise gazetecilik bilinir ve çoğu Türkçüler halka ulaşmakta en pratik bir yol olduğundan geze-

---

1296 Agâh Sırrı Levend, s.169-170. Levent aynı makalenin ilgili (45.)dipnotu şöyledir: «Basiret, Türk Ahmet'in mektupları, 1869 (30 Zilkade 1286), nr. 30 ve 1869 (7 Zilhicce 1286, nr. 35)».

1297 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s., 167.

1298 Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, s.28.

1299 Akçura'nın ifadesine göre, Garspıralı'nın, Akmescit'te taş basmasıyla basılan Türkçe *Tonguç* (1881) gazetesi'nde gerek dil, gerek konu yönünden yalnız Rusya'da yaşayan müslümalara değil, biraz kapalı biçimde bütün dünya Türkçe konuşan müslümanlara yani Bütün Türklere seslenmesi bunun belirtisidir." (Y. Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s.65, 67)

1300 Y.Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s. 71-74.

teciliği tercih etmişlerdir. Gerek doğu ve gerekse batı Türkçülerinde bu gaye açıktır. Meselâ Türkiyedekilerden Şinasî, Namık Kemal, Ali Suaviler gazete ile yola çıktıkları gibi Türkiye dışındaki Türkçüleri de mücadelelerini gazete ile sürdürmeye çalışmışlardır. Ahundzade Ali Bey'in *Ekinci* gazetesi ve Gaspıralı'nın *Tercüman* gazetesi bunlardan birkaçıdır. Akçuraoğlu, Türkçülğün üçüncü hareketini temsil eden bazı isimleri sayar.[1301]

Türk Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı

Türk-Yunan Savaşı üzerine alevlenen millî edebiyat, yeni birçok ürünler kazanır: Recaizade Ekrem'in *Kırmızı makuplar*'ı, Ali Ekrem'in *Vasiyyet*'i, Hâlit Ziya'nın *Osman*'ı, Ahmet Hikmet'in *Nakıye Hala*'yı, Hüseyin Cahit'in *Topal*'ı, Cenap Şahabettin'in *Eytam-ı şüheda*'yı, Tevfik Fikret'in *Hasan'ın gazası*' bunlardandır. Fakat bu savaş üzerine yükselen en gür sada M.Emin Bey'in olmuştur. Rüsûmat Emaneti Evrak Müdürü Mehmet Emin imzasıyla Selanik'te *Asır* gazetesinde yayınlanan bu manzume, *Anadolu'dan Bir Ses Yahud Cenge Giderken* başlığını taşımaktadır.[1302]

Ben bir Türküm dinim, cinsim uludur,
Sinem, özüm ateş ile doludur.
İnsan olan vatanının kuludur.
Tük evlâdı evde durmaz; giderim!

İşte milliyet şuurunun edebiyattaki kuvvetli bir görünüşü olan bu şiir devam eder. Şair, yazdığı 9 mazumesini, *Türkçe Şiirler* adı altında topladığı eserini «*Türk karındaşlarıma, çoban armağanı, çam sakızı*» sözüyle okurlarına sunar.

Şair, ayrıca bu manzumeyi Recaizade Ekrem, Abdülhak Hâmid, Sami, Rıza Tevfik, Fazlı Necip gibi zamamın tanınmış fikir ve kalem sahiplerine göndererek onların bu manzumeler hakkındaki düşüncelerini sormayı ihmal etmez. Gelen cevaplar bu manzumeler dolayısıyla edebiyat adamlarının millî dil, millî edebiyat, millî şiir» hakkındaki düşüncelerini ortaya koymalarına fırsat vermiştir.[1303]

Mehmet Emin'in Türkçe şiirlerinin yankısı büyük olur. Gaspıralı İsmail, Şemseddin Sami, Rıza Tevfik (Filozof) onu takdirle yad edenlerdendir.[1304] Özellikle Rıza Tevfik'in, gerek bu manzumeler, gerek bu yolda yazılan şiirler hakkındaki düşüncelerini açıklarken şaire

---

1301 Batı Türkleri arasında Türkçü faaliyetleriyle bilinen şu şahsiyetlere yer verilir: "*Şemseddin Sami Bey, Necip Asım Bey, Veled Çelebi efendi, Bursalı Tahir Bey, Raif Paşazade, Mehmet Fuad Bey, Ahmet Hikmet Bey, Şair Mehmet Emin, Tunalı Hilmi Bey, İkdam sahibi Ahmet Cevdet Bey, Emrullah Efendi, Necip Bey gibi Türkçülüğün üçüncü hareketli döneminde yani 1897-1900 arasında üzerlerinde durulması şart olan saygıdeğer Türkçüler bu arada hazırlanmışlar ve birkaç eser yayınlamayı başarmışlardır.*"(Y.Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s. 81).

1302 Agâh Sırrı Levend, *a.g.m.*, s.s.171-172

1303 A. S. Levend, *a.g.m.*, s., 173-174

1304 Y.Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, s.118-

«hemen yazınız, gösterdiğiniz yol şir-i millîmiz için bir şahrah-ı terakkidir» diye kendisini heyecanla alkışlar.[1305]

Mehmet Emin'i manevî yönden takviye eden Şeyh Cemaleddin Afganî'nin tesiri olduğu söylenir. Bir diğer husus ise şairin içinde yetiştiği halk kültürünün onun düşünce ve yazma biçimi üzerinde çok etkili olmuş olmasıdır.[1306] Özet olarak Türkçülüğü şiir ve edebiyat alanında temsil edenler Ahmet Hikmet ve Mehmet Emindir. Bu iki önemli kişi de o tarihlerde göze çarpmaya başlar. Bunlardan biri nesir yazan Ahmet Hikmet diğeri şiir yazarı Mehmet Emin'dir. Ancak, Mehmet Emin Bey'in batıdaki Türkçülüğün liderliği tartışılamaz.[1307]

Siyasî Türkçüler: Üç Tarz-ı Siyaseti ile bu alanda ciddî çalışma yapan Türkçü Yusuf Akçuraoğlu, bu akımın önde gelenlerindendir. O, İslâm Birliği ile Türk birliği düşüncesine yer verirken, İslâm birliği siyasetinin uygulanması hâlinde Hristiyan devletlerin engeliyle karşılaşılabileceği düşüncesiyle mahsurlu görür. Fakat o, aynı güçlüğü Türkçülükte görmez. Ona göre «Türk birliği» ilkesinin uygulanması mümkün olmakla birlikte aynı zamanda «Osmanlı ülkesindeki Türklerin hem dinî, hem soy bağları ile birleşmesi»ni sağlayacağından birtakım faydaları dahi vardır.[1308]

Ali Turanî takma adıyla Üç Tarz-ı Siyasete dair bir mektup yazan Hüseyinzade Ali Bey "yalnız kültürel değil, siyasal Türkçülük hareketinin de Azerbaycan'da ilk yayıcısıdır.[1309] Ahmet Bey, Azerbaycan Türkleri içinden öğrenim için Avrupa'ya giden ilk gençtir.[1310] Ağaoğlu Ahmet Bey Paris'te Şeyh Cemaleddin Afganî ile buluşup fikrinden istifade ettiğini söyler.[1311] Ahmet Ağaoğlu daha sonra Türkiye'ye gelir ve buradaki Türkçü faaliyetlere katılmıştır.

II.Meşrutiyet Devrinde Türkçülüğün Kurumlaşması

24 temmuzu 1908 tarihinde ilân edilen büyük sevinçlerle karşılanıp çılgınca alkışlanan II.Meşrutiyetteki bu sevinç pek uzun sürmez, sözde birbiriyle kardeş olarak sarılan bu insanlar arasında derin ayrılıklar ve kopmalar başlar. Ayrılıkçılar ortamın esnek durumdan faydalanmakta geçikmezler. Avusturya-Macaristan 3 ekim 1908'de Bosna-Hersek'i topraklarına kattı. Osmanlı İmparatorluğuna bağlı bir

---

1305 A.S.Levend, *a.g.m.*, s.,173-174

1306 Y. Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, s.106)

1307 Y.Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s.104, 106

1308 Y. Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s.139-140

1309 Üç Tarz-ı Siyasete dair mektubu 24 Kasım 1904 tarihinde yayınlanmıştır. (Y.Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s.148).

1310 Y.Akçuraoğlu, *a.g.e.*, s.158

1311 Ahmet Bey otobiyografisinde, diyor ki: «İslâm dünyası düşünürlerinden Cemaleddin Afgani Hazretleri, Paris'te bulunduğu sıralarda benim gösterişsiz evimi, başkalarına tercih etmek yüceliğini göstermişlerdi ve haftalarca beraber kalmıştık....»" (Yusuf Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, s.162)

prenslik olan Bulgaristan, 5 ekim 1908'de bağımsızlığını ilân etti. Girit, 15 Ekim 1908'de Yunanistan'a katıldı.[1312]

Meydana gelen dağılıp parçalanmaya engel olmak ve bir toparlanma siyaseti olarak İttihat ve Terakki Cemiyeti, son bir gayret harcar. 10 temmuz 1909'da «İttihâd-ı Anasır-ı Osmaniyye» adı altında bir dernek kurdurarak Türklerle azınlıkları bileştirmek teşebbüsüne girişir.[1313]

Azınlık hristiyanlarla müslümanların da ayrılma istekleri başta Araplar ve Anavutlar olduğu hâlde müslüman azınlıklar ayrılma isteklerini açıkça belirttikleri ve Türkler aleyhindeki davranışlarını gizlemeği bile gerekli bulmazlar. O günkü milliyetçiler Osmanlı Devleti'nin dağınıklıktan korunması için bir taraftan Osmanlılık diğer taraftan da İslâmcılık politikasını güderler. Osmanlılık politikası devam ederken, bir yandan da «İttihad-ı İslâm» fikrinde gelişme gözlenir. A.Sırrı Levend, yanlış olduğunu söylediği o günkü bu siyasî gidişatı şöyle özetler: *"Osmanlılık ham bir hayal de olsa, İmparatorluğu kurtarmak için hükümetin güttüğü bir politika olabilir. İslâm birliği muhafazakar çevrelerde benimsenen bir ülkü olarak bir müddet savunulabilir."* Nitekim bu *"anlayışın Türk milliyetçiliğinin kuvvetlenmesine yol aç"*tığını ve *"İslâm birliği politikası yanında Türkçülük akım"*a hız kazandırdığını sösözlerine ekler.[1314]

II. Meşrutiyet'in hürriyetçi havasından istifâde eden Osmanlı tebaasındaki -müslim gayrimüslim- vatandaşların ayrılıkçı faaliyetlerini artırmaları neticesinde Osmanlılık ve İslâm birliği fikirlerinin zayıflaması, Türk milliyetçiliğinin gücüne güç katmıştır.[1315] Ayrıca İkinci Meşrutiyeti takibeden harpler neticesinde vatanın birçok parçalarının elden çıkmasıyla da milliyetçiliğin gelişmesinde etkili olur. İttihatçıların bu gelişmedeki siyasî payı da küçümsenemez.[1316] Böylece Osmanlının iç çekişmelerinin alevlendiği bu dönemde saflar daha da belirginleşmeye başlar.

Türkçü Dernekler ve Yayın Organları: İstanbul'da Türk Derneği ve Türk Yurdu ve Türk Ocağı adlı kuruluşlarla Türçülğün örgütlenmesi sağlanır. Selanik'te İttihat ve Terakki Merkez Heyeti üyelerinden, kendine «Gökalp» adını veren Ziya Bey'in çalışmaları sonucu mektepde bir Türkçülük cereyanı başlatılır. Selanik'te çıkmakta olan *Genç Kalemler* dergisi de Z.Gökalp'ın etkisi ile dilde Türkçülük yapma hare-

---

1312 A. S. Levend, *a.g.m.*, s.173-174

1313 A.S. Levend, *a.g.m.*, s.,175-176

1314 A.S. Levend, *a.g.m.*, s.,175-176

1315 Her ne kadar M.Emin Yurdakul 1897 Türk Yunun Savaşı sırasında *"Türçe Şiirler"* adındaki kitabına aldığı *"Ben bir Türküm dinim cinsim uludur"* şiiri gibi münferid çalışmalar olmuşsa da geniş çaplı halka yönelik sistemli yayın ve kültürel çalışmalar II. Meşrutiyetten sonra yapılabilmiştir. (bk. Nihad Sami Banarlı, *a.g.e.*, C.II, s. 1099; Yusuf Akçura yıllar önce bu tezadı savunmuştur. (bk. *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 31 vd.).

1316 Tarık Zafer, *Siyasal Partiler*, C.I, s.6.

ketini başlatır. *Genç Kalemler* dergisi tarafından «Yeni Lisan ve Bir İstimzaç» (Yeni Dil ve Düşünceler Yoklama) adlı bir broşür çıkararak savunduğu görüş hakkında bir tür «anket» yaptığı dahi söylenir.[1317]

Selânik'te çıkan *Genç kalemler* dergisinin ilk sayısında imza yerine büyük bir soru işaret bulunan Yeni Lisan başlıklı yazı, sonralara doğru gençlere hitap ediyor ve onlara Osmanlı egemenliğinde bulunan gerek Balkanlardaki kavimler ve gerekse Araplar arasında baş gösteren Türklüğe karşı hareketlere dikkat çekiliyor. Yine 1911 (17 K.sani 1327) yılının sonunda kurulan Türk Yurdu dergisi, Türklüğe ve Türkçülüğe ait yazılar, şiirler ve hikâyelerle sistemli yayınlara başlar.[1318] Türk Ocağı ve Türk Yurdu "...Tıbbıye ve Mülkiye okulların temsilcileriyle ilk yapılan toplantıda bir dernek kurulması kararlaştırılıyor. Derneğin tüzüğü yapılarak, Fuat Sabit'in teklifi üzerine derneğe «Tük Ocağı» adı veriliyor. 1912 (18 Mart 1328) tarihinde Divanyolu'nda Sağlık Müzesinin karşısındaki binada, Ahmet Ferit'in başkanlığında çalışmaya koyulur. Aynı tarihlerde İstanbul'da «Turan Neşr-i Maarif Cemiyeti» ve «Türk Tamim-i Maarif Cemiyet-i Hayriyesi» adlarıyla iki derneğin kurulduğunu da görüyoruz.[1319] Balkan felâketi, ile *Osmanlılık* fikri sarsılır, buna karşılık *Türkçülük* akımı kuvvet kazanır.[1320]

Filibeli Hilmi'nin Milliyetçiliği ve Dil Meselesine Bakışı: Ahmet Hilmî'nin Türkçülük alanındaki faaliyetleri genellikle müstakil olmaktan çok, kültürel tarzındadır. Onun bu yönünü Türklük ve eski Türklerin hayatını sevdirmek gayesiyle kaleme aldığı yazılarında görmekteyiz.

Filibeli Hilmi, eserlerinde millî unsurlar yerine göre tam (Öksüz Turgut'ta olduğu gibi), yerine göre de millî terbiyeyi terketmenin meydana getirdiği sakıncaları mukayeseli (Melekzâde Ailesi), veya alaylı bir şekilde (*Vay Kızbekçiyi Seviyor* olduğu gibi), işlemiştir. Filibeli Hilmi'nin Özdemir takma adıyla yazmı odğu Tük Ruhu Nasıl Yapılıyor? eseri ise konuyla doğruydan doğruya ilgilidir.[1321]

Özdemir, burada Türkiye'nin ve Türk halkının özellikle son dönemde geçirmiş olduğu sıkıntıların bir panoramasını çizer. Özdemir, son dönemde Osmanlı ülkesinin parçalanmasından ve *"Kırım, Romanya, Cezayir, Tunus, Mısır, Sırp-eli, Bulgar-eli, Kafkasya..."* gibi elden çıkan yerlerin kaybedilmesiden duyduğu üzüntüyü dile getirir. Yazar antropomorfik bir bezetmeyle, vatanı bir vücuda, kaybedilen bu yerleri vatanın birer uzvuna benzetirken, Analdolu'yu ise bu vücudun

---

1317 Y. Akçuraoğlu, *Türkçülük ve Dış Türkler*, s. 181.

1318 A. S. Levend, *a.g.m.*, s.183

1319 A.S. Levend, *a.g.m.*, s.181-182

1320 A. S. Levend, *a.g.m.*, s.185

1321 Türk ruhu tabiri o dönemde başka yazarlar tarafından da kullanılmıştır. A.Sırrı'nın ifadesine göre, Ali Canib'in bir yazısında, "Türk ruhu", "Türk hayatı" tabirlerini kullanmşıtır. Ali Canib'in "yeni neslin yeni iştiyaklarına «Türk ruhu» dediğini belirtir.(A.S. Levend, *a.g.m.*, s.180)

kalbi mesabesinde telakki etmekle, sair uzuvlaını kaybetmesine rağmen kalbimizden yara almamak için dikkatli olmamıza dikkat çeker. Yazar daima hayatî bir muhasebenin peşindedir. Bu hayat hâlihazırla birlikte yüzyıllar öncesine kadar giden insanımızın yaşayışı ve geçirdiği evreleri de içine almaktadır. Atılan her adımda onların hayat tecrübelerinden ve yapılan icraatlarda da nerede doğru ve nerede hatalı davranmanıldığının bilincinde olunması istenmektedir. Onun için o aynı eserin bir yerinde "eskiden ne idik şimdi ne olduk?" gibi sorularla bu muhasebenin mahiyetine ışık tutmaya çalışmaktadır. Yazarımız, Hikmet gazetesinde çıkan bir yazısında, içinde bulunulan çöküntünün sebeplerini şöyle irdelemektedir. Düşünrümüz, *"Muhit-i milliyyemizdeki avamil-i ictimaiyye ile daima musademe edebilecek Avrupa avamilini bize mahsus, bir şekle sokmadan"* alışımızın bunun birinci sebebini teşkil ettiğini söyler. İkinci olarak da *"Avrupa avamilini daima bir nazar-ı sathî ile görüşümüz"*, üçüncü olarak da *"taklit ve iktibaslarımızda güzel cazibedar ve kolay olanlarını, müfid, iyi ve fakat müşkil olanlarına tercih eyleyişimizde bizim için bir mühim âmil-i inhitattır"* der.[1322]

Dünyadaki karşılıklı çekişmenin mağlubiyetimizle de son bulduğuna işaret edilerek, bundan böyle de bu kavganın devam edeceğini belirtilmekte, var olabilmek için, hükümet ile ahalinin karşılıklı bu görevi ifa yürütmelemriyle mümkün olduğu hatırlatılmaktadır.[1323]

Özdemir [Filibeli Hilmi] bunun ardından *"Bir oba Türk yüz yılda yüz milyon canlı koca bir imparatorluk meydana getiriyor. Sonra bir gün geliyor ki, her kavgada yenen Türkler, artık yenilmeğe başlıyor"* der. Öyleki bir vakit "Türkler geliyor" diyerek çocuklarını korkutan frenkler, daha sonra, Türkiye'nin adını "Hasta adam" koyarlar. (Türk Ruhu..., s.5)

Bunun sebebini irdeleyen düşünürümüz, inhitatımızdaki sebeplerden biri de çocuk yetiştirmedeki yanlış eğitimde görür. Yurt sevgisinin daha küçük yaşlarda çocuklara aşılanması gerekirken bizde tam aksine bir yol izlendiğine dikkat çeker. Ona göre yurt sevgisini gelecek nesillerin kalplerinden silmenin bir sebebi olarak çocukların kulağına *"Evveli Şam, âhiri Şam"* tabirinin söylenmesidir. Halbuki dinimizde buna birçok alternatifler mevcut olduğunu ileri sürer. Meselâ Çalab'ın *"Bu yeri salihlere mal ediyorum"* sözünü hatırlatmakta ve yurt sevgisinin İlahi bir emir olduğunu ileri sürmenin daha isabetli olacağını hatırlatır. Görüldüğü gibi vatan sevgisi ve vatanı korumasıyla ilgili tarihî bilginin verildiği bu eserde vatanperverlik birinci planda işlenmiştir. (Türk Ruhu..., s. 7-8)

Türk milletinin mazisi ile hâlinin bir mukayesesi bir dertleşmesi mahiyetindeki "Nasıl İdik?" ile Türk milletinin çalışkanlık ve

---

1322 "Bir Millet Nasıl Mahvolur?", *Hikmet* [gn.2], nr. 24, 11 Ramazan 1330/11 Ağustos 1328/ 24 Ağustos 1911[12], s. 2.

1323 Özdemir, *Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?*, s.2.

becerikliliği vurgulanır. Meselâ eski Türklerin; bazan "esir, uşak, bekçi, asker..." olarak girmek zorunda kaldığı yerlerde, "... çok geçmiyor esir, bey; uşak, efendi; bekçi, mal sahibi; asker, serdâr" olduğu ifade edilir ki, bunun da, Türkün âdil ve çalışkanlığından kaynaklandığını söyler. (Türk Ruhu..., s.10)

İslâm'ın emirlerinin Türklerin fıtrî seciyelerine uygun olduğunu, bu dinle bütünleşen Türklerin yönetimi eline geçirdiğini söyler. Meselâ Osmanlının bir kaç çadırla temelini attığı küçük bir devletin büyük bir imparatorluk olarak gelişmesini yine eski Türklerin güzel seciyelerine bağlar. (Türk Ruhu..., s.13)

Özdemir, bunca felâketler Türklerin uyanmasına vesile olacağından ve eski dedelerinin izinde yürüyerek geçmişteki haşmetlerini yakalayabileceklerinden ümitli olmasını dilediği Türk gençiliine şöyle bir telkinde bulunur: *"... korkma ve ümidini kesme, evvelce yendiğin milletlerin bugün ne olduğunu gör ve sen de onlar gibi yap."*(s.16).

Bu sözlerin gerçekleşebileceğine *"Venedik şehrinde bir manastırda oturan beş on Ermeni papazın, kırk sene içinde, âdeta kaybedilmiş olan Ermeniceyi yeniden diriltti"*ğini ve koca bir dil meydana getirdiklerini örnek verir. Bu terakki yolu ancak düzgün ve sağlam bir terbiye ve ruhî telkinle olabilecektir. Özdemir, bu tip yetişmenin ilahî emre uygunluğunu birtakım dinî kuralları zikrederek pekiştirmeye çalışır. Meselâ: *"Çalab, verdiği nimetleri kulunun sırtında görmeği sever."* O sözlerine şunları da ekler: *"Hayırlı kul dünyası için ukbayı, ukbası için dünyayı feda etmeyendir"*. Özdemir, bundan sonra boş tevekkül ve kaderciliğin yersizliği için İslâm tarihinden bazı örnekler zikreder. (Türk Ruhu..., s.20-23)

Dikkate şayan bir husus Özdemir Türk gençliğini ilerlemeye, terakkiye üstün vasıflar kazanmaya sevk ederken onun nançlı olmasını ihmal etmiyor. Hatta o, Maddiyun Meslek-i Dalaletinde verdiği bir örnekte dinin insanı daha cesaretli ve vatanperver kıldığı şeklindedir. O yüzden Sosyalizm gibi maneviyatı yıkmaya yönelik akımlara istikbal tanımamaktadır. Onun aşağıya aldığımız telkinleri bunun bir örneğini oluşturmktadır.

Yazar, "Türküm!" başlıklı hitabından sonra şöyle der: *"Seni bilgiden, sevgiden, çalışmadan, zengin olmadan, rahat etmeden, vatanını sevmeden, ilerlemeden ve hepsini toplayıp diyelim ki hâlis bir türk, bir Türk Müslüman olmadan alıkoyacak sözlerin birini dinleme!"* O bu sözlerini şu nasihatla sürdürür: *"Millet kardeşini, din yoldaşını sev, çalış, kazan, zengin ol, kendine ve millet kardeşlerine faydalı ol!"* (T.Ruhu..., s.24) Özdemir, çalışmanın, fedâkârlığın, vatanseverliğin nasıl olması gerektiğini izaha çalışır. O, gençleri, "milleti uyandırmak", "bilgiyi yaymak" ve "cehaleti idam [etmek]..."

çağrısında bulunmakla birlikte onları Anadolu'ya hizmet başına koşmaya davet etmeyi ihmal etmez. (Türk Ruhu..., s.32vd)[1324]

Kitap "Hayye ale'l-felâh! haydi... vatan yavruları, hayya alel hayru'l-amel! haydi ...haydi milleti irşada! haydi ey bilgi hâdimleri! haydi cehaleti idama..." teşvik edici cümleleriyle bitmektedir. (Türk Ruhu..., s.37)

Şenhbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin roman olarak yazdığı Öksüz Turgut -tabiri caizse- onun milliyetçiliğinin bir nevi âmentüsünü oluşturmaktadır. Bu eser baştan sona kadar, millî ve tarihî değerlerin etrafında dolaşır. Baştaki ithaftan, konusundan ve son kısmına varıncaya kadar tamamiyle millî unsurlarla örülü eserde, millî sevgi, saygı; birlik ve beraberlik telkin edilir. Evvelâ olayın kahramanı isminden de anlaşıldığı gibi öksüzdür; babası büyük bir vatanperver Fırtına Hasan ömürünü vatan ve milleti uğrunda harcamış bir fedakârdır. Terbiyesine verildiği Deli Mustafa fevkalâde akıllı olmasına rağmen vatan ve milleti söz konusu olunca, aklına hiçbirşey ne mevki ne rütbe getirmeksizin delicesine işin içine atıldığından dolayı kendisine bu lâkap verilmiştir. Aynı eserin geliri, Bursa'daki yetimhanede bulunan "vatan kuzulurına" bağışlanmıştır. Eser, yazarımızın yaşadığı önemli bir millî problemi olan dil hususudur ki, yazar bu eserini oldukça sade bir dille ve öztürkçe kelimeler kullanılarak yazmıştır. Romandaki asıl temada, Türk milletinin tarih içindeki kahramanlığının yanında, üstün seciyelere sahip, vatanına ve milletine bağlı örnek insanların yetiştirilmesi esas alınmıştır. Türk töre ve âdetleri, sadece günümüzde yaşananı değil aynı zamanda İslâm öncesi Türk hayatındakilerin yaşatılması da söz konusudur. Aslında Deli Mustafa'nın evi eski Türk milletinin örf, adet ve törelerinin yaşanmakta olduğunu gösteren canlı bir müze gibidir. Ayrıca Turgut'un terbiyesinde takip edilen metodlar da öyledir. Türk geleneğini çok iyi bilen Turgut'un dedesi onu, eski Türk Adsızları gibi yetiştirmek üzere bir yiğidin terbiyesine vermiştir. Zira Deli Musafa'nın, Türk kültürünü ve seciyesini çok iyi bilir ve hayatına tatbik eden biridi. O yeniçeri değil fakat yeniçeriler gibi bekârdır. Büyük ve ünlü bir kahraman ve Türk soyunun en ünlü boyu Kayı-Kanglı boyundandır.

Mustafa evine çağırdığı komşularına Türklerin yağmur geçirmez çadırlarda oturduklarına ve eski Türk toplumunda kanunun olmadığına, cemiyetin töre ile idare edildiğine dikkat çeker. Çok iyi riayet edilen "*bu göreneklerin hepsine birden «y a s a k» adı verilirdi ki Cengiz Han bunları bir araya toplamış ve bir kanun mecmuası meydana getir*"miş olduğunu söyledikten sonra Türklerin

---

1324 bk.Özdemir, *Hikmet* [hft], nr.71, 11 Ağustos 1327/ 28 Şaban 1329/ 21 Ağustos 1911[2], s. 2-3; "Baba Öğüdü", *Türk Armağanı*, s.6-7. Filibeli Hilmi yazdığı şiirlerinde de özellikle Türk gençliğinin bilgi ile bezenmesini tenbih eder.

eski dönemlerde de teşkilatlı ve hiyararşik bir yapıya sahip olduklarına dair misaferlerine şöyle bilgi verir: *"Türkler obalara, ortalara, kabilelere ayrılırdı. Herbirinin birer Beyi ve hepsinin üstünde bir «Han» bulunurdu."*

Yazar böylece idarî şeklin bir nevi "Meşrutiyet" olduğunu vurgular ve eski Türk toplum hayatının gelişmiş devlet düzeni tarzında gayet uyumlu bir durum arzettiğini, karşılıklı sevgi ve saygıya dayandığını ifade eder. Tarih boyunca Türklerin bu özelliklerine uygun olarak birçok devlet adamı yetiştiğini söyleyen Özdemir, bu miyanda sıraladığı isimlerden birkaçı şunlardır: Kılıç Arslan, Mahmud Gaznevî, Alp Arslan, Timuçin, Cengiz, Hülagu ile Sultan Murad Han, Yıldırım Bayezid, Çelebi Sultan Mehmed, Fatih Sultan Mehmed, Yavuz Sultan Selim, Kanunî Sultan Süleyman, Dördüncü Murat, vs."(Ö.Turgut, s. 27vd.)

Yazarın asıl vurgulamak istediği noktalardan biri olan Türk şövalyeleri Adsızların nasıl ad aldığıdır. Bu önemli olayın yine eski Türk töresine göre yapıldığı anlatılırken, o günkü Türk âdetlerine dikkat çekilerek eski Türklerdeki miras taksiminin töreye göre "oba" ve "çadır"ın küçüğe kaldığı belirtilir. Bunun sebebi ise ailenin büyük oğlu babasının nezaretinde onun tecrübe ve rehberliğinden istifade fırsatını bulduğundan *"...babasının silahlarına ve kavga atına sahip ol"*ma hakkı küçük oğula düşer. (Ö.Turgut, s.39-39).

Öksüz Turgut, Hakan'ın hazır bulunduğu bir törende öğrendiği oyunları bir bir icra ettikten sonra Padişahın çadırının önüne gelir-gelmez atını aniden durdurur, iner ve tazimle diz çöküp öyle kalıverir; Yıldırım'ın: *"Ne istersin Türkoğlu?"* sorusuna karşılık *"padişahın elini öpmeyi"* dilediğini söyler ve dileği kabul olunur. Ondan sonra da pek çok sevinen ve duygulanan bu küçük yiğit *"padişahım! büyük padişahım! yolunda ölmek isterim, gözünün önünde düşmek isterim..."* der. Bunun üzerine Yıldırım Bayezid de ellerini açıp *"Ya Rabbi! din ve milletine hizmetkâr et, ya gazi olsun ya şehid"* diye dua eder. Bundan sonra Öksüz Turgut'un gösterdiği hünerlerle herkesin hayranlığını kazanır. Bu manzara karşısında Deli Mustafa fevkalâde duygulanan ve sevincinden ağlar. İşin doğrusu Turgut'un bu son hareketine ait eğitimini, Deli Musutafa tarafından değil de, Fırtına Hasan'ın babası olan dedesinden almıştır.Bu şunu gösteriyor ki, Öksüz Turgut, Deli Mustafa'ya teslim edilmeden öhce dedesi tarafından Türk töre, âdet ve geleneklerine uygun bir terbiyeden geçmiştir.

Türkçe isim kullanılmış olması bakımından da Öksüz Turgut dikkat çekicidir. Romanda yer alan askerî heyetteki şahısların Türkçe adlar tışımaları dikkat çekicidir. Doğan Bey Kale Kumandanı, Kutluk Bey Doğan Bey'in yardımcısı, Gündoğdu Bey de Süvari birliğinin kumandanıdır. Bir süre sonra Öksüz Turgut'un komuta edeceği birlikte kendi-

sine danışmanlık görevini yapan ihtiyar zatın Boğa adını taşıması, bu müfrezenin yakaladığı papazın ihtida ettikten sonra Demir ismini alması bunun açık göstergesidir. Millî unsurlardan sayılan bayrak sevgisi de işilenmiştir. *"Türkler kadar bayrağını seven millet azdır"* denilerek Türklerdeki bayrak sevgisinin derecesi belirtilmiştir. Ayrıca, Deli Mustafa'ya *"büyük dedesi Küt Boğa'nın mirası"* olarak kaldığını söylediği *"deri parçası"* da millî değerler arasında saymak gerek. (Ö.Turgut, s. 10)

Eser baştan sona kadar Türklerin millî değerlerinin onların birlik ve bütünlük içinde kalmalarını sağlayan vazgeçilmez unsurlarla örülü olup yetişecek Türk gençliğinin geçmişiyle övünüp gelece güvenle bakmasını sağlamayı amaç edinen rehber kitap niteliğindedir.

Vay Kiz Bekçiyi Seviyor piyesinde de milliyetini, irsî kabiliyetini kaybeden bir babanın çekeceği acı alatırılr.

Düşünürümüz, milliyetçi duygularını şiirle daha da belirgin olarak ortaya koymuştur. O şiirlerini Özdemir takma adla yazdığı Türk Armağanı adlı şiir kitapçığında yayınladığını edebî eserlerinden bahsederken ele aldık. Türk Armağanı, vatanî, millî, Türklük-İslâmlık mefkûresinin işlendiği, çok sâde dille ve hemen hepsi hece vezni ile yazılmıştır.

Aynı tema, *Türk Armağanı*'nda yer alan *"Öksüz"* adlı manzumede de vardır. Aç, susuz, çıplak ve kimsesiz olan Öksüz, sığınacak bir yer ararken vardığı kahveden kovulur. Polisin takibine uğrayan çocuk, ne yapacağını bilemez, fena çocuk diye hapse atılmaktan korkan çocuk, "fırtınada taş üstünde" bekler ve kendi kendine şöyle söylenir:

....

Söyleyiniz, nerelere kaçayım.

Avucumu acep kime açayım.

(Özdemir, *Türk Armağanı*, s.12).

Türk Armağanı'na alınan *"Türk Mezarı"* şiiri de aynı tarihlerde neşr edilmiştir.[1325] Bu şiirde *"Türk mezarı beş on arşın yer değil"* diyen Özdemir, Türklerin tarihte işgal ettiği, yayıldığı geniş coğrafyayı gözler önüne sermeye çalışır:

«Altay»dan Tuna'ya dek bir ucu,
Gün batısı, Arap ili bir ucu

Bunca geniş coğrafî alana rağmen şaire göre yine de *"Türk bu yere kolay sığar er değil!"*dir. (*T.Armağanı*, s.15-16).

Türklerin tarihte başarı gösterdikleri, yayıldıkları coğrafyalarda hüküm sürenleri de genç Türk olarak niteler ve şöyle der:

1325 Özdemir, "Türk Mezarı", *Hikmet*[hft] nr. 41, 13 K.sani 1326/25 Muharrem 1328[1329]/ 26 Ocak 1910[1911], s.3.

Genç Türk idi Altay'dan çıkanlar
Genç Türk idi orduları yıkanlar
Gençk Türk idi köhne İran'ı alan

Mihr-i Din Arusî, bir yol gösterici olarak, birlik ve beraberliği sağlayıcı fikirler ileri süren bir mürşiddir. Yazdığı "Uyanalım! Zemzeme-i İ'tisam" adlı şiiriyle Arusî, milleti birlik ve beraberliğe, vatanlarına sahip çıkmaya çağırmaktadır.

Uyanalım! Zemzeme-i İ'tisam[1326]

Müslümalar! Vatanın derdine dert katmayınız
Geliniz tefrikalarla vatanı satmayınız
Uyumaz düşman millet, uyuyup yatmayınız
*
Sarılın habl-i metine, sakının atmayınız
İ'tisam, rah-ı zaferdir, bırakıp sapmayınız
....

Milliyetçiliğin önemli taraflarından birisi de dil meselesidir: Filibeli Ahmet Hilmi'nin dil hususundaki görüşleri, Türkçe'nin tarihî seyri içerisinde uğradığı aksaklıklarla birlikte hâlihazırda yaşamakta olduğu birtakım problemleri ve bunların çözüm çareleri teşkil etmektedir. Yazarımız, bu konudaki yazılarını, bir dilci olarak değil; dilin, iletişim aracı olarak sosyal hayattaki önemli rolü, birleştiriciliği gibi hususları belirtmek üzere kaleme hatırlatalım. Filibeli Hilmi, millî bir mesele olan dil ile ilgili yazılarında genellikle Özdemir takma adını tercih etmiş olduğu bu konudaki yazılarının çoğu Tonguç gazetesinde yer almaktadır.

II.Meşrutiyet döneminde yoğun olarak ele alınan dil problemi, aslında Türkçülük hareketinin temelini teşkil eden meselelerdendir. Filibeli Ahmet Hilmi de dönemin önemli bir düşünürü olarak bu önemli konuya ilgisiz kalmamıştır. Gerek kendi yazdığı yazılarda, gerekse çıkardığı gazetelerde neşredilen birtakım yazılarda aynı konunun ele alındığına şahit oluyoruz. Porblemin genellikle birkaç aşamada ele alındığını söylemek mümkündür: Birisi, tarih içinde Türkçenin değişik kollarıyla, Çağatayca, Azerîce ve Batı Türkçesi (Batı Oğuzcası ve Azerice) gibi lehçe ve şivelerin birbiriyle olan münasebetleri; Türkçenin Osmanlı Devleti'nde Türk vatandaşların İstanbul-taşra Türkçesindeki farklılığın yanında, bir de Türk olmayan Osmanlı vatandaşlarıyla siyasî ve bürokratik işlemlerin yürütülmesi açısından ortak bir dilin kullanılmasının zarurî olduğu ve bunun da Türkçe olmasının gerekliliği üzerinde yoğunlaştığı söylenebilir.

Şimdi bunları sırayla görelim. Özdemir, evvela asırlar öncesinde Türkler'in birbirinden ayrılmasıyla dilleri de sanki ayrı imiş gibi birbirine yabancılaşmaya başladıklarından yakınır. O, ilk önce

---

1326 Mihr-i Din Arusi, "Müslümanlar! Vatanın derdine derd katmayınız", *Hikmet [gn.]*, nr. 69; 27 Şevvâl 1330/ 27 Eylül 1328 / 9 Teşrinievvel 1912, s. 1.

Türkçe'nin Çağatayca'da gelişme göstermiş ve Timur'un torunları zamanında da büyük ilerlemeler kaydetmiş olmasına rağmen daha sonra bu şeref Osmanlı sahasının sahip olduğunu söyler. Çağatayca'nın uğradığı durgunluğu bir nevi ölüm olarak nitelendirir. Bunun üzerine Osmanlıca ile Çağatayca arasındaki mukayasede Çağatayca'nın aksine Osmanlıca Arapça ve Farsça'dan çok kelime hatta dil kuralları almış olduğunadan Türkçeyi zayıflattığını ileri sürer.[1327]

Yazar, Türklük dünyasındaki ayrılık ve yabancılaşmanın temelinde dil ayrılığını görür. Türklük coğrafyasındaki Türk unsurunun dilindeki ayrılığın, onları birbirlerini anlayamayacak raddeye geldiğini *"...biraz önceleri Kazan'da, Kırım'da yazılan sözlerden bir Osmanlı hemen hemen bir şey anlamazdı."* şeklinde ifade ederken son zamanlarda bir takım olumlu gelişmeler sayesinde bu ayrılğın sevindirici bir yöne yöneldiğine, öz Türkçe kelimelerin kullanılması sayesinde artık bu milletin birbirini anlamaya başlamış olmasına işaret eder.[1328]

Türkçenin karşı karşıya bulunduğu ikinci büyük engel ise Anadolu halkının kullandığı sade Türkçe ile Osmanlıca arasındaki ayrılıktır. Dildeki birliğin sağlanamamış olması, hem Türkiye dışındaki Türklerle olduğu gibi Anadolu'daki halkımızın da iletişimini zorlaştırdığını ve köylü şehirli Türkçesindeki ayrılığın açık delildir. Bunun, Osmanlı Devleti tebaasındaki halkımızın bir kısmının İstanbul Türkçesiyle veya "Osmanlıca"yla diğerinin de Anadolu'daki halkın kullandığı Türkçe arasındaki farktan ileri geldiği bilinmektedir.[1329]

Dildeki farklılığın sadece konuşmada kalmadığı yazıya da yansıdığı, böylece aradaki uçurumun giderek artmakta olduğu öteden beri konuşulup tartışılan konulardandır. Osmanlıca dediğmiz Arapça, Farsça ve Türkçe'nin karışımı olan bu dilin yapısı, tesirinde bulunduğu dillerden aldığı kelimelerden çok, dilin yapısında önemli tahribata sebep olan o dillerdeki kuralların Türkçeye girmesi tartışmalarıdır. Bir diğeri ise *"Türkçe yazmak deyince bugünkü Osmanlıca içinden ne kadar Arapça, Farsça sözler varsa hepsini atıp ne yazmak istenirse onu yalnız Türkçe sözlerle yazmak"* yain tasfiyecilik görüşüdür. Osmanlıcanın yapısından kaynaklanan bu problemin çözümüne yönelik birtakım görüşler ileri sürülmüş ve yazarımızın yayınlarına da aksetmiştir. Filibeli Ahmet Hilmi'nin aynı konudaki görüş ileri sürenlere karşı tutumu, hâkem rolü mahiyetindedir. Ona göre, Türkçe

1327 *Tonguç,* nr. 21, 4 Mart 1325/ 24 Safer 1327/ 17 Mart 1909, s.1. Çağatay Dili hakkında geniş bilgi için bk. A. Caferoğlu; *Türk Dili Tarihi,* C.II, İstanbul 1974, s. 195-229.

1328 Özdemir,"(bk.**[Filibeli/Ahmet Hilmi], "Makale-i Mahsusa Tedrisat Mes'elesi İfrat ve Tefrit", *Necat,* nr.5, 10 Receb 1327/ 13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909), s.1-2).

1329 Yazı dili ve konuşma dili şeklinde ortaya çıkan bu mesele, Türkçülüğün felsefi teorisyeni Z. Gökalp tarafından da işlenmiştir. (bk.Z.Gökalp, *Türkçülüğün Esasları,* Ankara 1974, s. 113-115).

olarak yazılacak eserlerin herkesin anlayabilmesinin sağlanması için Arapça ve Farsça olan bütün kelimelerin dilden tasfiyesi değil, sadece bu iki dilden Türkçeye geçmiş "kaideler"in çıkarılması yeterli olacaktır.[1330]

Aslında Filibeli Hilmi de Osmanlıcanın aldığı anlaşılamaz durumundan rahatsızdır. Hele onun bir yüksek tabaka ile halk tabakasının dili mahiyeti sebebiyet vermesi onu iyice tedirgin eden hususlardandır. Zira bu durum halkın eğitilmesini, bilinçelnmesini, bilgilendirilmesini engellemektedir. Halbuki bir imilletin ilerlemesi bilgi, bilgi de lisanın kullanişlılığına bağlıdır. Onun içn bir an önce Türkçenin anlaşılır hâle gelmesi, dolayısıyla vatandaşlar arasındaki iletişim sağlanmalıdır. Meydana gelen ayırımın sadece konuşmada kalmadığı yazıya yansıdığı ayrı bir rahatsızlık konusudur.

Halkın eğitilmesi gayesiyle yazılan o günkü kitapların anlaşılamaz durumda olduğuna ziraat üzerine yazılan eserleri örnek verilerek, bu eserlerin dilleri halkın anlamasından uzak olduğu ileri sürülürken sadece, değil eski usûlde yazılanı ziraat kitaplarının sadelerinin bile *"köylülerimiz için birer bilmece"* mahiyetini taşıdığı ifade edilmektedir. Hatta çoğu köylülerimizce *"ziraat"* kelimesinin bile *"çiftçilik"* manasına geldiğinin, bilinmediğine dikkat çekilerek dolayısıyla halk anlayamadığı bir kitabı almaz; dolayısıyla buna bağlı olarak kitapçılık sektörü de gelişemeyeceği vurgulanır.[1331]

Düşünürümüz, Türkçenin okunması ile yazılmasındaki aksaklığın kaynağına değinerek bu konudaki eksikhlerin giderilmesinin çareleri üzerinde dururken Türk milletinin, Osmanlı tebaasındaki öbür vatandaşlarımızdan bilgi işlerinde geri kalmalarının bir sebebi de Türkçenin biri şehirlilere-kasabalılara, öbürü köylülere mahsus olmak üzere ikiye ayrılmış olmasından kaynaklandığını ileri sürer. Zira dil, aynı zamanda ilerlemenin de ölçüsüdür. Bu sebeptendir ki *"Türklerimiz, birisi medenî ve ince dilli, öbürüsü yarı bedevî ve kaba dilli olmak üzere ikiye ayrılmış ve ikinci takım bilgiden mahrum kalmıştır."* Bunun bir *"kötülük"* saylacağı ve bu durumun bir an önce önlenmesinin gerekliliğini savunulur.[1332]

Filibeli Ahmet Hilmi, mevcut yazı sistemi ile halkın zevkle okuyup anlayabileceği faydalı mevzular ele alınmak üzere halka doğru bir eğitim-öğretim seferberliğinin geliştirilmesinden yanadır. Yazarımız, il ve ilçeler bazında çıkarılacak vilâyat ve kasaba gazeteleri ile yani mahallî neşriyatla bu işin gerçekleştirilebilmesine dik-

---

1330 M.Masum, "Faydalı Yazılar: Türkçe Yazılabilir mi? Yazılamaz mı?", *Tonguç*, nr. 25; 8 Mart 1325/[28 Safer 1327/21 Mart 1909], s.3-4; Ziya Gökalp, *a.g.e.*, s. 10-11.

1331 *Tonguç*, nr. 23, 6 Mart 1325/ [26 Safer 1327/ 19 Mart 1909], s.1.

1332 Aksi takdirde bu keşmekeşlikten yine halkın zarar çekeceğine işaret edilerek *"en önce dilimizi yoluna koyma"*mızın gerekli olduğu yoksa *"...millet için değil milletin bir ufacık kısmı için çalışmış olacağı"*mız belirtilmektedir. (bk.*Tonguç*; nr. 23, 6 Mart 1325/ [26 Safer 1327/ 19 Mart 1909], s.1).

kat çeker. Ancak bu şekilde yapılacak bir eğitim ve öğretimle halk okumaya alışacak ve Türkçe de herkese mal olabilecektir.

Ona göre, bu ikiliğin önlenmesi vilâyet (mahallî) gazeteleriyle mümkündür. Dilimizin yaygınlığını ve sadeleştirilmesini sağlamak için çıkarılacak vilâyet gazetelerinde faydalı bilgilerin, köylünün, kasabalının anlayabileceği sade bir dille yazılmasının ve her vilâyette, her "büyücek kasaba"da halkı eğitmek üzere birer "cemiyet" oluşturulmasının gerekliliğini vurgulayan Filibeli Hilmi, bu cemiyetlerin görevlerini şu şekilde sıralar:

1.Sade dil ile yazılan gazete çıkarmak;

2.Açık Türkçe ile dine, çiftçiliğe, sanata ve hele tarihe dair mini mini kitablar yazmak ve çok ucuz satmak;

3.Kötü görenekleri kaldırmak ve milletin duygusunu yükseltmek üzere "konferans"lar verilerek halk bilgilendirilmelidr. Ayrıca o, her vatandaşın sözü geçen etkinlikleri bilinçli bir şekilde yerine getirmesinin gerekliliğini tavsiye eder.[1333]

Bununla birlikte yazarımızın yayınlarına akseden bir başka görüş ise Osmanlıcadaki imlâ, hatta alfabe meselesidir. Özellikle 1909'da kızıştığı, aynı konuda Tonguç'ta çıkan yazılardan anlaşılmaktadır. Milaslı Doktor İsmail Hakkı'nın ileri sürdüğünü ve ibtidaî tedrisatı kolaylaştımak ve okuma ile imlâyı basit ve mantikî bir şekle sokmak üzere yeni bir imlâ oluşturmanın peşinde olduğunu Tonguç'taki "Yeni İmlâ Usûlü"ne dair bir yazıdan öğreniyoruz.[1334] Dr. Milaslı İsmail Hakkı'nın Bey"*Türkçe Yeni İmlâ Usûludür ki harfler lâtin alfabesindeki gibi bitiştirilmeden her harf ayrı ayrı ve yan yana yazılır.*"[1335] ifadesinden de anlaşıldığı gibi harflerin munfasıl yazılması teklifinde bulunmaktadır. Arap harflerinin buna pek müsait olmamasından olsa gerek bir de, Türkçe değişik bir alfabeyle yazılamaz mı? Sorusunu gündeme getirir. Tekrarlamak gerekirse, dilin sadeleştirilmesi, okumayı kolaylaştırıca bir imlâ usûlu bir de alfabe olmak üzere dil konusunun temel üç ayrı yönden tartışıldığı ve bunların Filibeli Ahmet Hilmi'nin süreli yayınlarına yansıdığını söyleyelim. Nitekim 1911'de haftalık *Hikmet*'te çıkan bir yazıda alfabe

---

1333 Özdemir, "Düşündüklerimiz", *Tonguç*, nr. 35, 18 Mart 1325/ [9 R.Evvel 1327 / 31 Mart 1909], s. 1.

1334 "Türkçe Yeni İmlâ Usûlü", *Tonguç*, nr. 30, 13 Mart 1325/ [4 R.Evvel 1327 / 26 Mart 1909], s.2; Bu gazetenin bir sayı ve (onbeş günlük) olarak intişar ettiğini konuyla ilgili katalogtaki şu bilgilerden öğrenmekteyiz: "*Teceddüd*: 1325 (1909) 1.yıl, 1.sayı. Sahib ve müessisi: Dr. Milaslı İsmail Hakkı, Müdir-i umûr: İbrahim Edhem, İstanbul. (bk. *Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu*, s. 256).

1335 Huruf-ı munfasıla ve Türkçe tedrisat konusunu ele alan yazarımız "*Bir kısım müdekkikîn tedrisât-ı ibtidaiyyeyi kolaylaştırmak, kıraati ve imlâyı basit ve mantıkî bir hâl ve şekle sokmak için hurûf-ı munfasıla ile terkib-i kelimâtı ve her suret için mahsus bir hurûf-ı heca istimalini tavsiye*" ettiğini ve Doktor İsmail Hakkı Bey'in bu zümrenin önderliğini yaptığını söyler. (bk. ** [Filibeli Hilmi], "Makale-i Mahsusa Tedrisat Mes'elesi İfrat ve Tefrit", *Necat*, nr. 5, 10 Receb 1327/13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909, s. 1-2).

tarihçesinden bahseldilerek Arap ve Yunan alfabelerinin Fenikelilerden alındığına dikkat çekilmiştir. Aynı şekilde, Arabî hattın seslilerinin belirtilmesindeki güçlüğün harekeleri zorunlu kıldığı ve bu güçlüğün imlâda kendini daima hissettirdiğine dikkat çekilien, Şakir ve Zakir kardeşler ile Milaslı Doktor İsmail Hakkı'nın yeni teşebbüslerine dikkat çekilmiştir. Sözü geçen yazılara göre, devam eden bu problemin çözümü için bazı yeni girişimlerin yapıldığı belirtilir.[1336] İmlâ meselesi de aynı gazetenin bir sayı sonrasında tekrar ele alındığı görülmektedir.[1337]

Dil hususunda meydana gelen gerek dildeki tasviyeciliği ve gerekse imlâ hususundaki (munfasıl harf sistemi) görüşleri pek de makul karşılamayan, üstelik bunları ifrat ve tefrit olarak nitelyeen Filibeli Ahmet Hilmi, aynı konuyu ele aldığı bir yazısında bunlara tam olarak iştirak edemediği anlaşılmaktadır. Zira Filibeli Hilmi, "...*bugün söylemekte ve hele yazmakta olduğumuz lisan, hâlis Türkçe olaydı*" şartlı temennisiyle ifade eder. Türkçenin yapısını oluşturan Arapça kelime ve kaidelerin tahakkümünde bulunduğundan evvela bu "...*işe ifrattan bizi henüz istiğna edemeyeceğimiz Arabî ve Farisîye imlâca bütün bütün yabancı bırakacak «teceddüd» usûlünden başla*"nmasının uygun olmayacağı görüşündedir. Ona göre, "...*bir taraftan mümkün olduğu kadar Türkçe yazmağa yeni yeni Türkçe kelimeleri Osmanlı lisanımıza almağa ve diğer taraftan da teksir-i heca ile muttarit bir usûl-i imlâ edinmeğe çalış*"manın daha doğru olacakatır.[1338]

Arapça ve Farsçadan dilimize çok sayıda kelime ile beraber, geren dil kaidelerin girmesiyle durumunun pek de iyi görünmeyen Türkçe'de meydana getirdiği bu ikiliğe, daha doğrusu Osmanlıcayı, kullanan küçük bir zümre olup "...*daha doğrusu lisan-ı edebîmiz bir kısm-ı kalîle mahsus ve munhasır olup milletin ekseriyet-i uzması için bu lisan-i edebî âdeta ecnebi bir lisan hükmünde*" olduğu ifade edilerek halkın çoğu ise bunun dışında bırakıldığıdır. Bunun karışısında izlenmesi gereken yolun, "*evvelemirde lisanı tazeleştirmek ve efrâd-ı milletin anlayacağı bir suretle yazmak*"tan geçtiği ifade edilir.[1339]

1336 Şakir ve Zakir kardeşler ile Milaslı Doktor İsmail Hakkı'nın yeni teşebbüsleri buna misal gösterilir. "İntikadat: Müslümanlarda Huruf ve İmlâ Meselesi ve İki Teşebbüs", *Hikmet[hft.]*, nr. 60, 26 Mayıs 1327/ 11[10] C.âhir 1329/ [8 Haziran 1911], s. 6-7.

1337 "Hurûf-ı imlâ -Mukayese Ramiz Kardeşlerin Hurufu- Doktor İsmail Hakkı Beyin hurûfu" *Hikmet[hft]*, nr. 61, 2 Haziran 1327 / 18 [17] C.âhir 1329/ [15 Haziran 1911], s. 5, 8.

1338 **[Filibeli Hilmi], "Makale-i Mahsusa Tedrisât Mes'elesi İfrat ve Tefrit", *Necat*, nr. 5, 10[9] Receb 1327/ 13 Temmuz 1325/26 Temmuz 1909, s. 1-2.

1339 Bu mühim vazife deruhte edilirken "*Türk unsuru için hayat ve memât meselesi olarak telâkki edildiği bu hususta «Tonguç»un maddeten hiçbir teşvik ve muavenetine mazhar olmadığı ve eâzım-ı milletin müşâhede-i metâlib-i ihtilâfâta mevkuf enzârı bu mesele-i mühimmeye bakmağa vakit bulunama*"dığı vurgulanır. (bk. "İfade-i Mahsusa", *Tonguç*, nr. 36, 19 Mart 1325/ [10 Rebiulevvel 1327 / 1 Nisan 1909], s. 1).

Özdemir, tâ işin başından beri okuyucusuna daima "hak ve hakikati" söylemeği ahdederken; bununla *"milletimizin esasen intibahını, vatanın elbette selâmet bulmasını"* kastetmekte olduğunu hatırlatır ve bu gayesini yazmış olduğu bir "Açık Mektub"la açıklar. Diğer taraftan millî yükümlüğünü ve takibedilebilecek yolun mahiyetine işaret eder ve İstibdadın maddî ve manevî tahribinin tamiri sağlam bir usûl ve düşünce hürriyetinin gelişmesiyle mümkün olabileceğini savunur. Düşünürümüz, "istibdad" idaresi, dilin gelişmesinde menfi rol oynadığı görüşündedir. Ona göre sıkı idare, insanlarımızı şahsî teşebbüsten alıkoyduğu gibi buna bağlı olarak sosyal bütünlüğümüzü sağlayan unsurların cılız kalmasına da sebebiyet vermiştir. Zira *"…. sanayi, hırfet, ziraatin ilerlemesi ancak hükümetin teşviki, delâleti, hatta icbarıyla mümkün olur.*[1340]

Bütün bunlar bize gösteriyor ki, bir milletin kaynaşma ve anlaşma aracı olan dil sağlam olmayınca toplumdaki kopukluk giderilemez ve istenen terakki sağlanamaz. Bunu çok iyi fark eden Özdemir, yazılarında dilin gramerini değil halka gidişi, halkın kullandığı dille -sözlü ve yazılı olarak- halka hitab etmeyi; bunun neticesinde memlekette meydana gelen "havas" ve "avam" ayrılığının kalkmasıyla terakkinin kolaylaşacağı kanaatinde ısrarlıdır. Dil bakımından yakınlaşma ve vatandaşların kültür seviyelerinin yükseltilmesi için devlet eliyle birtakım teşebbüsleri gerekli görür.

Lisan-ı resmî: Türkçenin resmî lisan olmasında ısrar etmesi ise Osmanlı devleti bünyesindeki resmî devlet işlerinin bürokratik işlemlerin aksamadan yürütülmesinin icabettirdiği bir zaruret olarak görür. Ne var ki asıl problem, Osmanlı ülkesini oluşturan coğrafyada umumî dil olarak, daha doğrusu resmî bürokratik işlemlerin yürütülmesinde esas kabul edilen dilin hâlâ tartışma konusu olmasıdır. Başta Rum mebusu Boşo olmak üzere bazı kimselerin genç Türklerin başka unsurları Türkleştirmek için Türkçenin yaygınlaştırmasına çalıştıkları, halbuki meşrutiyet ortamı müsavatı getirdiğinden hiçkimsenin diğerinden farklı bir muameleya tabi tutulmaması gerektiği ileri sürülerek buna karşı çıkılmıştır. Bunun üzerine yazarımızın verdiği cevaplar arasında dil, Nasyonalizm ile Türkçülük konusunu ele aldığı yazıları da bulunmaktadır. Nasyonalizm meselesinde yazarımızın bu görüşü bir nebze açıklandığı için burada bilhassa resmî dil niçin Türkçe olmalıdır? sorusundan hareketle yazarımızın bu konudaki cevabı üzerinde durmak istiyoruz.

Osmanlı Devletindeki Türklerde gayrı unsurların bu memleketin vatandaşı olması hasebiyle Türkçeyi öğrenmelerinin tabiî olduğunu savunur. Yani "lisan-ı resmî"nin Türkçe olması gerektiği konusuna ağırlık verir.

1340 Özdemir; "Açık Mektup", *Tonguç*, nr. 31; 14 Mart 1325/[5 R.Evvel 1327/ 27 Mart 1909], s.2-3.

Dilin memleket çapındaki yaygınlığının sağlanması için onun resmî dil olarak kabul edilerek kullanılmasıyla mümkündür. Böylece sair unsurlar tarafından da benimsenip kullanılmasını ön gören Filibeli Hilmi'nin bu konudaki gayretleri de az sayılmaz. Onun *Tasvir-i Efkâr* gazetesinde yazdığı birkaç yazısı bununla ilgili olmakla beraber bunlardan bir tanesi tamamen konuyu resmî lisan konusunu esas aldığından yazarımızın bu konundaki görüşünü sözünü ettiğimiz yazasından takip edeceğiz.

Yazar bu yazısında Türklerin bulunduğu zor durumu anlatmaya çalışır. Onun için Türklerle Osmanlı ülkesinde bulunan sair unsurlar arasındaki karşılıklı hakları, birbirine karşı sorumlulukları ve onları birbirine bağlayan, bütünleştirici birbirlerini kolayca anlamalarını kolaylaştırıcı bir araç olarak, resmiyette ortak bir lisanın kullanılmasının zaruri olduğunu ve bu dilin de Türkçe olması gerektiğini ileri sürer. Türklerin nasıl bir Osmanlı milletini oluşturmaya çalıştığını şöyle ifade eder:

> Türkler, aynı vatan üzerinde sâkin olan anasırı, her birinin din ve lisanı, kavmiyyet ve itiyadatı baki kalmak üzere, «Osmanlılık» mezayâ-yı mübecceli içinde tevhid etmek vazifesiyle mükelleftirler. Kanları bahasına fethettikleri altı yüz senedir muhafaza eyledikleri bu vatanda, hukuk ve vezaifte müşterek ve müttehid bir «Osmanlı» milleti meydana getirmeğe çalışıyorlar.

Türklerin sair kavimlere karşı tutumu Avrupa'da ortaya çıkan ifratperver kavmiyetçilikle/nasyonalizmle bağdaştırılamayacağını, onların bu vatandaki ayrıcalıkları altı yüz yıldan beri bu memleketi kanları pahasına almış ve korumuş olmalarına yani *"Hakk-ı hâkimiyyet ve fatihiyyetleri"* bağlayan yazar, bütün bu felaketler neticesinde elde edilen vatanda hukuk itibariyle herkesin eşit olarak yaşamasına rıza göstermeleri, Türklerin gösterdiği bir nevi âlicenablık olarak nitelendirir:

> Hakk-ı hâkimiyyet ve fatihiyyetlerinden ancak bu müttehid millet lehine istifa ediyorlar. Bu emel, ancak meveddetle kabil-i icra olduğundan kemâl-i cezm ve ihttihad ile muamele edip duçar oldukları taarruzât ve muhacemata yalnız hakkaniyet ve akl-i selim ile mukabele ediyorlar. «Nasyonalizm» denilen müfrit milliyetperestlikle duçar-ı taarruz oldukları hâlde «Nasyonalist» olmakla itham edilmemek için hukuk-ı sarîhalarını bile izhardan tevakki kılıyorlar.

Meseleyi "müsavat"ın yanlış değerlendirildiğine getiren yazar, bunun "müsavat-ı adediye" ile ilişkisinin bulunmadığını söyler. Daha sonra, ileri sürülen bu fikirlerin "netice-i garibeyi" göstermek üzere konuyla ilgili meselelerin genel bir değerendirmesini şu iki maddede özetler:

> 1.Türkler Osmanlılık namına hakk-ı fatihiyyet ve hakimiyyetlerinden istifa ediyorlar gaye-i hayali olarak lisan-ı resmî ve emel-i siyasî hususunda müttehid bir Osmanlı milleti husûle getirmek istiyorlar. Bu millet müttehid bir millet olup onu terkib eden her uzvun hususatı baki kalmakla beraber din-i resmîsi İslâm, lisan-ı resmîsi Türkçedir.
>
> 2.Anasır-ı sairenin mütefekkirîni [anasır-ı saire diye işi tamim etmiyoruz) maksadı pek başka suretle tefehhüm eyliyor. Onlara göre Türklerin

millet-i vâhide nazariyesi ve lisan meselesi, bir şekl-i meşrutiyette yine Türklerin tefevvuku demektir. Acaba Türklerin bu nazariyeleri yerine ne gibi nazariyeler ikame ediyorlar? Her ne şekilde söylenmiş olursa olsun onların gaye-i âmâli bir vatanda yek diğeriyle hiçbir irtibat-ı samimîsi, aralarında hatt-ı vasılı olmayan birtakım milletler meydana getirmek, vatanı hudud-ı sarîha ile değilse de hudud-ı nisbiyye ile birtakım parçalara ayırarak, bu suretle müttehid bir millet ve hükümet değil cemahir-i müttefikadan müteşekkil ve birbirine yabancı akvam-ı adîde ile meskûn bir hükümet meydana getirmektir.

Ahmet Hilmi, bundan sonra insafla bu iki nazariyeye bakılırsa *"iki tarafın ebediyyen itilaf edemeyeceği meydandadır."* Zira ikinci nazariyenin hem Türkler için, hem diğer unsuular için hem de vatana hatta İslâmiyete ihanet olacağından bunun kabulunun mümkün olamayacağını söyleyen Ahmet Hilmi, bunu sebebini de şöyle açıklar:

Türkler hakk-ı fatihiyyet ve hâkimiyyetlerini «Osmanlı» millet-i müttehidesi lehinde feda ediyorlar. Lâkin bundan Türkiye'nin Arap, Cerkez, Kürt, Arnavut, Rum, Ermeni, Bulgar memleketi yapılmasına muvafakat manasını çıkarmak hiç de doğru değildir. Bütün Osmanlılar aynı hukuk ve vezaife malik olacaklardır. Demek iş Osmanlı olmaktadır. Osmanlı kelime-i camia ve müşterekesine karşı konulacak her kelime-i hususiyye ve münferide, ittihad-ı millî ve vataniye mugayir bir fikir ve emeli tazammun eder. Osmanlı olmayana karşı her kim olursa olsun bir Türkün derhal hâkimiyetini derhatır etmesi ve istifasını geri alması begayet tabiî bir şeydir.

Bundan sonra tekrar Osmamlı milletinin hukukuna karşı Türklerin saygılı olduğunu hatırlatarak *"Bir Türk, kendi nefsine neyi münasib, kendi refah ve saadeti için neyi lâzım görüyorsa bunların hepsini anasır-ı saireden olan vatandaşarına uhuvvet ve müsavatın mana-yı tammıyla bahşa hazır"* olduğunu söyleyen düşünürümüz sözlerine şöyle devam eder: *"Bundan fazlasını bir Türkten istemek haksız ve matıksız olduğu için hiçbir vakit rû-yı kabul görmez. Türkiye'nin parçalanması, vatanın inkırazı şartıyla Türkler hiçbir vakit altı yüz senedir döktükleri kan ile tuğrasını çektikleri hukuk-ı mukaddeselerinden ferağat etmediler etmezler ve etmeyeceklerdir."*

Ahmet Hilmi gerçek İttihat ve uhuvvet de "lisan-ı resmî"nin Türkçe ve din-i resmînin de "İslâm olmasıyla mümkün olabileceğini ve bunun *"Türklerin şarîta-i yegânesi"* olduğnu hatırlatır. Bu şartın ortadan kalkması hâlinde "anasır-ı Osmaniyye arasında tesisi mümkün olan yegâne hatt-ı vâsılı" ile , kuvve-i irtibatiyyesinin ortadan kaldırılmış olacağını, *"bunun neticesi ise ihtilaf, tefrika ve binnihaye inkıraz"* olacağını sözler ve Türk halkının buna karşı olan kesin tavrını da şu cümle ile belirler: *"...biz Türkler bu bahis-i inkıraz ve vefa şeraiti bâ-yı hâl kabul edemeyiz. Dünyada ölüm bir türlü olduğu gibi inkıraz da bir türlüdür. Kendi elimizle ferman-ı kaza-yı inkırazımıza tuğrakeş olacak yerde merdane bir suretle ölmeği, mahvolmağı tercih ederiz."* Düşünürümüz, bundan sonra Türkçenin resmî lisan olmaması hâlinde meydana gelecek keşmekeşliğe dikkat çeker.

"Eğer Türkçe lisan-ı umumi ve resmî olmayacaksa, hangi lisan olacak? Arabça mi? Bulgarca mı? Kürtçe mi? Hangisi? Vatan için hakiki bir muvazeneye samimi bir lüzuma, hakuk-ı müessisenin icabettği bir hâle mebnî olmadıkça bu lisanlardan hiç birisinin tercihine bir sebep bulunmaz. Böyle bir tercihi

hiçbir unsur kabul etmez. Şu hâlde bütün lisanlar umumî ve resmî olsun mu denilecek? Bu da mümkün ve kabil-i tatbik birşey değildir. Her yerin ekseriyetine göre lisan-ı mahalli mi lisan-ı resmî olacak? O hâlde Türkiye'de millet-i vahide bulunmayacak. Menafii ale't-temâdi yek diğeriyle musademe edecek akvam-ı mutezade bulunacak. Bir vatanda bir çok evtan teessüs edecek tabir-i vazıh ve aharla ortadan Türkiye ve Osmanlılık kalkarak yerine Arabistan, Ermenistan, Kürdistan, Rumistan, ve ilh memleketlerle yek diğerleyle hiçbir irtibat-ı hakikisi ve menafi-i müşterekesi olmayan birçok milletler kaim olacak. İşte milliyetperestlik genç Türkler delâletiyle tesis edilen meşrutiyetten intizar ettiği fevaid!! Bunlardan ibaret bulunuyor. Hangi bî-taraf müdekkike sorasak bize vereceği cevap bu metalibin kabulü Türkiye'nin zaaf ve inkısamı, mahv ve inkırazı demek olduğudur."

İşte Türklerin itham edilmelerinin "böyle bir şarîtayı kabul etmedikleri"nden kaynaklandığını söyleyen Ahmet Hilmi, "Türkler, inkılabı vatanları ve vatandaşlarını i'la için yaptı"klarını ve "Meşrutiyeti cümlemizin kâil-i selâmet ve saadeti olduğu için urve-i vuska bildi"kleri için yaptığını söyler. sözlerini şöyle bitirir:

Eğer selâmet-i inkılâbımızdaki şu makasıd-ı celîleyi hepimiz düşünürsek biraz insaf etmemiz icabeder. Eğer inkılabın vukuundaki maksadı, Türkiye'de on türlü hükümet ve birbirine yabancı bir sürü millet hasıl etmek için zanneden var ise pek çok aldanıyor. Eğer Meşrutiyeti Türkiye'nin ferman-ı idamı sanıyorlarsa yine pek çok aldanıyorlar.

Türkiye vatan-ı vâhiddir ve bi-inayeti'llâh ilâ yevmü't-tenâd Türkiye kalcaktır. Türkiye, Osmanlılarındır, hiçbir unsurun değildir. Osmanlı nâm-ı celîli altında toplanacak olan millet-i vâhidenindir. Türkiye'de edyân-ı müessise mahfuz ve serbesttir. Lâkin din-i resmîsi İslâmdır. Türkiye'de birçok anasır vardır ki husûsat-ı kavmiyyeleri muhteremdir. Lâkin cümlesi Osmanlı nâmı altında millet-i vahide teşkil eder. Türkiye'de elsine-i husûsiyye-i anasır serbest ve muhteremdir. Lâkin lisan-ı dini Arapça ve lisan-ı umumî ve resmî Türkçedir; Osmanlı namını Osmanlı vahdetini kabul etmeyenler Osmanlı vatanının düşmanlarıdır

İşte biz Türklerin bugün de yarın da demva-pesinimizde bile söyleyeceğimiz ve hiç bir vakit tadil etmeyeceğimiz sözler bunlardır.[1341]

1341 Ahmet Hilmi, "Pek Müşkil Bir Vaziyet: Milliyet Meselesi Karşısında Türkler", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 314, 14 Nisan 1910, 4 Rebiulâhir 1328, s.1.

Diğer Akımlar

Siyonizm

Siyonizm,[1342] genel olarak bir Yahudi devletinin kurulmasını amaç edinen örgütün adıdır.[1343] Başka bir deyişle siyonizm, Yahudi milletinin asırlar öncesinden birçok kereler tekrarlandıktan sonra, bir daha o topraklarda bir araya gelemeyecek şekilde dünyanın her tarafına sürülmek suretiyle ayrıldıkları *"arz-ı mev'ud"*a kavuşmak ümidiyle kalplerinin dağlandığı, hasret ateşinin yeniden alevlendiği ve bu emellerine kavuşmak için yaptıkları teşebbüsün adıdır. Bu ateşe parıltı veren, yahudilerin sahip oldukları dinleridir. Zira *"Yahudî dininin tarihi, Yahudî milletinin tarihidir ve bu tarih binlerce yıl önce başlamıştır."*[1344]

Yahudilerin dini, asırlardan beri dünyanın dört köşesine avuç avuç yayılmış, birbirine alabildiğine uzak düşmüş ve çok değişik muhitlerde kalarak değişik simalara sahip olup ayrı ayrı diller konuşmalarına rağmen onların daima birliklerini sağlayan yegâne bağ olarak varlığını korumuştur.[1345] Çünkü Onların din kitabı Tevrat'a göre *"kendi Tanrıları «Yehova» tarafından «oğullarına» miras olarak verilen yeryüzünü mülk edinmek, devlet kurmak, hürriyet sahibi olmak*

1342 Siyonizm kelimesi, aslı İbranice olan "siyon"dan gelmektedir. İslâm Ansiklopedisinin Yakut'a dayanarak verdiğ bilgiye göre Siyon: «Kudüs'te tanınmış bir mevki, bir mahalle olup Sihyavn kilisesi» de bu mahallede bulunmaktadır. Aynı eserde "İslâm menkabesinde «Sihyavn tepesi üzerinde bulunan câmi» İsa'nın annesi Meryem ile Yusuf'un gençliklerinde hizmet ettikleri Beytü'l-Mukaddes'in en mukaddes mahalli sayıl"an yerin adı olduğu belirtilir ki, bu da aynı coğrafi muhit ve yer adı olarak geçtiği açıktır. Ayrıca şair el-A'şâ (Maymun b. Kays) tarafından Araplara karşı bir ordu meydana getirebilen bir devlet olarak zikedildiği ve bunun bazı şarihlerce bu sözlerin kısmen Bizans ile ilgili olarak şerh edildiği belirtilir. Bir diğer anlamı ise Suriye'nin şimalinde bulunan bir kalenin adıdır. (bk.İA, C.X., s.555). Harun Yahya'nın verdiği dipnotta ise Siyon, «Tanrı Yehova'nın yeryüzü krallığını ifade eden ve Kudüs yakınlarında bulunan bir dağın adı olarak geçmektedir. (bk.Harun Yahya, *Yahudilik ve Masonluk*, 8. baskı İstanbul s. 9'daki dipnot).

1343 Günlük Hikmet gazetesinde, hayalperestlikle ve *"arz-ı mukaddesin yine Beni İsrail eline geçmesiyle eski saltanat-ı Yahudiyyenin ihyasını arzu et*"tikleri ileri sürülen ve aslında siyonistlerin aleyhinde çıkan bir yazıda onların bu özlemlerinin tâbiî olduğu vurgulanak *"biz böyle bir arzuyu de pek tabiî bulur. Dehrin bin türlü âfetlerine maruz kalarak vatanını kaybetmiş bir milletin tekrar vatanını ele geçirmeğe çlışması, biraz denaet değil, biraz hamiyettir..."* denilmektedir. (bk. "Makale: Siyonistler Çalışıyor Protestolar" [Musevi Vatandaşlarımızın Nazar-ı İntibahına], *Hikmet* [gn.2], nr. 55, 14 Şevvâl1330 /13 Eylül 1328/ 26 Eylül. 1912, s. 1-2).

1344 *Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi*, İstanbul 1965, s. 162.

1345 *"Bu milletin insanlarına dünyanın en doğusundan en batısındaki ülkelere kadar her yerde rastlanır. Dünyanın en kuzeyinden en güneyine kadar nereye giderseniz Yahudilerle karşılaşabilirsiniz"* denildikten sonra bu farklara şöyle devam edilir: *"İtalyada siyah gözlü, Kuzey Rusya, Kanada, İsveç ve Noreç-'te sarışın yeşil gözlü Yahudiler bulursunuz. Danımarka'da, Almanya'da ve Irlanda'da kızıl saçlı, mavi gözlü Yahudiler çıkar karşınıza..."* (bk. *Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi*, İstanbul 1965, s. 161).

yalnız Yahudilerin hakkıdır. Yahudi olmayanlar (Goyimler) için bu haklar söz konusu olamaz."[1346]

Şu da var ki, mukaddes kitaplarının bu vâdine rağmen, yahudiler binlerce yıldan beri dünyanın esir ve ülkesiz insanları arasında yer almaktan kurtulamamışlardır. Fakat hiçbir zaman unutamadıkları ve ilâhî mesaj olarak telâkki ettikleri "arz-ı mev'ud"a kavuşma emeli, onlara bir sürü Mesih ile mehdiyi ümitli ve hayalî bekleyişlerinden sonra kendilerine XX. yüzyılın eşiğinde yeni bir ışık yakar ki, o da fiilen Yahudi devletini kurma hareketinin siyasî ve açık bir faaliyetinin başlangıcı sayılabilen Siyonizm'in belirli bir çerçevede başlatılmış olmasıdır.

Siyonizm hareketi, İsrail ülkesine kavuşma emel ve hayalini bir an kaybetmeyen, fakat bir mu'zice sayesinde Kudüs'e kavuşmaktan ümitlerini kesmemiş Yahudilerin kurtuluşa ermeyi planlamaktan vazgeçmediklerinin bir göstergesidir.[1347]

Siyonizm'in teşvik ve desteğiyle, artık dünya çapında Yahudi parmağıyla tezgâhlanan oyunlardan Osmanlı Devleti de payını almıştır. Zira bu haris ve kavrayışlı milletin hedefinde yerleşmek istedikleri topraklar, Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisindedir. Bu teşebbüs akla şu soruyu getirmektedir: Yahudilerin, görünürde zor kullanacak caydırıcı güçleri olmadığı gibi, birliklerini sağlayacak bir yerleri bile yoktur; öyleyse bu toprakları nasıl elde edebileceklerdir?

Bunun cevabı, Siyonizm teşkilâtının mükemmel plânlanmış olmasında yatmaktadır. Siyonizm hareketi, dünyanın her tarafına yayılmış olma dağınıklığının dezavantajı yanında, kalplerini yakan sıla hasretinin verdiği canlılık, iş ve meslek alanındaki beceriklilik gibi avantajları kazanmış olan Yahudi milletinin dünya çapındaki faaliyet, cesur ve sinsi girişimlerine dayanıyordu.

Onlar, elde etmek istediklerini dolaylı yollarla ve çok sağlam kurdukları teşkilâatlarının planları çerçevesinde gerçekleştirmenin peşindeydiler. Bu planda, Yahudi olmayanların da bilgi, beceri ve kabiliyetleri ile hırs ve isteklerinden istifade edilmesi onların

---

1346 Harun Yahya, *Yahudilik ve Masonluk*, 8. baskı İstanbul s. 9.

1347 *Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi*'nde, onları asırlarca süren hayalî Yahudî devletinin gerçekleşebileceğini müjdeleyen Dr. Herzl'in konuyla ilgili kitabında Sionizmin kuruluşu şöyle ifade edilmiştir: *"Ondokuzuncu yüzyılın sonuna doğru bütün dünyadaki Yahudiler «Yahudi Devleti» adını taşıyan bir kitabın yayınlandığını gördükleri zaman heyecanla sarsıldılar. Bu kitap Viyanalı Dr.Thedodor Herzl tarafından yazılmıştı. Dr. Herzl şöyle diyordu. «Eğer siz isterseniz, o bir hayal olarak kalmayacak».*" Bu kitabın çıkışından bir yıl sonra Dr. Herzl ilk Dünya Siyonizm Kongresini toplantıya çağırdı. İsviçre'deki bu tarihi Toplantısında Dr. Herz. düyanın her tarafından kalkıp gelmiş olan Yahudi temsilcilerine elli yıl içerisinde İsrail devletinin yeniden kurulacağını ve Yahudilerin bir millet olarak öbür milletler arasında yer alacağını bildirdi. (bk.*Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi*, İstanbul 1965, s. 181).

hedefleri arasındaydı. Herşeyden önce kendileri esir ve ezilen bir millet olmaları hasebiyle çevrelerindeki ezilenlerle birlik olmayı becerebilmişlerdir. Onun için gerek Ortaçağ Avrupasındaki ilim-din mücadelesinde olsun gerek burjuva-proleterya çekişmesinde olsun daima tarafdar bulma imkân ve şansını elde etmişlerdir. Hatta daha önceden tahakküm süren din adamları ile âsilzâdegânların Fransa İhtilâli gibi bazı inkılâplarla mücadele hâlinde bulundukları insanlarla yer değiştirmelerinde "hürriyet", "eşitlik", "adalet" ve "kardeşlik" terimleriyle örülen manevî birliğin bunda tesirli olduğu açıktır.

Üstelik bu dönemde siyonizmin temelini teşkil eden ve bu hareketlerde payı olduğu bilinen Masonluk da cazib bazı kurallarla bu ezilen kesimin iştahını kabartır. Nitekim, Mason reislerince beşerin hürriyete aşık kalbini şevk ve ümitle titreten düsturların ortaya konduğu ve *"Avrupa'da ekseriyyet-i insaniyye, artık ruhban ve asilzadegânın baziçesi olmaktan usanıp bıktığı, istirdâd-ı hukuka azm ü teşebbüs ettiği sıralarda, Mason cemiyetleri de icrâ-yı tesirata başla"*dığı bilinir.

Bu mesaj her ne kadar din ve saltanat sultasının yıkıldığını haber veriyorsa da aslında el değiştirmekten başka birşey değildir. Zira beşeriyyet, masum ve mazlumların, hükümdarlardan, sefih ve ahlâksız din adamlarının baskısından kurtarıldıktan sonra, bu cemiyetin vaziyeti değişmiştir. Zira Farmason cemiyeti, sahiplerini tard ettiği iktidar ve istibdad tahtına mensuplarınca, bu sefer kendisi oturtulmuştur. Böylece Mesih ve Azra yerine hurâfe-i Hirâm konulur. Mahallî dine temessükü hür düşünceyle bağdaştıramayanlar, bütün mezheplerin en anlaşılmazı olan masonluğun manasız hikâyelerine ehemmiyet vermeği, daha mantıksız bir hürriyetsizlik olduğunu idrak edemezler.

Kiliseler yerine localar, papazlar yerine Hiram hikâyesini ve Yahudi masalallarını ilmihal edinen muhteremler yani loca reisleri, üstad kaim olur. Daha da ötesi *"Kardinallerin, piskoposların, asilzâdelerin yerini bankerler, mahir ve zeki türediler, müşkül bir felsefeye salik adamlar"*ın tuttuğu görülür. Fakat bu uyku ilelebet devam etmez, iki asır sonra da olsa masonluk teşkilâtına karşı bir hareketin gözlendiği ve çalışmalara başladığı ortaya çıkar.[1348]

Yazarımızca, Masonluk siyonizmin bir ön basamağı mahiyetindedir. Siyonistlerin kullandığı kuralların çoğu, Masonlarınkiyle hemen hemen aynıdır. Dolayısıyla dün alt yapısını Avrupa'da tamamlamış, taraftarlarını çoğaltmış ve gizliden gizliye güçlenmiş bu korkunç teşkilât, bugün artık bütün gücüyle Osmanlı Devleti'ne yönelmiş bulunmakatadır. Siyonizmin, Osmanlı Devletindeki Yahudi emellerini elde etme teşebbüsüne dair gelişmesi dost görünen düşman tarzında-

---

1348 Leo Taxil, *Farmasonlar Meslek ve Mezhepleri*, s. 2-3.

dır. Onlar memleketin stratejik, sosyo-etnik ve kültürel yapısını iyice bildikleri için planlarını da ona göre yapmışlardır.

Evvelâ memlekette istibdad rejimi var, hürriyet yok, adâlet mekanizması işlemez, gibi görünürde bazı haklı sebeplere dayanarak memleket içinde tarafdar bulmuş; siyasî mücadelede ön safta yer alan siyasî parti ve cemiyetlerle işbirliği içinde çalışma imkânlarından istifade etmişlerdir.

Dönemin önde gelen ve büyük mücadeleler veren siyasî cemiyeti olan İttihat ve Terakkî ile iç içe bir münasebet fırsatını değerlendiren siyonistler, bu vesileyle barış ve hürriyet havasından hareketle Filistin topraklarına doğru bir yönelme, daha doğrusu Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde bulunan Filistin'e yerleşmeye ve oraları elde etme teşebbüsüne başlamışlar. Hatta Sultan II. Abdülhamid döneminde buna benzer bazı teşübbüslerinin olduğu bilinmekle[1349] birlikte bunun tatbikatına II.Meşrutiyetin ilânından sonra geçildiği görülmektedir. Bu meş'um planları sezen ve zamanında hükümet erkânını ve kamuoyunu uyaran ileri görüşlü düşünürlerden biri de Filibeli Hilmi'dir. Onun konuyla ilgili yazdıkları yazılar bunu gösterir mahiyettedir.

Ahmet Hilmi'ye göre siyonizm problemi: XX.yüzyılın başında Osmanlının içindeki bütün muhâlif gruplar yani rejim ve istibdad muhâlifleri tek vücud hâlinde İttihad ve Terakki ile birleşmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti Osmanlının bütünlüğünü temsil eder bir pozisyonda iken II.Meşrutiyet ilân edilir. Hepsinin emeli İttihat ve Terakkiyle simgelenmiş gibidir. Cemiyetin kendi içindeki birlik ve bütünlüğü organik sağlamlığı, hürriyetin ilânında hiçbir dış müdahaleye meydan vermediği gibi, Osmanlının çemberinde bulunduğu batılıların dahi bundan haberleri olmadığı kanaati hâkimdir.[1350]

İttihat ve Terakki Partisi işbaşına geçtiğinde, her türlü yolsuzlukların son bulacağı, haksızlıkların kaldırılacağı, adalet, eşitlik, hürriyet ve kardeşliğin kurulacağı vaadlerinde bulunulmuştu. Ne var ki, muhalefetteki konuşmalarla, hükümetteki icraat çoğu zaman olduğu gibi bunların döneminde de birbirini pek teyit etmediğinden, kısa bir süre sonra İttihadçıların beğenilmeyen bu tutumları sadece muhalefettekilerce değil, insaflı Cemiyet mensuplarınca da tenkite uğrar. Özellikle memlekette huzur ve sükunun temin edileceği, birliğin kurulacağı vaadlerinin zamanla siyonistlerin sinsi planlarına alet olması neticesinde devletin bütünlüğünün bile tehlikeye girdiği anlaşılınca bu tenkitler daha da ciddiyet kazanır.

1349 E.Z.Karal, Osmanlı Tarihi, C.VIII, s. 485-486.

1350 Yaptığı tetkikler sonucunda E.E.Ramsaur şöyle bir kanaata varmıştır: *"Jön Türk hareketinin hiç bir yabancı güç tarafından desteklenmediği, giderek bunların haberi bile olmadan yapıldığı ortaya çıkıyor. Vardığımız bu sonucu kanıtlayan unsurlar çeşitlidir."* (bk. E.E. Ramsaur, *Jön Türkler ve 1908 İhtilâli*, s. 164 vd.)

İşte A.Hilmi'nin siyonistlerin plânlarını açıklayan yazılar bu miyandadır. İttihatçıların dış siyasette yanıldıkları gibi içte de yapılan bir dizi hatanın kurbanı oldukları yine aynı tenkitlerin devamında yer almaktadır.

A.Hilmi, daha önce (1909) Yeni Tasvir-i Efkâr'da yazdığı bir yazı ile Siyonizm problemine değinmiştir. Düşünürümüz, gazetesinin bir yıla yakın kapanıp tekrar yayına başladığı Eylül 1912'deki bir seri yazı ile bu problemin boyutlarına ve Osmanlı İmparatorluğu için kurulmuş masonik tuzaklarına iyice dikkat çekmeye başlar. Onun bu yazılarını,özet bir şekilde gözden geçirelim.

A.Hilmi'nin *Yeni Tasvir-i Efkâr*'daki Siyonistler hakkındaki yazısı[1351] Rusya'daki Yahudilerin göçüyle ilgilidir.[1352] Yazarımız bunun sebeplerini münakaşa edip konuyu araştırırken, Rusya'daki milyonlarca Yahudinin, orada "*mesudane ve serbestâne yaşamaları mümkünsüz bir şekle gir*"mesini bu göçün başlıca sebebi olarak telâkki eder. Rusların Hristiyan olmaları hasebiyle, dinî taassublarının da Yahudilerin orada rahat edememelerinden, bilhassa yahudilerin fazlasıyla önem verdikleri iktisadî hayatın bunda etkili olduğuna işaret edilir. Yahudiler rençberlik ve ziraatin dışında çok mahir adamlar olduklarından "*...bulundukları memleketin ticaretini kısmen ve sarraflığını hemen tamamen* " ellerine aldıkları ifade edilir.

Amerika ve Avrupa'nın bazı ülklerindeki Yahudi vadantaşlarının durumlarına da dikkat çeken yazarımız, bu ülkelerdeki ziraat ve ticaretin pek ileri gitmesinden "*ahâli-i asliyye maarif ve iktisadiyatta Yahudilerden geri olmadıklarından bunların rekabetine pek de ehemmiyet verilm*"ediğini ve "*oralarda Yahudilere, müstevli bir mazarrat nazarıyla bakıl*"madığını söyler. Halbuki "*Rusya ve Besarabya'da ahalî-i mahalliye Yahudilerle iktisadiyatta rekabet edecek hâlde olmadıklarından "Beni İsrail muzır bir unsur addediliyor.*" Bundan dolayı "*... Rus hükümet ve ahâlisi muzır gördükleri bu unsuru mahv için elden geleni ardına koymazlar. Şu hâlde Rusya Yahudilerinin rahat yaşayabilecekleri bir yer, bir vatan aramaları pek tabiîdir*" denilmektedir.

Yazarımız, daha sonra bu yerin neresi olabileceğini tartışır. Yahudilerin neden Amerika veya başka bir yer tercih etmediklerine de, yazarımızca şu cevap verilmektedir: "*Yahudiler'de ihtikar ve sarraflık nasıl bir istibdât-ı irsî ve ırkî hükmüne geçmişse ziraat ve rençberlikte istidatsızlık da öylece onlar için cibillî ve fıtrî olmuştur.*" Filibeli A.Hilmi, "*Kudüs'deki rekabet ve münazaat-ı mezhebiyye düşünülecek bir mertebede iken oraya yeni bir amil-i ihtilaf*

[1351] F.A.H.; "Siyonizm Melesi ve Ecnebi Yahudilerin, Türkiye'ye Mühâcereti", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 160, 9 Teşrinisani 1909, s.2.

[1352] F. Armaoğlu, "*1880'lerde Rusya'da ortaya çıkan Yahudi aleyhtarlığı (anti-Semitizm) karşısında Rusya Yahudilerinin Filisitin'e göç etmek zorunda kal*"dıklarını belirtir. (bk.F.Armaoğlu, *20.Yüzyıl Siyasî Tarihi*, s. 199).

ve rekabetin idhâli asla caiz" olamayacağını ileri sürerek onların Filistin ve Kudüs gibi yerlere gitmelerini uygun görmez.[1353]

Düşünürümüzün, bu konudaki yazılarında siyonizmin başlıca gaye ve hedefine işaret edilmektedir. Yahudilerin bu emellerine ulaşmadaki araçlarının neler olduğu bir bir belirtilmeye çalışılmıştır. Daha sonra Teşrih gazetesinde yazdığı yazılarında ise İttihat ve Terakki'nin Mason ve Siyonistlerle işbirliği içinde bulunanlarına şiddetle eleştiriler yağdırır. Günlük *Hikmet* gazetesinin birkaç sayısında devam eden bu yazıların birinde Maliye Nazırı Cavid Bey'in *"Siyonistlerle hemdemlerinden müteşekkil nasıl bir iktisadî haydut çetesinin murassahı"* olduğuna dikkat çekilmektedir.[1354]

Siyonistlerin Türkiye üzerindeki emellerinin açık olarak belirtildiği ve ilkinin imzasız diğerinin Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi imzasıyla çıktığı bilinen "Enzar-ı Millete: Siyonistlerin Nuhûset-i Siyasetini Yine Türkler mi Çekecek?" seri yazısında ele alınmıştır.[1355]

Sözü geçen yazılarında, daha önceden Türkleri ikaz eylemek imkânı olmadığını ileri süren Filibeli Ahmet Hilmi, bunların [İttihatçılar arasındaki siyonistleri kastederek] bazı gizli cemiyetlerle Alman Siyonistlerin elinde oyuncak olduklarını belirtir. Maamafih o, *"bu defa Türklere, müslümalara ve hele Türk gençlerine ve gayri müslim Osmanlılara kurulan tuzakları âşikar etmeğe lüzumu başgösterdi"*-ğini ifade etmektedir. Düşünürümüz, *"hâlâ eski dolaplara alışanları habide-i gaflet"*'te bırakmamak için, bu konuda üstüne düşen irşat görevini yerine getirmesini zaruret saymaktadır.[1356]

Yazarımız, siyonistlerin Osmanlı Devleti topraklarını parçalamaya yönelik sinsi ve korkunç planına işaret eder. Onların bu planları ile, Devlet-i Aliyye'nin ictimaî ve siyasî yapısından kaynaklanan birtakım gelişmelerin tabiî akışı içerisinde seyrediyormuş gibi bir görüntü içerisinde; devletin sosyal bütünlüğünü sarsmaya, yapısını zedelemeğe, siyasî gelişmeleri asıl gayesinden saptırarak siyonist emel ve gayesine alet etmeye çalıştıkları görülmektedir.

Bunun delili ise Osmanlı Devletinde varlık gösteren üç önemli siyasî ve sosyal akımın bu sinsi emelin gerçekleştirilmesinde alet

---

1353 Söz konusu yazıda, Osmanlının asıl unsurlarından olan göçebelerin *"evvel ve âhır iskan ve temeddün edilmelerinin kat'î bir zaruret"* olduğu problemine de işaret edilmiştir. (bk.F.A.H.; "Siyonizm Melesi" ve Ecnebi Yahudilerin, Türkiye'ye Mühâcereti", *Y.Tasvir-i Efkâr*, nr. 160, 9 Teşrinisani 1909, s.2).

1354 "Son Savlet: Bir Hitabe-i Tecavüz-âmiz", *Hikmet* [gn.2], nr. 7, 24 Şaban 1330/ 25 Temmuz 1328/ 7 Ağustos 1911[12], s.1).

1355 Teşrih gazetesinde çıkan bir ilan yazıyla okuyuculara tavsiye edilerek, Siyonistler hakkındaki bu yazılarının önemine işaret edilmiştir. (bk. "Hikmet" refikimiz", *Teşrih*, nr. 11, 23 Temmuz 1328/[5 Ağustos 1912], s.1).

1356 "Enzâr-ı Millete: Siyonistlerin Nuhuset-i Siyasetini yine Türkler mi Çekecek?", *Hikmet*[gn.2], nr. 5, 22 Şaban 1330/ 23 Temmuz 1328/ 5 Ağustos 1911[12], s.1.

olarak kullanılmasının tezgâhlanmış olmasıdır. Yazarımızın tespit ve teşhislerine göre, Siyonistler bu sinsi ve korkunç planlarıyla, «Türk İttihatı Pantouranisme», «İttihat-ı İslâm Siyaseti Panislâmisme» ve «İttihat-ı Anasır» gibi II.Meşrutiyet döneminin belli başlı üç akımını asıl gayelerinden uzaklaştırmayı hedef edinmişlerdir. Yazarımız, bununla Siyonistlerin gerek şahsî gerek ırkî ve gerekse ticarî amaçlarına kavuşmakta olduklarına işaret eder.[1357]

Böylesine çetrefilli bir plan çerçevesinde, zıt unsurların birbiriyle çatışmamasını mümkün görmeyen ve bunca zıtlıklara rağmen işin kolayca ve tıkanmadan yürütülmesini yahudilerin büyük maharetine hamleden yazarımız, siyonist Musevîlerce, *"bu işi öyle bir maharetle idare ettiler ki pek az zaman sonra artık Şirket-i İnhisariyye namını alan eşhasın şu kurulan tuzaklardan kurtulması ve körü körüne alet olmaması imkânsız"* bir örgünün kurulduğunu ifade eder. Yazarımız bu gizli cemiyete, sinsi ve mütehakkim çemberinden ibaret yapısına uygun bir isim olan *"Şirket-i İnhisariyye"* adını vermiştir. Sözü edilen şirketin elemanlarının bir kısmının çoğu Devlet-i Aliyye'nin idaresini elinde bulunduran, İttihat ve Terakkiye mensup kişilerdir.

Osmanlı İmparatorluğunun muhtelif etnik kökenden oluşan bir yapıya sahip olması ise ayrı bir problemdir. Meşrutiyetle idare edilen memleketlerde hükümetin bir ekseriyete istinat ettiğini ve *"bu ekseriyet kavmiyet esaslarına müstenid olursa sair akvamın muhafaza-ı hukuku mümkün olamadıktan mâada memlekette her kavim için bir «Nasyonalizm» siyaseti ittihazına vesile-i meşrua ol"*acağını belirten ve o günkü Türkiye'nin etnik yapısına dikkat çeken yazarımız, bunun meydana getireceği "cidal"in *"bir alet-i tekamül değil, bir sebeb-i daimî-i iğtişaş ve tedenni ol"*duğunu vurgular. Hürriyetten sonra memleketimizde yaşanan karışıklık, netice itibariyle *"millet-i mahkume"* ve *"millet-i hakime"* gibi iki zıt ve yersiz düşüncenin ortaya atılmış olmasıyla milletin birbirine karşı rekabet ve tahakküm düşüncesinin uyanmasını örnek verdikten sonra, asıl birliğin ve bütünlüğün sağlanacağı noktaya işaret eder. Filibeli Hilmi'ye göre, umumun ortak fikrinin çoğunluğu teşkil eden unsur (ırkî birlik) değil, dindir; bunun da *"İslâmiyet olduğu için «anasır-ı müslime»nin ittihadı selâmet-i memleket için en ziyade düşünülecek bir mesele"* olacaktır.[1358]

1357 Filibeli bunu *"... bir taraftan efkâra dahil oyunlardan beherinin istifade-i şahsiyyesi ve diğer taraftan Siyonistlerin arz-ı mukaddesi ele geçirmekten ibaret gaye-i hafiyyesi ve bir takım muamelât-ı sarrafiyye gibi şekillere"* ayrıldığını belirtir. "Enzâr-ı Millete: Siyonistlerin Nuhuset-i Siyasetini yine Türkler mi Çekecek?", *Hikmet* [gn.2], nr. 5, 5 Ağustos 1911 [12], s.1).

1358 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonistlerin Siyaset-i Menhusası, Muvazene-i Anasır (2)", *Hikmet* [gn.2], nr. 6, 23 Şaban 1330/ 24 Temmuz 1328/ 6 Ağustos 1912, s.1).

Osmanlı Devleti'nin bünyesini çoğunluk itibariyle müslümanlar oluşturmakla birlikte sair unsurların varlığı ve posizyonu nasıl olacak? Sonra diğer unsurlar arasında uyanan nasyonalizm hareketinin hedefi ve gayesi ne gibi neticeler verecektir? türünden bir dizi problem baş gösterir. Sair unsurların dağılmasının önlenmesi gayesiyle öteden beri bir de "İttihat-ı Anasır" formülü düşünülmüştür. Aslında burada da bir siyonist oyununun bulunduğunu ifade eden düşünürümüz, siyonistlerin "anasır-ı sairede" görülen kavmiyet hislerini yine nasyonalizm usuluyla mukavemeti tavsiye ettikleri, bunu gizlemek üzere ortaya attıkları "ittihad-ı anasır" ve "Osmanlılık" fikirlerinin aslında bir fayda temin etmekten uzak olduğu düşüncesindedir.[1359]

Siyonistlerin maddî zaafları onların tabiî vasıflarındandır. Yazarımızın ifadesiyle kurulan Şirket-i İnhisariyye mensupları onların bu gayelerini gerçekleştirmelerini kolaylaştırmıştır. Nitekim, Siyonistler, Osmanlı devlet yapısını oluşturan temel unsurlar ve düşüncelerden istifade ederek gayelerine yönelik faaliyetlerde bulunurlar. Bu uğurda araç olarak kullanacakları kişi, zümre vs.lerin durumlarına uygun değişik menfaat tuzaklarını tezgâhlamaktan geri durmamışlardır. Siyonistlerin emellerini gerçekleştirme metodlarını, bir prensip disiplini çerçevesinde veren A.Hilmi, beherini hedef ve amaçlarıyla bir bir açıklamaya çalışır.

Siyonistlerin tarafdarlarını emellerine alet etmek için geliştirdikleri metodlarlardan biri *"ikna ve istihsan"* diğeri ise *"İtma ve ifsad"*dır. Yazarımız, bu ikincisini yani *"İtma ve ifsad"* usûlünü kullananların en büyük muvaffakiyeti elde etmelerini şu cümle ile açıklar:

> "Beşeriyyet-i âmmenin kuvvetini kendi âmâline hizmetkâr etmek isteyen ve maamafih âmâli gayr-ı meşru olanlar, evvelemirde itma ve ifsad usüllerine müracaat ederler. Bu usûl ile bir hey'et-i ictimaiyyedeki açık göz, cesur, müteşebbis, hilekâr ve kayd-ı ahlâkîden âzâde adamları elde eyler. Sonra da böyle adamlar vasıtasıyla âmme-i beşeri gâh iğfal ve ikna, gâh taltîf ve itma' ve bazan da tedhîş ve tahvîf ile ele alırlar."[1360]

Şeklen medenî fakat aslında çoğu insanların hak ve menfaatlerinin gasbedildiği vahşi bir silâh olarak nitelenen *"inhisar"* usûlü itmâ ve ifsattan daha az korkunç değildir: *"Medeniyet dünyasının en dehşetli âfetlerinden birisi de ticaret, sınaat ve umur-ı muhtelifede fazla kazanmak, diğerlerini kazandırmamak, küçük sermayeleri gayr-ı müsmir ve muattal bırakmak, rekabetleri mahvetmek gibi maksatlarla icad edilen inhisar keyfiyetidir."* Dünya çapında tecrübeye sahip siyonistler, müslüman Osmanlı vatandaşlarının bu husussattaki

---

1359 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası (5) Siyaset ve İdâre", *Hikmet*[gn.2], nr. 10, 27 Şaban1330/ 28 Temmuz 1328/ 10 Ağustos 1911[12], s. 1-2.

1360 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i menhusası (3) İtma' ve İfsâd", *Hikmet*[gn.2], nr. 8, 25 Şaban1330/ 26 Temmuz 1328/ 8 Ağustos 191[12], s. 1.

tecürebesizliğinden istifade ederek boş buldukları bu meydanda azim bir inhisar meydana getirmekle[1361] yetinmemişler, aynı zamanda onların bu hususattaki beceriksizliklerinden de istifade ederek *"azim bir inhisar meydana getirmişlerdir."*[1362]

Siyonistlerin kurdukları bu tuzaklar ikiye ayrılır, biri "teşkilât-ı resmiyye", diğeri de "teşkilât-ı hafiyye"dir. Bunlar da kendi aralarında daha küçük birimlere ayrılırlar. Bu birimler: Bir "iç", bir de "için içi" olarak tasnif edilir. "İçin içi" tabiriyle, doğrudan doğruya "Siyonist" cemiyeti rüesası kastedilmektedir. "İç" ise Şirket-i İnhisariyyede bulunan bazı adamlarla *"ekserisinin isimleri umumîce meçhul siyonistler"*dir. Bu hassasiyet, cemiyetin kendini gizlemek ve daima gelecek iktidarlara eleman yetiştirmek ve dolayısıyla onların dizginini elinde bulundurmaktan ibarettir. Hatta tek başına olmayıp, Fran Masonluk'la dahi gizli işbirliği içinde bulunmuştur. Bu birlikteliklerine işaret eden düşünürümüz, bunlar karşılıklı teşvik ve tanzimde bulunmakla birlikte *"her yerde kulubler açılmağa başlamış"* olduğuna işaret eder.[1363]

Gizli teşkilât olarak Siyonizm ile Masonluğun bölündükleri birimler itibariyle organik bir sistem hâlinde çalışan ve *"muntazam işleyen bir makina"*ya benzetilir. Yazarımıza göre, bu *"dehşetli idare makinası ilk günleri hiçbir mevcudiyeti hissedilmeyerek işledi"*ği hâlde daha sonra kademe kademe ilerledikçe sırlarına vâkıf olunur. Fevkalâde gizli yürütülen bu faaliyetlerin, İbranî örf ve âdetleri neticesi olan asabî hareketleriyle açığa çıktıkları, bu idare makinasının planı mucibince bütün devlet işleri ve siyasî çizgi (hutut-ı siyasiyye), siyonisitlerin çizdikleri plan dairesindeki "içi" teşkil eden gizli adamlar tarafından çizilerek, "dışı" teşkil eden "eşhas-ı resmiyye tarafından" da icraya konulur. Yazarımızca, birinci ve ikinci kısımlar, ayrı bir ordu olarak nitelenerek bunların *"dellâl, komisyoncu, dükkancı, tuhafiyeci, mutteahhid, sarraf, banker, gazeteci, muharrir, muallim, hatib vs.gibi ekserisi Avrupalıların şibh-i Musevi dediklerinden, bazı Avrupalı ve yerli Musevilerden, emniyet kazanmış veyahut ne yaptığını bilmeyecek seviyede Müslim ve Hristiyanlardan müteşekkil"* olup; söz konusu kuruluş ve şahısların Siyonistlerin emellerini uygulamak ve satvetlerini kurmak için her münasebet düştükçe ve hatta düşmedikçe var kuvvetleriyle *"yaşasın Osmanlılar"* diye bağırdıklarına dikkat çeker. Varılan bu şaşırtıcı noktada düşünürümüz *"Acaba Şirket-i inhisariyye namıyla*

1361 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonistlerin Siyaset-i Menhusası (4) "İnhisar", *Hikmet*[gn.2], nr. 9, 26 Şaban 1330/27 Temmuz 1328/ 9 Ağustos 1911[12], s. 1-2.

1362 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonistlerin Siyaset-i Menhusası (4) "İnhisar", *Hikmet*[gn.2], nr. 9, 26 Şaban 1330/27 Temmuz 1328/ 9 Ağustos 1911[12], s. 1-2).

1363 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası (5) Siyaset ve İdâre", *Hikmet*[gn.2], nr. 10, 27 Şaban1330/ 28 Temmuz 1328/ 10 Ağustos 1911[12], s. 1-2).

İttihat ve Terakki kitlesinden temeyyüz eden adamlar, nasıl dehşetli bir avuç içine alındıklarını fark edemiyorlar mı?"[1364] sorusuyla bu gizli cemiyet emellerine âlat olanların bilmeyerek mi, yoksa bilmeyerek mi, böyle bir vartaya düştüklerini açmaya çılışır. Biz de yazarımızın, İttihat ve Terakkî mensuplarından bazılarının Siyonistlerin emellerine âlet edilmesi ve bundan duyulan rahatsızlık hususundaki görşlerini belirtmeye çalışalım.

İttihat ve Terakkî mensuplarından bazılarının Siyonistlerin emellerine âlet edilmesi ve bundan duyulan rahatsızlık

Yukarıdaki cümleden de anlaşıldığı gibi Siyonistlerin bir kısmı, hükümetin resmî memurlarından oluşur. Bu açıdan bakıldığında İttihat ve Terakkî'nin icraatı, onun siyasî tutumu; tutarlı ve tutarsızlığının sorgulanmasının gerekliliği söz konusu olmaktadır. Zira uzun yıllar yapılan mücadelelerde yer alan ve bu partinin tüzük ve programında ifadesini bulan yüce gayelerin peşinde koşan o insanlar, oların gayretleriyle II.Meşrutiyetin ilân edilmemiş miydi? İşbaşına gelenler yine onlar olduklarına göre memleketin gidişatından da kendilerinin sorumlu tutulması gerekmez miydi? Dünkü tenkit edip yerlere batırdıkları idarenin icraatndan farklı bir manzara oraya koymaları beklenirken tam aksine eskiyi aratacak yolsuzluk ve usûlsüzlük içerisine girmeleri elbette tepkisiz kalmamıştır. Zira bugün işbaşında bulunan İttihatçıların icraatlarındaki hatalar bütün millet ve memleketi ilgilendirdiğinden, kamuoyunun gözü, kulağı ve dili sayılan o günkü basın bunu doğru bir şekilde duyurmaya çalışması onun tabiî göreviydi. Ancak bu görevin ifasının riskli bedeli olduğunu da unutmamak gerekir.

İşte Filibeli A.Hilmi'nin bu görevini ciddîyetle yerine getirmeğe çalıştığı, Meşrutiyet öncesinde destekçisi bulunduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidara geldikten sonra, muhalefetteyken gerçekleşmesini vâdettiklerini uygulanıp uygulanmamasını hassasiyetle ele aldığı takibettiği yayın politikasından anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bir kısım partililerle ters düşmesi de kaçınılmaz olur. Filibeli'nin kendileriyle ters düştüğü kişiler icra makamında bulunan ve görevini kötüye kullandığına inandığı bazı kimselerdir; yoksa cemiyetin genel prensiplerine ters düşmüş değildir. O yeri geldikçe bu prensiplerin büyük emek ve düşünce mahsulü olduğunu vurgular. Hatta o, partiye olan bağlılığına gölge düşürmez ve yapılan hataların şahsî olduğundan İttihat ve Terakki Cemiyetine mal edilmemesini ve hatalı davranışta bulunanların kendilerinin bundan mesul tutulmasının gerekli olduğunu hatırlatır.

1364 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist siyaset-i Menhusası (5) Siyaset ve İdâre", *Hikmet*[gn.2], nr. 10, 27 Şaban1330/ 28 Temmuz 1328/ 10 Ağustos 1911[12], s. 1-2).

Partinin Türkçülükle ilgili çalışmalarını, özellikle programına aldığı ve Türk dilinin resmî dil olarak kabul edilmesini takdirle yad eden düşünrümüz, Türklük menfaatinin korunmasında kendilerini desteklemekte, bu hareketlerinde ölçüyü kaçırmamalarına, aksi takdirde Osmanlı tebaasındaki sair unsurların kıskançlığının celbedilmesinin kaçınılmaz olduğundan endişe duymakta ve Siyonistlerin müthiş bir tuzağının bu noktada bulunduğuna da dikkat çeker. Hatta o, Siyonistlerin, Türk milliyetçiliğini aksi bir istikamette yönelttiklerinden yakınmaktadır: *"Türklerde en son uyanan kavmiyyet iftihar ve muhabetlerini pek mahirâne bir suretle okşadılar ve onları yanlış bir mantıkla yanlış ve mühlik bir zemine sevkettiler."* der.[1365]

İttihat ve Terakkinin, bu yanlış tutumu Türk milliyetçiliğinin kötüye kullanılmasına sebep olur. İçte, istibdad devrindeki gibi gözboyama bir siyaset güdülmesi ve Osmanlıyı oluşturan unsurların birbirine yabancı kılınması[1366] iddiasına, Arnavutların Türk askeri tarafından tenkili, *"Trablus'un bu kadar ihtara rağmen müdafaasız bırakılması, sekizyüz senelik Türk-Arab kardeşliğini muzmahil bırakan Yemen ve Havran sevkiyatı"*, gibi hadiseler bunun birer acı örneği olarak zikredilmektedir.[1367]

Siyonistler, kavmiyetçilik silâhını birkaç yönde işletmeye çalışırlarken Osmanlının değişik etnik unsur ve kavimlerden oluşması onların bu alandaki hareket kabiliyetini kolaylaştırmıştır.[1368] Nitekim Cemiyet mensuplarının bazılarının bu gibi hareketlerle *"...anasır-ı Osmaniyyeyi Türkleştirmek ve Türk unsurunu anasır-ı saire zararına menfaatdâr etmeğe itham"* olunmalarına sebebiyet verdiği belirtilmektedir.[1369] Siyonistler hedeflerine varabilmek için çok değişik taktikler uyguladıkları bir gerçektir. Nitekim onların önemli hedeflerinden biri de maddî olarak güçlenmektir. Yukarıdaki düsturlarından da belirtildiği gibi siyonistler maddî menfaatlerini hiçbir zaman gözardı etmemişlerdir. İttihat ve Terakki idaresi sırasındaki uygulamalarda, Siyonistlere maddî menfaat temin eden devletin imkânlarının istismarı söz konusudur. Bu menfi hareketler netice itibariyle, bir tarafta siyonistlerin emellerinin gerçekleştirilmesine,

---

1365 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası (5) Siyaset ve İdâre", *Hikmet*[gn.2], nr. 10, 27 Şaban1330/ 28 Temmuz 1328/ 10 Ağustos 1911[12], s. 1-2).

1366 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası Göz Boyaması, Süsleme ve Efkâr-ı Milliyeyi İğfâl ve İşgal", *Hikmet*[gn.2],nr.19, 6 Ramazan 1330/6 Ağustos 1328/19 Ağustos 1911[12], s.3-4.

1367 "Enzâr-ı Millete: Siyonistlerin Nuhuset-i Siyasetini yine Türkler mi Çekecek?", *Hikmet*[gn.2], nr.5, 22 Şaban 1330/ 23 Temmuz 1328/5 Ağustos 191[12],s.1.

1368 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası (5) Siyaset ve İdâre", *Hikmet*[gn.2], nr. 10, 27 Şaban1330/ 28 Temmuz 1328 / 10 Ağustos 1911[12], s. 1-2.

1369 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası (6) Türklüğün Vaziyeti ve Muvazene-i Anasır", *Hikmet*[gn.2], nr. 11, 28 Şaban 1330 /29 Temmuz 1328/ 11 Ağustos 1911[12], s.1-2.

diğer taraftan da bunda âlet edilen kişilerin şahsî menfat temin ettiklerine yönelik olduğu ileri sürülür.

Siyonistlere maddî menfaat temin eden ticarî konulardaki istismarlardır. Memleketin iktisadî bakımından gücünü azaltan Hürriyetten sonraki resmî masrafların arttırılması[1370] yanında devleti ilgilendiren bazı ticarî münasebetlerdeki istismarlarda Yahudi parmağının olduğuna işaret edilmektedir.

Siyonistler hesabına ticarî istismara meydan verdiğinden dolayı A.Hilmi'nin tenkit ettiğ kişilerin başında dönemin maliye bakanı Cavid Bey ile Hüseyin Cahid gelir. Hikmet gazetesinde çıkan bir yazında *"Maliyemizin hisabatı gözden geçirildiğinde (......) artık Cavid Bey'in Siyonistlerle hemdemlerinden müteşekkil nasıl bir «iktisadî haydut çetesi»nin murassahı olduğu"*na dikkat çekilir.[1371] Geniş boyutlu, gizli bir menfaat ağı içerisinde işlerini sessizce yürüten Yahudî teşkilatının bu geniş çaplılığı onun beynelmilel bir hüviyete sahip olmasına bağlanır. Zira dünyandaki muhtelif gizli cemiyetlerle işbirliği hâlinde çalışan Siyonistlerin ifsat komiteleri (Carbonari... Masonlar, vb.) arasında yer almaları onların milletler arası faaliyetlerine imkân ve kolaylık sağladığı[1372] ve özellikle maddî menfaat bakımından bir şirket hâlinde çalıştıkları belirtilmektedir. Siyonistlerin dış ülkelerde İttihat ve Terakki propagandasına giriştikleri ve o günkü basında yer alan, *"Paris'teki siyonist cemiyetinin en faal azalarından biri ahîren Londra'ya giderek İttihat ve Terakki cemiyetinin lehinde neşriyatta bulunmak üzere (Deyli Kronikl) gazetesini iştira et"*tiği ve *"Cavid Bey tarafından tahrir edilmiş bir makalenin neşri için mezkur siyonist üçyüz elli lira ver"*diğine dair haberle teyid edilmektedir.[1373]

Milletler arası siyonist işbirliği ve maddî menfaat sağlama noktasındaki örneklerinden biri de, Maliye Nazırı Cavid Bey ile Hüseyin Cahid'in mahkumiyeti sırasında kendileriyle görüşmeye gelen ziyaretçilerden, Donanma ianesi menfaatine kendilerinden birer kuruş topladıkları bu paralarla Cavid Bey'in *"...hiçbir kıymet-i harbiyyesi olmayan"* iki köhne teknenin satın alındığına sarfedildiği ve bu mü-

---

1370 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası Göz Boyaması, Süsleme ve Efkâr-ı Milliyeyi İğfâl ve İşgal", *Hikmet* [gn.2], nr.19, 6 Ramazan 1330/6 Ağustos 1328/ 19 Ağustos 1911[12], s.3-4.

1371 "Son Savlet: Bir Hitabe-i Tecavüz-âmiz", *Hikmet* [gn.2], nr. 7, 24 Şaban 1330/ 25 Temmuz 1328/ 7 Ağustos 1911[12], s. 1.

1372 (bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzar-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası (7) İfsad ve İtma'", *Hikmet* [gn.2], nr.14, 1 Ramazan 1330/1 Ağustos 1328/ 14 Ağustos Ağustos 1911[12], s.1). Burada, İttihat ve Terakki'nin birçok üyesi de Masonlarla yakın ilişki içinde bulundukları belirtilmekle birlikle, sözü geçen Carbonari ihtilâl cemiyetinin yapısından da istifade ettikleri, cemiyetin daha ilk kuruluşu sırasında Dr.İbrahim Temo'nun Carbonarileri incelediğiyle sabittir. (bk.E.E.Ramsaur, *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, s. 31-32).

1373 "Haricî Haberler: Siyonist ve İttihat ve Terakki Cemiyetleri", *Hikmet*[gn.2], nr. 46, 5 Şevvâl 1330/ 4 Eylül 1328/ 17 Eylül 1912, s.4).

him meblağın, *"mana-yı tammiyle"* denize atılmış ve yok dolmuş, *"Almanya'ya teberru edilmiş bir meblağ"* olarak telâkki edilir.[1374] Dahası var, devlet ihalesi olarak yapılan bazı ticarî muamelelerde siyonist tüccarların koordineli çalışmalarıyla bu ihalelerin yine kendilerine geçtiği ileri sürülmektedir.

Siyonist emellerine uygun olarak gerçekleştirilen ve ticarî yönden verilen bir iki çarpıcı örnek, bunun ne kadar koordineli ve taraflı yapıldığını gösterir. Bunlardan birisi 900 bin kıyyelik bozuk arpa, diğeri de daha önceden yine aynı tarzda soluk kumaşların alınmış olması teşkil eder. Özellikle birincisinin yani bozuk arpa meselesinin ele alındığı yazıda *"taahhüd su-i istimalâtından bir nümune [900.000 kıyye bozuk arpa] siyonist tüccarlar tarafından tedarik edildiği, siyonist tüccarlardan ıtfaiye ve süvari alayları hayvanatı için daire-i aidesince 900.000 kıyye arpa münakasaya konulmuş ve nümunesi mucibince ihale olun"*muş olduğu belirtilmektedir.

Görünürde bunu bir tüccar taahhüd etmiş, fakat yazarımıza göre ise, *"hakikatte malı tedarik eden biri Alman ve diğeri Avusturyalı olmak üzere iki Musevi idi ki her ikisinin de siyonist aile-i fikriyyesinden olduğu muhakkaktır."* Bozuk arpa satıcıları, böylece işi bir nevi garantiye almışlardır. Diğer bir örnek de, yazarımızca *"geçen yıl getirilen o soluk kumaşların geri çevrilmeden kabul olun"*ması teşkil eder. Siyonistlerin syasette kolları bulunduğundan bu gibi işleri kolaylıkla başarıya ulaştırdıklarına dikkat çekilmektedir.[1375]

Düşünürümüz, dönen bu dolapları, sadece ciddî bir platformda değil yerine göre nükteli ve mizahî yollarla da kamuoyuna duyurmaya çalışır. Bu vesileyle Kalender, siyonistlerin paraya düşkünlüğünü ve yolsuzluklarını anlatır. Kalender bununla da yetinmez, o bu nükteli edasını maddî ve manevî değerlerin mükayesesi alanına kaydırır ve bu gibi kimselerin yanında maddenin hertürlü manevî değerin üstünde olduğunu da şöyle ifade eder: *"-Lâkin dedim, para ile şeref ve fazilet, namus ve haysiyet de tedarik edilebilir mi?"* Böylece problem, Kalenderler meclisindeki muhaverede münakaşa edilir ve *"Kalender efendi para ile varlıklar bile satın alınır. Senin dediğin havai şeyler ise paraya bile muhtac değildir..."* diyerek işi biraz daha alaylı bir edaya sokar.[1376]

1374 "Peyâm-ı Safa: Siyonist Siyasetinin Yeni Tatbikatı", *Hikmet*[gn.2], nr. 47, 6 Şevval/ 5 Eylül 1328/ 18 Eylül 1912, s. 3).

1375 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhûsası, «Bir İstitrad» Taahhüd su-i istimalatından bir nümune [900.000 kıyye bozuk arpa]", *Hikmet* [gn.2], nr. 22, 9 Ramazan 1330/9 Ağustos 1328/ 22 Ağustos 1911[12], s. 2).

1376 Kalender Kanciriran; "Kalenderiyyât: Kalenderce Bir Söyleniş tâbir-i Diğerle İcmal-i Ahvâl", *Coşkun Kalender* [gn.2] nr. 25, 6 Ağustos 1328/ [18 Ağustos 1912], s. 3-4).

Siyonistlerin bu metotlarına bir de propaganda silâhı eklenir ki bunun kamuoyunu gerek ifsatta, gerek istedikleri gibi yönlendirilmesinde büyük tesiri olduğunu söylemeye ihtiyaç bırakmayacak kadar açıktır. Propaganda sayesinde, batırılmak ve ortadan kaldırılmak istenen şahsın aleyhinde düzenlenen yalan ve uydurulan iftiralar -meselâ zâni, hırsız...gibi vasıflar- sayesinde, ayrıca kendisini kolayca bertaraf etmeye muvaffak oldukları belirtilir ve "Cemiyyat-ı hafiyyenin ekseriya azim bir serveti ve pek çok zengin mensubiyyeti bulunduğundan, mahvetmek istediği bir bankeri, bir fabrika sahibini, bir taciri iflâs ettirmek onlara göre zor birşey değildir. Söz konusu gizli cemiyetlerin uyguladığı menfi propagandanın gücüyle neleri becerebildiğine örnek olarak *"bir âlimi bile cahil bellettiği, kitaplarını revaçtan düşürdüğü, bir ressamı işsiz bıraktığı görülmemiş şeylerden"* olmadığına dikkat çekilir.

Tabiî ki aynı durum, söz konusu progandanın aksi istikametteki uygulanması için de geçerlidir. Yani birinin kalkındırması, yüceltilmesi istendiği zaman onda bulunmayan kabiliyet, meziyet ve faziletlerin, yapılan propagandalar neticesinde bu meziyetlerin kendisinde varmış gibi gösterilmesi, o kişinin kalkınmasında etkili olduğu zikredilir. Şu da var ki, vatantaşlarımızın yabancısı kaldığından "siyonist propaganda usûlünün saf ahâli üzerinde dehşetli tesirler yaptı"ğı ve *"nice çapkınları erbab-ı fazilet, nice câhileri âlim, nice haydutlari..."* kendilerinde bulunmayan üstün hasletlere sahipmiş gibi göstermeye muvaffak oldukları ifade edilmekte Siyonistleri birçok bakımdan takibeden İttihatçaların, birtakım icraatlarıyla bu menfi propaganda usûlünde de kendilerini takip ettikleri ileri sürülmektedir.[1377]

Siyonizmin dayandığı bir diğer metot ise şiddettir. Onlar bu, gizli güce dayanarak zor kullanırlar. İnsanları, ticarî, siyasî vb. gibi hayatın hemen her alanında böylesine sindirerek silip süpüren siyonistlerin, sair gizli cemiyetler gibi -örnek Hasan Sabbah'ın dayandığı bu çeşit güce Haşşaşîn denilir- onlar da kendilerini *"hafiyelik, canilik, sopacılık, gürültücülük, muhafızlık, vs. gibi"* hizmetlerde kullandığı gizli bir terör güç olan "apaş"lara dayanmışlardır. Böyle bir gücün, bir örgüt veye bir zümrenin hasebına kullanılması, insanlıkla bağdaştırılamayan birtakım fiillerin işlenmesine yol açacağı şüphesizdir. Halbuki insanlık, hukukun korunması, asayişin ve şahısların mal, can başta olmak üzere her türlü haklarının güvenlikle korunması gibi birçok şartlara bağlıdır. Gizli cemiyetler ise, bu hakları ihlâl eden *"serseri, külhanbeyleri, apaşlar vs. gibi bir sürü isimlerle yad olun"*an bir takım gizli güçlerin varlığına dayandıklarından, söz konusu insanî hakları tehdit eder ve tehlikeye

---

1377 F.A.H., "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası (8) "Propaganda" [Çıkarmak, Batırmak]", *Hikmet* [gn.2], nr. 16, 3 Ramazan 1330/3 Ağustos 1328/ 16 Ağustos 1911[12], s.2.

sokar.[1378] Halbuki apaşlar vb. gizli kuruluşların gayesi, insanlığı korumak değil, birtakım gizli emellerin gerçekleştirilmesini sağlamaktır. Apaşlar, külhanbeyler, gizli eller tarafından kirli işlerde kullanıldığına dikkat çeken yazarımız, bizde dahi böyle durumların var olduğunu belirtir. Ona göre, *"...Cemiyat-ı hafiyyenin bilcümle vaziyyetinden istifade etmek yolunu bulan «siyonizm» idi. Apaşlardan birtakımı ise diğer bir cemiyyet-i hafiyyeye dahi mensup olmuşlardı."*[1379]

Söz konusu zorbalıkların İttihatçılarca da kullanıldığı buna örnek verilmekte ve aralarında bir parallellik kurulmaya çalışılmaktadır. İttihat ve Terakki mensuplarının seçimlerde zor kullanmaları üzerine siyonistlerin bu kuralının memleketimizde de uygulandığının bir örneği olarak verilmektedir. Filibeli Hilmi, bilhassa memleketimizde yaşananlardan örnekler vererek, vatanımızda bu kuralların nasıl ve ne derece yerleştiğini şöyle belirtir:

> "Son intihabatta ise meydanı sopalı apaşlar tutmuşlar ve muntehib-i sanilerin ekserisini kaçırmışlar idi. İşte hafi cemiyetlerin en büyük kuvvetini meydana getiren bu sınıf bizde dahi ayni rolü oynadı. Ve ihtimal ki gerek eski zamandarının iade-i ikbal derdiyle ve gerekse onlara mukabele edecek efkâr-i muhalîfe erbabının aynı usûle müracaat ıztırarında kalmaları şekliyle, apaşlar hâlâ ictimaiyyetimizde mühim bir rol oynamağa med'uv bulunmaktadırlar."[1380]

Şirket-i İnhisariyye olarak nitelendirilen İttihatçıların, *"dört seneden beri hükümeti elinde tutmak için, en basit ve basit olduğu kadar menfur fasid usûle müracaat et"*mekten çekinmedikleri, acizlik ve sefaletten ibaret olan tiksindirici işleri milletin tepkisini kazanacak seviyeyi bulunca, bu sesi geri çevirmek, milletin boğazına tıkmak için hemen bir kargaşa, bir ihtilâl, mühim bir olay, büyük bir hâdise meydana getirmek suretiyle bunu örtbas etmeye çalıştıkları ifade edilir. Onların hükümet dönemlerini daima askerî sevkiyat ve harblerle doldurulmasına da işaret edilir. Bunun asıl sebebi, *"herkesi bu vukuat ile meşgul ederek, kendi hareketlerini vezn ve hisab ve ta'yib ve tenkit etmeğe meydan bırakmamak maksadından ileri gel"*diğine bağlanır.[1381]

Yazarımıza göre, İttihatçıların içerdeki siyonist metodlarla yaptıkları menfi icraatlar, Yahudilerin Filistin'e yönelik çalışmalarını kolaylaştırmaktadır. Ayrıca Siyonistlerin "arz-ı mev'ud"a

---

1378 Şehbenderzâde Filîlebi Ahmet Hilmi, "Enzar-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası, Tehdid ve Safi Beşeriyyeti İstihdam", *Hikmet* [gn.2], nr. 21, 8 Ramazan 1330/8 Ağustos 1328/ 21 Ağustos 1911[12], s. 1.

1379 Şehbenderzâde Filîlebi Ahmet Hilmi, "Enzar-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası, Tehdid ve Safi Beşeriyyeti İstihdam", *Hikmet* [gn.2], nr. 21, 8 Ramazan 1330/8 Ağustos 1328/ 21 Ağustos 1911[12], s. 1.

1380 Şehbenderzâde Filîlebi Ahmet Hilmi, "Enzar-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası, Tehdid ve Safi Beşeriyyeti İstihdam", *Hikmet* [gn.2], nr. 21, 8 Ramazan 1330/8 Ağustos 1328/ 21 Ağustos 1911[12], s. 1.

1381 Serazad; "Mutalaât: Milletin Sine-i Ma'sumunda Dört Sene Nasıl Durdular?", *Teşrih*, nr.14, 26 Temmuz 1328/ [8 Ağustos 1912] s. 1.

yerleşmelerine yönelik hareketleri canlılık kazanır. Yazarımızın yazdığı bu yazılarla siyonizm meselesine dikkat çekilmektedir.

Nitekim, onun Siyonistler hakkındaki bu yazılarından etkilenilerek, Siyonistlerin Filistin üzerindeki emellerinin gerçekleştirilmesine yönelik Yahudilerin Kudüs'e yerleşmeye yeltendiklerini belirten "İttihat-ı Şirket-i İnhisariyyesi" adlı yazıları bunu gösterir kanaatindeyiz. Hatta aynı yazıyla birlikte bir de Kudüs mutasarrıfının konuyla ilgili beyanı da yer almaktadır. Mutasarrıf bu beyanatında, o yerlerin [Kudüs'ün] Yahudilere terkedilmesi tehlikesine karşı şunları yazar: *"...biz Türkler başkalarından daha ziyade biliyoruz ki bu memleket dini bir memlekettir. Zira bu arazi onlarca mukaddes ve nazarlarında âlidir. Çünkü bu arazi ecdâdlarının, pederlerinin arazileridir- hükümet de Yahudilere takarrup etmek için her an ve zaman çalışıyor!..."*[1382]

Yahudilerin Kudüs'e yerleşme teşebbüsleri, kamuoyundaki bazı tepkiler Meclise de yansır ve siyonistler aleyhinde başlayan bazı hareketin durdurulması çağrısında bulunulur.[1383] Musevî vatadaşlarımızın gücenmemeleri için, Yahudi aleyhtarlığının umumî olmadığı, bunun ancak siyonizm gayesini gerçekleştirme hayaline kapılanlara yönelik olup, siyonizm hayalciliğini taşımayanların bu ithamların muhatabı olamaycağı tarzında birtakım açıklamalarda bulunularak Osmanlı Musevîleri ile ihtilâlci siyonistlerin farklı tutulduğuna dair açıklamada bulunulur.[1384] Gerçek olan şu ki artık siyonistlerin sinsice, Filistini başta para olmak üzere çeşitli vesilelerle ele geçirmeye çalıştıkları ve her türlü teşebbüse hazır oldukları açıktır.[1385] A.Hilmi bu oyunlara akıl erdirilemeyeceğinden yakınır ve bu konudaki haklı endişesini şöyle ifade eder:

> "Hangi tarafa göz atarsak bütün muamelat altında ayni parmağı göreceğiz. Ve kimbilir daha ne kadar hayretâver şeyler duyacağız. Lâkin biz şimdiden söyleyelim ki bu adamlar için bize «küre-i arzı ikiye yardılar» dense yine taaccüb etmeyiz. Bunlar dehşetli adamlardır."[1386]

Netice itibariyle batı dünyasının "hasta adam" olarak nitelendirdiği Osmanlı Devletinin I.Dünyas Savaşından sonra yıkılması üzerine başta Fransa ve İngiltere olmak üzere batılı devletlerin desteğiyle Filistin topraklarında bir siyonist devletin temeli atılır.

1382 A.[ayın] Fani, "Mevrûde: Filistin'de Siyonizm Fırıldakları ve Türkler", *Hikmet* [gn.2], nr. 33; 20 Ağustos 1328/20 Ramazan 1330/2 Eylül 1912, s.4.

1383 "Dahili Haberler: Hükümet ve Musevîlere Karşı Tehâcümat", *Hikmet*[gn.2], nr. 52, 11 Şevval 1330/ 10 Eylül 1328/ 23 Eylül 1912, s.2.

1384 Aynı hassasiyet, II.Abdülhamid döneminde de gösterilmiştir. (bk. E.Z.Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, s. 485).

1385 "Makale: Siyonistler Çalışıyor Protestolar" [Musevî Vatandaşlarımızın Nazar-ı İntibahına], *Hikmet*[gn.2], nr. 55, 14 Şevvâl 1330 /13 Eylül 1328/26 Eylül 1912, s.1-2.

1386 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası, "Bir İstitrad" Taahhüd su-i istimalâtından bir nümûne [900.000 kıyye bozuk arpa]", *Hikmet* [gn.2], nr. 22, 9 Ramazan 1330/9 Ağustos 1328/ 22 Ağustos 1911[12], s.2.

2 Kasım 1917'de -Sykes-Picok Anlaşmasının ortaya çıkışından hemen önce-İngilizlerin Orta Doğu politikasıyla ilgili bir açıklaması yer alır. «Balkour Bildirisi» olarak bilinen bu açıklamada, İngiliz Dışişleri Bakanının ileri gelen İngiliz Yahudilerinden olan Lord Bothchild'e yazdığı mektupta şöyle denilmekteydi:

> Majesteleri hükümeti Filistin'de Museviler için ulusal bir yurt kurulması görüşünü olumlu karşılamakta ve Filisten'de halen oturan ve Musevî olmayan halkların gerek sivil, gerekse dinî haklarının ya da başka ülkelerde oturan Musevîlerin haklarının ve politik konumlarının aleyhine hiçbir harekete bulunulmayacağı kaydıyla bu amacın gerçekleştirlimesini kolaylaştırmak için elindeki bütün imkânları kullanmaya hazır bulunmaktadır.[1387]

Milletler Cemiyetinin Yüce Konseyi'nin 25 Nisan'da alınan ancak 5 Mayıs'ta açıklanan kararıyla Filistin'de İngiliz yönetiminde, Balfour Bildirisi'nin koşullarını yerine getirmek sorumluluğunu da yüklenmek suretiyle bir mandanın kurulacağı kamuoyuna duyurulur.[1388] İngiliz mandası sona erince Filistin, Yahudi ve Arap olmak üzere iki devlete bölünür. Böylece İsrail devleti kurulur.[1389] Siyonizmle birçok bakımdan benzer ve ortak yönleri bulunan masonluk başta olmak üzere sosyalizm ve komünizm de millî ve manevî değerlerimize zararlı cemiyetler arasında ele alınmıştır.

Filibeli Hilmi, Siyonistlerin Avrupa'daki siyasî ve iktisadî çalkalanmalarda rol oynadıklarına da kanidir. Ona göre, Avrupa'da meydana gelen iktisadî inkılâplarda önemli rol oynayan siyonistler, bozulan sınıf dengelerinin yeniden düzenlenmesinde rol oynarlar. Ayrıca onlar, işçi-patron ilişkilerde oluşan zıtlıkların giderilmesine dair çalışmaları hedef edinen siyasî, ekonomik ve sosyal akımlarla da alâkadardılar.

O yüzden Filibeli Ahmet Hilmi, Siyonizm'in Türklük ve Müslümanlık aleyhinde güçlerinden istifade etmek üzere kendileriyle yakın ilişkide bulunduğu, başta Masonluk olmak üzere birer siyasî, sosyal akım olan Sosyalizm ve Komünizm hakkında da birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur. Doğrudan doğruya olmasa da bu üç akımın birbiriyle yakın birtakım münasebetlerinin bulunduğu görülür. Bu iktisadî ilişkinin merkezinde ise yahudiler yer almaktadır.

*Masonluk-Sosyalizm ve Komünizm:*Masonluk-Sosyalizm ve Komünizm akımlarının ortaya çıkışları toplumun bazı temel problemlerinden kaynaklanmaktadır. Zira sömürülen, ezilen tabakanın zorba ve mütehakkim sınıfa karşı başkaldırılışı gibi ortak noktalara dayanan ve temelde iktisadî, içtimaî ve siyasî birer doktrin niteliğinde olan Masonluk, İçtimaiyyun (Sosyalizm) ve İştirakiyyun (Komünizm) akımlarının yirminci asırda ortaya çıkışları ve gelecekte sosyal hayatta

---

1387 Peter Mansfield, *Osmanlı Sonrası Türkiye ve Arap Dünyası,* (çev.Nuran Ülken), Sander Yayınları, İstanbul 1975, s. 64-65.

1388 Peter Mansfield, *a.g.e.*, s. 72; aynı konu için bk.Armaoğlu, *20.Yüzyıl Siyasî Tarihi*, Ankara 1983, s. 198-199.

1389 *Dünya Politika Ansiklopedisi*, s. 358-359.

oynayacakları önemli rolleri yazarımızın dikkatinden kaçmamış, az da olsa bunlardan da bahsetmiştir. İlk ikisinin birbirinin devamı ve siyonizmle yakın ilişkisinin olduğu belirtilen masonluk meselesi daha ciddî olarak ele alındığı görülmektedir.

Masonluk: Filibeli Ahmet Hilmi'nin zararlı bir cereyan olarak gördüğü masonluğun çok değişik şekillerde ortaya çıktığından dolayı onun tarifinin müşkül olduğunu söyler. Ona göre, birtakım safdil veya hüsnüniyet sahibi adamlar, masonluğu sırf insaniyete hizmet etmek fikri ile kurulmuş yardımlaşma ve şefkatle meşgul terakki ve tekâmüle hâdim, taassup ve zulme düşman, hürriyet ve fazilete âşık bir cemiyet zannederler. Bu zannediş, sadece masonluğun dışında kalanlara has bir özellik olmadığınıy, hatta bu akımın içerisinde yer alanların bir kısmı -bilhassa alt kademedekilerin- bile bundan mahrum olduğunu söyleyen Filibeli Ahmet Hilmi, bunun sebebini de masonlukta *"üsttekiler aslî fikirlerini aşağı derecelerdeki mensuplara kat'iyyen söyleme"*dikleriyle izah etmekle birlikte *"hatta bu aşağı mertebelerde kalan zavallı adamlar, her masonun mensup olduğu dini muhafaza edebildiğine, masonluğun dinlerle hiçbir alışverişi olmadığına inan"*dıklarını sözlerine ekler.[1390]

Filibeli Hilmi'ye göre, masonluk kademe kademedir; bunun birinci derecesi "çırak"lık, ikincisi "kalfa"lık ve üçüncüsü de "üstadlık"tan ibarettir. Bununla birlikte o, Yahudî zihniyeti ve kültürünün masonlukta hâkim durumda olduğu ve *"Masonluğun bütün bu derecelerinde bulunanların bildiği bir sürü Yahudi masalı ile parlak ve câzibedâr yalanlardan başka birşey"* olmadığını söyler.

Bu doktrindeki sırların keşfi, alınan kademelerle orantılıdır. Meselâ üstatlıkta muhtelif dereceler vardır. Onların mertebeleri mesleklerindeki (masonluk mezhebindeki) bilgi ve becerileri oranında artar. "Masonluğun prensiplerine bir dereceye kadar vâkıf ve bu kaidelere göre hareket edenler, on sekizinci dereceyi teşkil eden "Sahib-i gülgûn- Rose crolx"lar örnek olarak verilmekle beraber, *"asıl sırlara vâkıf olan masonların, otuzuncu dereceyi haiz olan "Kardoş Şövalyeleri"dir. "Kardoş şövaleyeleri" açısından masonluğun yapılan tarifinde, yahudiliğin bu mezhebin temel meselelerinden olduğu ortaya çıkar. Zira onlara göre "Masonluk: Binlerce senedir, beşeriyetin zulüm ve tahkiri altında ezilmiş vatan ve hükümetini kaybetmiş olan yahudiliğin, beşeriyyetten intikam almak ve beşeriyete vatan ve milliyetine, din ve ahlâkına lânet okutmak için icad ettiği bir mezhep"*tir.[1391]

Filibeli Hilmi'ye göre, Yahudilerin büyük bir kısmı farmasonluğa bigânedir. Lâkin masonluğu icat edenlerin Kabal (Cabale) denilen sihir ve efsun mezhebine salik Yahudiler olduğuna şüphesiz gö-

---

1390 M. Din Arusî; *...Müslümanlara Rehber-i Siyâset*, s. 80.

1391 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s. 80-81.

züyle bakılır. Şu kadar ki masonlar itikat bakımından Yahudi sayılmazlar. Onların birçok düsturları Tevrat ve Talmut'tan alınmışsa da, son mertebelerinde bugün tahakkuk etmiş olan *"hâşâ Cenab-ı Hakk'ı tel'in ve melekunnur'u yani şeytanı takdis ettikleri"*ne dair akideleri bunun delilidir.[1392]

Masonların "âlemin mimar-ı a'zâmı" terkibindeki büyük mimardan muratlarının, insanlığın ibâdet ettiği Allah olmayıp "İblis"in kastedildiği ve "melek-i nur", "rûh-ı nâr" gibi isimlerin de bu görüşü teyit ettiği ifade edilir. Bununla beraber küçük dereceli masonların, bu "mimar-ı a'zam" kelimesinden asıl maksadın İblis olduğunu bilmediklerine dikkat çekilir.[1393]

Hz.Süleyman'ın "Yahova" adına inşa ettirdiği mabedin mimarı olan Masonluktaki "Hiram", "Molok" adlı mabuda tapan Sur halkının hükümdarı tarafından Süleyman'a gönderilmiştir. Hiram, yüksek olduğu derecede garip tavırlı ve Kudüs'e gelmesiyle beraber herkese hürmet ve mutabaat telkin etmenin yolunu bulur. Onu diğer insanların fevkine çıkaran cür'etkârlığı gibi aklı da, insaniyyetin ihtiva kudreti haricinde kalarak ve herkesin onu "üstad" namıyla yad ederek onun esrarengiz irade ve nüfuzunun önünde baş eğmesine sebebiyet vermiştir.[1394]

Hiram, kimseden bu kadar san'atı ve mahareti talim etmiş değildir; o bu hünerlerini harab mâbedlerin makberâne sükutları arasında tefekkür ve tetebbu' ile elde etmiş bir heykeltıraştır. *"Esmer çehresinde hem ruh-ı nuru, hem de dehâ-yı zulumatı (yani İblis'i) nazarlara aksettir"*diği ifade edilir. Aydınlık-karanlık unsurundan oluşan bu özelliklerinin Zerdüşt inanışından alındığı intibaını vermektedir. Bu efsanevî şahsiyet, sadece kendi şahsında değil, aynı zamanda çevresi ile yaptığı işlerde olağanüstü özellikler taşımaktadır. Zira onun emrinde çalışan işçi ordusu, artık insanî özelliklerini yitirmiş mekanikleşmiş bir mahiyet arzetmektedir.[1395]

Filibeli Ahmet Hilmi tarafından, Masonluk meselesinin ciddîye alındığı, "Masonluk Meslek ve Mezhepleri" hakkındaki Leo Taxil'e ait bir kitabın tercüme edilerek hem gazetesinde tefrika edildiği, hem

---

1392 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s. 81.

1393 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s. 83.

1394 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s. 84.

1395 Hiram, *"İktidar ve tasarrufu çok büyük idi. Emr ü idaresi altında üçyüz binden fazla amele vardı. Bu adamlar, Himalaya dağları eteklerinde sakin Sanskritçe konuşanlardan; Libya çölü, Gine göllerine kadar her lisanı konuşan muhtelif memleketler ahalisinden idi."* Hiram bu haşmetiyle Süleyman'ın emrinde bulunduğu bir sırada Belkıs, Süleyman'ın ziyaretinden sonra yapılan mâbede benzer bir mâbedin yapılmasını arzular. Bunun üzerine Hiram, huzura çıkar arz-ı takdimden sonra emrindeki işçiler ordusuna verdiği işaretle onları nasıl harekete geçirdiği tasvir edilmektedir. Masonların kendi aralarındaki sınıflandırılmalarında, "Evvel: Üstadlar; Saniyen: Kalfalar; Salisen: Çıraklar" olmak üzere üç kısma ayrıldığı belirtilmektedir. (bk.Mihr-i Din Arusî [Filibeli Ahmet Hilmi];*a.g.e.*, s 84).

de aynı eserin Hikmet Matbaasında bastırılmış olduğundan anlaşılmaktadır. Masonların aleyhinde yapılan bu tahşidâtın Ahmet Hilmi'nin ölümüne sebebiyet verdiğine dair görüşü gündeme getirmiş ve yazarın ölümü hakkındaki rivayetlerde yer almıştır.

Masonluk sadece kendi başına bir doktrin olarak da kalmaz, dolayısıyla da olsa İslâmiyet ve Türklük aleyhinde bulunan siyonizm, sosyalizm ve komünizm gibi bazı cereyanlarla da yakından ilgilidir. Bundan naşi sözü geçen bu akımlara yazarımızın ele aldığı nisbette ele alamkta fayda fardır.

M a s o n l u k l a S o s y a l i z m'in ilişkisi üzerinde de duran yazarımız, bunu Prudhon'un masonluğuyla ortaya koymaya çalışır. Ona göre Prudhon, Orleans şehrindeki farmason locasına intisab etmiş ve masonlukta o derece ileri gitmişti ki, bu cemiyetin azizleri ve evliyâsı sırasına geçmiştir. Prudhon'un yazdığı *"küfürnamesi" Cenab-ı Hakk'a saldırmaktan ibarettir. "Tevrat'ta hareke ve sesli harflerden mahrum olarak "YHVH" acaib terkibi var ki telâffuz ve okunması kabil olmadığından Tevrat'ta bu terkib geldikçe Yahudilerce «Adonay»* şeklinde okunduğunu söyleyen yazarımız, "«Adonay» kimdir?" sorusuna yazar, *"bu bir İbranice kelimedir ki, esasen "Efendimiz" manasını ifade ettiği hâlde İbraniler ve Yahudiler tarafından Cenab-ı Hakk'a isim"* olarak kulanıldığını söyler.[1396]

Yazarımız *Sosyalizm* konusunu *Tahrirî Konferans* adlı eserinde ele almıştır. Yazar bu eserinde, insanımızın sathî birtakım bilgilerle moda olmuş bazı akıntılara kürek çektiğini söyler ve başından geçtiği bir olayı örnek olarak zikreder. Verilen örneğe göre Sosyalizm mesleğini benimsediğini söyleyen bir zata, yazarımız sosyalizmden ne anladığını sorar. Söz konusu kimse de yazarımızın bu sorusuna karışılık *"sosyalist, herkese iyilik etmek, insanları kardeş tanımaktır"* cevabını verir. Düşünürümüz bu zata, sosyalizmin «şahsiyet», «hükümet», «iştirak», «mesai» vs. hakkındaki emel ve nazariyelerinden bir nebze bahsettikten sonra, yazarın kendi tabiriyle *"zavallının kopardığı «estağfurullah!»lardan, «aman ya Rabbi»lerden odanın camları titr"*emeye başlar.[1397]

İçtimaiyyun (=Sosyalizm) ve İştirakiyun (=Komünizm)

İştirakiyyun(komünizm) mesleğini ayrı olarak ele almadan sadece sosyalizmle birbirini doğuracağı noktasında bir değerlendirmede bulunan düşünürümüz, İctimaiyyun (sosyalizm) mezhebi ve İştirak (komünizm) mezhebi ile doğuş sebeblerini şöyle açıklamaktadır:

> "Orta çağda Avrupa'da halk hususi sınıflara ayrılmıştı. Bu sınıflardan asilzâdeler ile rahipler, bilhassa avam sınıfının haklarına şiddetle tecavüz edegelediklerinden Avrupa'da zuhur eden ihtilâllerin mühim sebeblerinden biri de bu tecâvüzler olmuştur. Vakıa Fransa İhtilalinden sonra Batı Avrupa'da bu iki sınıfın aşırı hak ve imtiyazlarına bir had çekilmiş ise de bunların

---

1396 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s. 83.

1397 Ş. F. Ahmet Hilmi, ***Dârülfünun Efendilerine Tahriri Konferans***, s. 33-34.

yerini Fransa ve Almanya'da bankerler, büyük sermaye sahipleri, büyük fabrikatörlerden müteşekkil yeni bir sınf tutmuş ve avam sınıfı da «amele takımı» suretiyle yeni bir şekle girmiş olduğundan, eski kavga başka bir zemin ve şekilde hâlâ devam etmekte bulunmuştur. Bu cidâller, halkın haklarını muhafaza ve vikaye ve maksadı ile yeni bir içtimaî mesleki (doktrini) ve bu da daha müfrit bir mezhebi icat etmiştir.

İlk zamanlarda sosyalizm olarak ortaya çıkan bu mezhebi, emvâl ve evlâdın iştiraki gibi ilhad dinsizlik fikirlerini de kabul ederek «iştirakiyyun»(komünizm) mezhebini doğurmuştur."[1398]

Filibeli Hilmi, aynı eserinde, Avrupa'da ortaya çıkan sosyalizm ve komünizm'in İslâm âleminde revaç görmeyeceği inancındadır. O, bu görüşünü, söz konusu akımların dayandığı sebeplerin başında sanayinin henüz müslümanlar arasında gelişmemiş olduğuna bağlamakla birlikte, bu şartın yerine gelmesi hâlinde bile bunun yine kabul yüzü görmeyeceği görüşündedir. Zira " ... *hiç bir müslüman, namus ve insanlık haysiyyetini ayaklar altına alarak evlât ve zevcelerde ortaklığı kabul edemeceyeğinden ve bizde ne sosyalistliğe ve ne de iştirak mezhebine lüzum ve taleb*"in olmayacağını ifade ederken, müslümanların kendi muhit ve tarihleriden gelmeyen bu gibi ecnebi fikirlere revaç göstermemelerinin gerekli olduğunu da vurgular.[1399]

S o s y a l i z m : A.Hilmi'nin ele aldığı doktrinler arasında, sosyalizm ve komünizm de vardır. Komünizm'in bir ön basamağı gözüyle bakılan ve "*Avrupa'da hükmünü yürüt*"tüğü ileri sürülen "bu felsefe" yani sosyalizm, bir gaye, bir netice değil «komünizm -iştirakiyun» mezhebini doğurur bir aşama olarak görülür. Aynı durum komünizm için de geçerlidir. Zira "*herkesin hayalindeki gayesi şeklinde tecelli ettiği hâlde «fiilen» hiç kimsenin razı olamayacağı bir doktrin olan komünizm de bir menzile olup ondan sonra varılacak merhale «anarşi»-dir.*" hükmü bunu gösterir.[1400]

Buna rağmen sosyalizmin Avrupa'da geleceğinin parlak olabileceği, hatta bir çeyrek asır sonra Avrupalıların büyük ekseriyetinin sosyalizm doktrinine «açıkça ve amelî olarak» bağlanacakları görüşüne yer verilir.

Avrupa'da sanayinin gelişmesi neticesinde oluşacak (patron-işçi) zengin-fakir tabakalaşmasına sebebiyet verecek ve halkın büyük ekseriyeti, sermaye sahipleri ve servet aleyhinde -ve eğer bunları himayeye kalkışırlarsa- hükümetlerin dahi aleyhinde isyanını ilân edeceğini söyler.[1401] Millî birlik ve sosyal bütünlük açısından fevkalâde zararlı gördüğü sosyalizme dikkat çeken A.Hilmi, sosyalizmin gelişmesi fikirlerinin millî varlığı zedeleyeceği "*vatan*" ve "*milliyet*" fikri bir "*gölge-varlık*" şeklinde kalacağından, orduların da şimdiki manasını yitireceği görüşündedir.[1402]

1398 Mihr-i Din Arusî; *Muslümanlara Rehber-i Siyâset*, s. 86.
1399 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s. 86.
1400 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s. 6.
1401 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s. 6.
1402 Mihr-i Din Arusî; *a.g.e.*, s.10.

Filibeli Ahmet Hilmi, Sosyal hayatın çekirdiğini oluşturan aile hayatını bozan "Feminizm"i de bu zararlı akımlar arasında görür. Zira bu akımın hedef olarak seçtiği aile hayatında hürriyet adı altındaki intizamsızlık bütün bir milleti felâkete ve düzensizliğe götürecek kadar tehlikelidir. Batı toplumu örnek edinilerek taraftar bulan feminizm, İslâm'da kadının hürriyeti yokmuş gibi gösterilerek yapılan değerlendirmelere de yer verilmiştir.

Feminizme ve İslâmda Kadın Meselesine Yönelik Tenkitlere Bakışı: Kadın, insanlığın kaynağı, sosyal hayatın da temelidir. Bir cemiyetin sağlam yapılı olmasında veya bozulmasında kadının rolü büyüktür. Osmanlı toplumunun büyük değişmelere maruz kaldığı II. Meşrutiyet döneminde ortaya atılan fikirlerden biri de kadının sosyal hayattaki yeridir. Bu fikir Avrupa'da bir asır öncesinden beri gerek siyasî ve gerekse sosyal alanda münakaşa edilmişse de ancak Saint-Simoncularca nisbî bir başarıya ulaştırlabilmiştir. Ahmet Hilmi'nin bu konuyu bir sosyolojik yapı çerçevede ele almış olması ayrıca dikkate değer kanaatindeyiz.

A.Hilmi, bir milletin kalkınması ve çökmesinde kadının etkin rolünü "Bir milletin âyine-i kemâl ve inhitâtı kadınlarıdır" cümlesi ile ifade eder. Ona göre *"iyi zevce, iyi valide olmayan kadınlara malik olan bir millet, mahv ve inkıraza, redâet ve şenaata mahkum bir millettir."*[1403] Kadının sosyal hayattaki yeri ile ilgili düşünceyi ifade eden feminizmin Avrupa'da resmî mazisi 1791'lere varır.[1404] Anlam itibariyle Feminizm, erkeklerin sahip oldukları hakların kadınlara da verilmesini ve kadınların hukukî, sosyal eşitlisizliklerden kurtarılmasını hedef alır.[1405] Tarihî gelişmesi itibariyle esas olarak Fransız ihtilaliyle ortaya çıkan fikirlerden olduğu kabul edilir.

Feminizmin güç aldığı kaynakların başında kadınların maruz kaldığı sosyal kısıtlamalar ve tehlikelerdir. Bunların başında da kadın esareti ve kadına reva görülen kaba muameleler gelir. *"Kadınlara bazı mahallerde reva görülen kaba muamelelerin dahi nisaiyyun tarafından silâh gibi kullanıl"*masıyla güç kazandığı muhakkaktır. Bununla beraber feministler, kadınların mahrum bırakıldıkları bu haklarını silâh olarak kullanmasını bilmişlerdir.[1406]

1403 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet[hft]*, nr. 6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16] C. evvel 1328 / [26 Mayıs 1910], s.1-3.

1404 Batıda Olympe de Gouges'un Kadın Hakları Bildirisi "«Déclaration des droits de la femme» 1791" ile başlayan bu akım Saint-Simon'cularla daha güç kazanmış ve hem hukukî hem de siyasî planda önemli başarılara ulaşmıştır. (bk. A. Tokatlı, *Felsefe Sözlüğü*, s. 147).

1405 Bir başka ifadeyle fiminizm, kadının erkek karşısındaki toplumsal ve hukukî eşitlsizlik problemini çözmeyi amaçlamaktadır. (bk.A.Tokatlı, *a.g.e.*, 147; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s. 106-107).

1406 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet*[hft], nr.9, 3 Haziran 1326/ 9[7] C.âhir 1328/ [16 Haziran 1910], s.7-8). Feminizmin Avrupa'da gelişme zeminini en çok kilise çevrelerinin katı tutumlarından ve sosyal hayattaki kadın-

İlk başta kadınların maruz kaldığı hakaret ve düşük durumlardan kurtulmaları gibi masumane hakların savunmasıyla başlandığı bilinen feminizmin, daha sonra aşırıya kaçarak erkekle kadın arasındaki her türlü farkın kaldırılarak tam bir eşitlik davasına sapılmıştır. İleri sürülen bu eşitliğin fıtrî olmadığı gerçeği gözönüne alınırsa feministlerin, kadınlara iyilik isterken onlara kötülük yaptıkları anlaşılır. Önce kadınların birçok haklarından mahrum edilmesine karşı çıkan feministler, onlara fıtratları dışında haklar isteyerek bir başka aşırılık yolunu tutmuşladır.[1407] Feminizm, sadece batı âleminde gelişmemiş aynı zamada doğulu milletlere de sirayet ederek onlar arasında da yer etmiştir. Denebilir ki bu hedefin ilk sırasında İslâm milletleri, bunların başında da Osmanlı camiası bulunmaktaydı.

İslâm âlemindeki kadın hakları problemi bugün bile hâlâ çözülemeyen tesettür, taaddüd-i zevcat ve talak meseleleri çerçevesinde söz konusu edilmektedir. Filibeli A.Hilmi'nin ilgisiz kalmadığı bu problemin hemen hemen bütün İslâmcı yazarların da ele aldığı temel konulardandır.[1408] O, Feminizmi sosyal hayatımızın bir nevi hastalığı olarak görmüş ve bu meseleyi birkaç makale çerçevesinde değerlendirmeye çalışmıştır.

Düşnürümüz, toplumumuzdaki feminizm münakaşasını aydınlar seviyesinde bir problem olarak değerlendirir. Evvelâ sosyal hayatımızı ilgilendiren mütefekkirlerimizi kendi arasıda gruplandırır. A.Hilmi toplum hayatımızda fikir yürüten aydınları, yaptıkları hizmetleri açısından başlıca dört gruba ayırır. Aşırı batıcılar ile feminizm taraftarları da bunlar arasındadır. Dört sınıf mütefekkirin bulunduğu bu gruplama şöyledir:

1.Vatan ve millî terakkimizi, akıllıca bir iktibas usuluyla dinî ve millî düşüncemizi korumak şartıyla mümkün ve muvafık bulanlar;

2.İstikbale göz yumup yalnız maarif-i mâzî ile kanaat ve iktibasdan tevakki edenler;

3.Dinimizi, milliyetimizi, mazimizi unutup Avrupalıları maymuncasına taklit etmemizi bâdî-i selâmet bulanlar,

4.Ne dediğini, ne demek istediğini kesterimeyenler yani mütefekkir serseriler.[1409]

---

lar üzerindeki baskı ve zulümdan bulduğunu belirten Bolay aynı konuya kiliselerin baskısından örnek vermektedir. (bk. S.Hayri Bolay, *a.g.e.* s.107).

1407 Buna şu örnek verilebilir: Mesela: "Bir kadın, huzur-ı tâbiatta ne gibi hukuka malik ise, huzur-ı kanunda dahi aynı hukuka malik olmalıdır." (bk. Feminizm, *Hikmet [hft]*, nr. 9, 3 Haziran 1326/ 9[7] Cemaziyelâhir 1328/[16 Haziran 1910], s.8).

1408 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Cereyanı* adlı eserin I. ve II.ciltlerde kendilerine yer verilen İslâmcıların hemen hepsinin ortak olarak işledikleri konular arasında "Kadın'ın İslâmdaki yeri" meselesi olduğuna dikkat çeker.

1409 "F.A.H.; "İçtimaiyyat: Din, Hikmet ve Fen Karşısında (Feminizm) Yani Kadınların Bais-i Felaketi olan Nisaiyyun Mesleği", *Hikmet[hft]*, nr.6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16]C.evvel 1328/ [26 Mayıs 1910], s.1-3.

Bu gruplar arasında üçüncü sırayı işgal eden Avrupa hayranları, kendi millî ve manevî değerlerine karşı kayıtsız kalan ve *"... şarkın hiçbir fazileti, hiçbir meziyeti"* olmayan bu aydınlara göre şark yani İslâm âlemi, başta dinî ve ahlakî kurallarını ve belki de lisan ve tarihini ve hatta milliyetini hasılı hemen bütün özellilerini terketmelidir. Düşünürümüz, bunların, eski bir elbiseyi çıkarıp, *"Avrupa'dan birtakım istiare ederek giymelidir"* düşüncesinde olanların bulunduğunu söyler.[1410]

Tabiî ki bu köklü değişmenin temelinde ailenin temel unsuru olan kadın bulunmaktadır. Aşırı tabirini haklarında kullanmak zorunda kalınan bu yenilikçilerin savundukları feminizm akımının meydana getireceği tehlikeler bakımından *"tehdid ettiği için reddi kolay olan tehlikeler ile cazibedar ve binaberin daha korkulacak tehlikeler"* olmak üzere ikiye ayrılıyor. Bu tehlikeler doğrudan doğruya ahlâk ve maneviyatı tehdit ettiği hâlde, bazılarının gerçek tarafdarlarını iğfal edecek kadar cazibedâr bulunduğu da şüphesizdir.[1411]

Şu da var ki feminizmin milletimizce kabul edilmesi için yapılan bunca hazırlıklardan halk habersizdir. Peki öyleyse bununla ne yapılmak isteniyordu? A. Hilmi'ye göre, *"i'tila ve intibahımız kökünden yıkılmak isteniliyor"*du.[1412] Üstelik, feministlerin savunur gibi göründükleri kadınların haklarını müdafaa değil, aksine bu hakları ihlâl etme kanaati hâkimdir. A.Hilmi'nin kendi ifadesiyle: *"Kadınlara karşı hürmet, nezaketle muamele lüzumuyla kadınları felâkete sevkedecek efkâr-i sefîhenin yek diğeriyle münasebeti olamayacağı bedihi ise de çokları burasını farkedemiyor."*[1413]

Yazarımız, nisaiyyunu gerekli görenlerin dayandıkları gerekçeler nelerdir? Bunlar hangi noktada ve nasıl bir eşitlik istiyorlar? Nisaiyyuna tarafdar olmayanlar kadınların haklarını inkâr ve onlara karşı hürmette kusur için mi bunu yapıyorlar veyahut feministler mi kadınların ulvi hislerini istismar ediyorlar? gibi birtakım sorularla bu meseleyi sorgulamaya çalışır.

İşte bu sualle sınırları çizilebilecek bir çerçeveden bakıldığında, feministlerin istekleri şöyle sıralanabilir: Onlar kadın erkek eşitliğini savunmaktadırlar. Hatta fıtrat kanunlarını gözardı ederekten bazı isteklerde bulunduklarını söylemek bile mümkündür. O yüzden yazarımız konuyu değerlendirirken evvelâ erkekle kadının fıt-

---

1410 "F.A.H.; "İçtimaiyyat: Din, Hikmet ve Fen Karşısında (Feminizm) Yani Kadınların Bais-i Felaketi olan Nisaiyyun Mesleği", *Hikmet[hft]*, nr.6, s.1-3.

1411 Filibeli Ahmet Hilmi; Din, Akıl ve Hikmet Karşısında «Feminizm» Yani Kadınların Bais-i Felaketi Nisaiyyun Mesleği", *Hikmet(hft)*, nr. 9, 3 Haziran 1326/ 9[7] Cemaziyelâhir 1328/ [16 Haziran 1910], s.7-8.

1412 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet[hft]*, nr. 6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16]Cemaziyelevvel 1328 / [26 Mayıs 1910], 1-3.

1413 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet[hft]* nr.9, 3 Haziran 1326/ 9[7] Cemaziyelâhir 1328/ [16 Haziran 1910], s.8.

rat itibariyle biyolojik ve fiziyolojik farklılıklarına yine Avrupalı araştırmacıların görüşleriyle cevap vermeye çalışmıştır.

Filibeli Ahmet Hilmi, hayvanlar üzerinde yapılan bir araştırmayı ihtiva eden şu misal ile konuyu geliştirmeye çalışır: *"...evvelemirde «hunsa»lık hükümferma oluyordu. Lâkin basît ve ibtidaî hayvanattan mütekâmil hayvanata doğru gidildikçe tedricen erkekle dişinin mâbihi't-temyîzi olan evsâf ve a'za taayyün ettiği ve nihayet insan iki cins arasındaki farkın hadd-i nihaîyi bulduğu görünmektedir."* Düşünürümüz, görüşünden örnek getirdiği Hegel'in ortaya attığı kanuna göre de kadınla erkek arasındaki farkın, ana rahminden başladığının sabit olup, *"...erkek ile dişi arasındaki farkın gittikçe büyü"*düğüne işaret edilmektedir.

Konuyu bir de sosyoljik ve tarihî süreç itibariyle ele alan yazarımız bu farklılığın, tarihi seyri içinde ele alındığında kadınla erkek arasındaki fark, yarın bugünden daha ziyade olacağı kanaatindedir. Filibeli Ahmet Hilmi, bu konudaki görüşlerini de Gustav Le Bon'un *"Medeniyette terakki ettiğimiz nisbette kadın erkekten uzaklaşmaktadır. [yani aralarındaki fark büyümektedir.]"* sözüyle teyit etmeye çalışır.[1414]

Bunca farkın görülmesine rağmen feministlerin erkek kadın eşitliği üzerinde garib, garib olduğu kadar da anlamsız bazı iddialar ileri sürdükleri belirtilmekte ve bunun da kadınların müşkül işlerden müstesna tutulmalarını *"medeniyyet ve insaniyyetin onlara bahşettiği mevki-i muhteremden çıkarılmamalarını icab et"*mesine rağmen feministlerin lehinde olmayan bazı iddialar ileri sürdüklerine işaret edilmektedir: *"...sırf mugalata ve safsata eseri olarak kadınların da artık erkeklere mahsus hidemat ile çalışacağı zamanının geldiğini iddia ve bunu taleb ediyorlar!"* [1415]

Filibeli, feminizmin tutarsızlığını ve onun en büyük tehlikesini, onun toplumun çkirdeği olan aile yapısını sarsmasında görür. Düşünürümüze göre, feministlerin, kadının annelikten vazgeçmesi iddialarını bu korkunç tehlikenin bir işareti olarak gören düşünürümüz, hâliyle böyle bir iddiada bulunmanın hiçbir mantıkî yönü olmadığını söyler. Erkekle kadının doğuştan gelen ve vazgeçilmez bazı farklı özellikleri vardır ki kadının annelik özelliği bunların başında yer alır. Annelik müessesesi ortadan kaldırılsa çocuk meydana gelemez; bu da beşeriyyetin sonu demektir. Halbuki annelik kadınların fıtrî bir imtiyazıdır. Buna rağmen feminist kadınlar anneliğin aleyhindedirler ve bunu reddederler. A.Hilmi'nin ifadesiyle *"Femi-*

1414 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", Hikmet[hft], nr. 7, 20 Mayıs 1326/ 24 [23] C.evvel 1328/ [2 Haziran 1910], s. 2-3.

1415 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", Hikmet[hft], nr. 8, 27 Mayıs 1326/ 2 [30 C. evvel] C.âhir 1328/ [9 Haziran 1910], s.6

nizm temâyülâtının kadınlara verildiği en merdud fikirlerden biri «validelikden nefret» fikir ve hissidir."[1416]

Feministlerin bu hissî ve gayr-i fıtrî netice itibariyle de topluma zararlı olan bu kararları hem insanlık, hem de İslâm dini açısından sakıncalı bulunmktadır. İnsan ve dolayısıyla insanlığın kaynağı olan annelik kutsal bir müessesedir. Aynı zamanda fıtrîdir. Bunu inkâr etmek fıtrata ters düşmektir. İslâm dini fıtrî bir din olması hasebiyle onun emirleri fıtrata aykırı olamaz. O bakımdan *"İslâm, kadınları «zevcelik ve vâlidelik» vazifeleriyle tavzîf, «namus ve faziletle» takyid etmiş"*tir.[1417]

Hülâsa olarak A.Hilmi'nin, kadınla erkek arasında feministlerin istediği eşitliğin garabetini çok veciz bir şekilde ifade ettiği *"kadın gibi erkek nasıl garabet-nümâ ise, erkek gibi kadın da o derece acibe-feza olur"* cümlesini hatırlamamak mümkün görünmüyor.[1418]

Kadınla erkeğin arasında bulunan fıtrî farklılık onların birbirine benzetilmesini dahi tuhaflaştırmıştır. Zira her birisi kendi özelliğiyle güzeldir. Bundan dolayı bir kadına hakaret için *"erkek gibi kadın"*, erkeğe de aynı gayeyle "kadın gibi erkek" denildiği bilinmektedir.

A.Hilmi'nin, *"filvaki acaba bir fahişeyi taşlayan İslâm mı, yoksa her kadını fahişe olmağa sevkeden fenimizm mesleği mi kadınlığı daha ziyade tebcil ediyor?"* sorusu bunun ne kadar açık bir gerçek olduğunu ifade etmektedir.[1419] O, birisi kadının gerçek şekliyle sosyal hayattaki mevkiini kabullenen, diğeri de feminist olmak üzere iki annenin farklı annelik duygularını mukayese eder.

Sosyal hayattaki muhterem mevkiini takdir eden bir kadın, ciğerparesinin rahminde varlığını hissettiği gün iftiharlara garkolur. Sevgili yavruyu şayan-ı tekrim bir tehâlükle bekler.[1420]

Lâkin feminizm mesleğini kabul eden bir kadın kazara valide olursa *"hubb-i iftihâr"* ise annelikten nefret eder. *"Çünkü onun fikrince validelik ve kadınlık için bir zillettir erkeklik tefevvuk ve tahakkümünü ilân eden bir müsavatsızlıtır..."*[1421] Bu duygu ise cemiyetin temeline kibrit suyu dökmekten farksızdır. Zira bir taraftan

1416 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", Hikmet[hft], nr. 9, 3 Haziran 1326/ 9[7] C.âhir 1328/ [16 Haziran 1910], s.7-8.

1417 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet [hft]*, nr. 13,1 Temmuz 1326/ 7 [6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 4-5.

1418 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet[hft]* nr.9, 3 Haziran 1326/ 9[7] C.âhir 1328/ [16 Haziran 1910], s.8.

1419 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet[hft]*, nr.13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 4-5.

1420 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet[hft]* nr.9, 3 Haziran 1326/ 9[7] C.âhir 1328/ [16 Haziran 1910], s.8.

1421 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet[hft]* nr.10, 10 Haziran 1326/ 16[14] C.âhir 1328/ [23 Haziran 1910], 7.

neslin kesilmesi, hayat akışındaki dengenin bozulması, diğer taraftan aile riyasetindeki keşmekeşliği beraberinde getirir. Erkeğin üstünlüğüne rıza göstermekten kaçınırken bazan da fuhuş ve sefahete düşmekten de kurtulamadıkları olur.[1422]

Feminizm tehlikesinin de toplumumuza yönelik tenkitleri, genellikle İslâmî esaslar arasında bulunan *"tesettür"*, *"taddüd-i zevcât"*a yönelik itirazlara dayanmaktadır.[1423] Yazarımız bu konuda şöyle der: *"İslâm tabiî bir din olduğundan insanlara gayr-ı tabiî ve vüsat ve istitaat fevkinde hiçbir şey emretmemiştir."*[1424]

Onun için gerek *"taaddüd-i zevcât"* olsun ve gerekse *"tesettür"* meselesi olsun insan fıtratının ve bazı zaruretlerin mahsulü olarak görülmektedir. Bu iki konu üzerinde yapılan münakaşalara bir göz atalım. Âleme-i İslâmın çöküntüye girdiği bir dönemde Avrupalı fikirlilerin akıl önderliğini yaptığı meselelerden biri de, müslümanların geri kalmasında kadının mestur olmasının rol aynadığıdır.

İslâm âleminin geri kalışını İslâm kadınlarının tesettürüyle bağdaştıranaların bu iddialarıyla, buna zıt bir hayat yaşadıklarına daha iyi dikkat çekmek üzere *"Acaba kadınlarımızın bu haleti, mesturiyetin verdiği bir netice midir?"* sorusuyla konuya açıklık getirmeye çalışan yazarımız, aslında ileri sürülen iddianın aksine, yani kadınlarımız tesettüre riayet etmediklerinden meydana gelen ahlâksızlıktan geri kaldığımızı ileri sürer.[1425]

Ahmed Hilmi, geri kalmışlıktan kurtulmamız bahanesiyle bize tesettürü tavsiye edenlerin asıl gayelerinin *"bize şu noktada İslamiyeti terk etmeyi teklif et"*mekten ibaret bulur. Açıkçası A.Hilmi, konuyu iki aşamada mütalâa etmekte ve *"bu meseledeki şekl-i harici «mesturiyet» ve şekl-i batınî ve hakiki ise «müşâreket» ol"*duğuna dikkat çekmektedir.[1426] Mesturiyet İslâmın emridir ve bu İslâmın *"zevce ve vâlide olmağa med'uvv kadınlığa fazla bir silâh-ı müdâfaa, bir vesile-i muhafaza"* vermek istemesidir.[1427]

İslâmdaki tesettür bir haya perdesidir, diyen yazarımız, çirkefliklerin örtbas edildiği bir araç olmadığını ve dolayısıyla İslâmî tesettürün "müşâreket" davetçilerinin gayesine ters düştüğünü söyler. Ona göre, *"Avrupalılarla İslâmı her vakit ayrı bırakacak nokta, örtü meselesi değil, «müşareket» meselesidir."* Müşareket me-

---

1422 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet[hft]*, nr. 10, s.7-8.

1423 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet[hft]*, nr. 6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16]C.evvel 1328 / [26 Mayıs 1910], s.1-3.

1424 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I, s. 230.

1425 *"Bize öyle geliyor ki biz müslümanların şu edvâr-ı inhitatta düşdüğümüz derece-i dûn-i ahlâk nazar-ı dikkate alınırsa, kadınlarımızın mestur olmamasından melhuz olan netice, şimdiki seviyelerinden maada daha fazla ahlâksızlığa düşmelerinden başka birşey olamazdı."* (bk.F.A.Hilmi;*a.g.e.*, C.I, s.93).

1426 Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s. 93-94.

1427 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet*[hft], nr.13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 4-5.

selesinde ısrarla duran yazarımız, sosyal hayatımızın temelini teşkil eden aile çekirdeği olan izdivaçta *"İslâma göre bir kadın bir erkeğin yârı"* olduğunu yoksa *"bütün erkeklerin yâr ve mâl-ı müştereki"* olmayacağını hatırlatır.[1428]

Tesettürün problem hâline gelmesinin müslümanların bu konudaki bazı aşırılıklarından kaynaklandığına kani olan Filibeli Hilmi, *"kadınları tesettür ismiyle iki delikli bir çuvala koymak âdet-i müfritası evvelâ İranîlerde görül"düğünü* ve *"bu ifratın sebebini İslâmda aramak hata"* olduğunu hatırlattıktan başka, Peygamber Efendimiz zamanındaki cihadlarda kadınların fıtratalarına uygun hizmetleri görmek üzere cihada bile katıldıklarını sözlerine ilâve ederek kadının İslâm toplunundа faal rol oynadığını vurgular.[1429]

Tesettürün; aşırılığa kaçmakla gayesinden uzaklaştırıldığı düşüncesinde olan Ahmet Hilmi, çözümü itidal üzere hareket etmekte ve İslâmın özüne sadık kalınmakta bulur.[1430] Hatta bu meyanda yapılan bazı münakaşalara işin ifrat ve tefrite vardırılmadan halledilmesi için Hikmet'in bir nevi hakem rolünü takındığı görülür.[1431]

Ayrıca yazarımız, mesrutiyetin aslında abartıldığı gibi olmadığı, İslâmda örtünme farz olmakla beraber sureti değişebilir; ve kadınlar için külfet sayılamayacak bir hadde sokulabilir esneklikteki özelliğe sahip bulunduğu görüşündedir.[1432]

Dönemin önde gelen meseleleri rasında "taaddüd-i zevcât"a dair görüş beyan eden Filibeli Hilmi, bu konudaki görüşlerini, tenkit edenlerin hayatlarındaki tezadı göz önünde bulundurarak sürdürür. Bir kadın sadece kendi kocasına ait olmasına karşılık, kocasının birden fazla kadınla evlenmesi (taaddüd-ı zevcat) arasında görünürde bir tezat varmış gibi gösterile gelmektedir. Bunu bilerek ve kasıtlı olarak gündeme getiren İslâm düşmanları her fırsatta dine saldırdıkları ve feminizm gibi bir gerekçenin ortaya çıkmasıyla bu problemi biraz daha canlandırdıkları, sosyal bünyemizi tahrip edici bu konuya karşı A. Hilmi, sessiz kalmamıştır.

1428 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, s.94.

1429 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet*[hft], nr.13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 4-5.

1430 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet*[hft], nr. 14, 8 Temmuz 1326/ 14[13] Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s. 5-6.

1431 Sırat-ı Müstakim'in "Medeniyet-i İslâmiyye'den Bir Yaprak" unvanlı makalesi üzerine Dr.Abdullah Cevdet Bey'in de Mehtab ve İctihad risalelerinde verdiği karşılıklı cevapla işin ifrat ve tefrite varması üzerine *Hikmet* bir nevi hakemlik rolüne girerek *"...İslâm, esas itibariyle intibah etmiş ve bir devre-i hikmet ve hakikata girmiş"* olduğu belirtildikten sonra *"artık müfrit suretperestliğin de müfrit çıplaklığın da lüzum"suz ve anlamsız"*lığını vurgulayarak bu münakaşalarda da ifrat ve tefritten kaçınmayı tavsiye eder. (bk. "Tesettür-ı Nisvan Münasebetiyle Doktor Abdullah Cevdet Beyle *Sırat-ı Müstakim* Refikimiz Arasında Münakaşa", *Hikmet[hft]*, nr.73, 25 Ağustos 1327/ 14[13] Ramazan 1329/ [7 Eylül 1911], s. 3-4).

1432 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, s. 94.

Evvelâ İslâmda taaddüd-ı zevcâta ruhsat var olmasına rağmen, mecburiyetin olmadığına, hatta *"İslâmda dahi üssü'l-esas bir zevce, bir refika"* olduğuna dikkat çekilmektedir. Onun için hiçbir müslüman, birden fazla karı almağa dinen mecbur değildir; yalnız birçok şartlarla *"birden ziyade almağa mezundur. Bu mezuniyet ise ahlâkı sıyanet ve nesli muhafaza gibi büyük bir hikmete mebnidir."*[1433]

Bunun bir izin olduğu, mecburiyet olmadığı, iznin de bazı zaruretlere binaen verildiğini, böylece aile içinde hileye yer verilmeden, herşeyin açıkça ve dürüstçe, aynı zamanda İslâmın emri gereği âdilce yürütülmesi şartıyla olduğu ifade edilmektedir. Aile içindeki güven ve dürüstlüğün devamı ve sosyal ahlâkın temini için gerekli bir davranış örneği olan böylesi bir izdivacı uygun görmeyenlerin hayatına bakıldığında, ne insana, ne insanlığa ne de sosyal ahlâka uymayan gizli ve çirkef dolu kirliliklerin bulunduğu görülür.

Sosyal ahlâkın korunması, toplumun çekirdeği olan aileden başlanmasının zaruretini söylemeye lüzum bırakmayacak kadar açıktır. İslâmın da korumaya çalıştığı sosyal ahlâktaki doğruluk aile hayatında açıkça kendini gösterir. Ayrıca İslâm dinindeki çok evlilik tabiî bazı zaruretlerden kaynaklandığını söyleyen A.Hilmi, bunun nefsanî bir keyfiyet değil insanî bir ihtiyaç olarak görüldüğü şeklindeki görüşünü şöyle açıklar: *"İslâm, bazı hâlâtta bazı eşhas için bir kadından ziyadesine ihtiyaç-ı tabiî olduğunu görmüş, bunun men'i mümkün olamayacağını anlamış ve binaberin esâret keyfiyyetinde olduğu gibi taaddüd-i izdivacı dahi birçok müfid şartlarla mümkün olan derece-i insaniyete sokmuştur."*[1434]

İslâmın en iyi icraatçısı olan Hz. Nebî'nin çok evliliği, İslâm düşmanlarınca tenkit konusu olmaktan kurtulamamıştır. Bu vesileyle Zat-ı Nebi'nin çok evliliğini ele alan yazarımız bunu garb filozoflarından mantıkî çerçevedeki açıklamalarına müracaat eder. *"Şimdi umumdan hususa Zat-ı Nebiye gelince bunda üç şey hatıra"* gelebileceğini hatırlatan düşünürümüz bunları şöyle sıralar: 1.Maddî ve şehvanî bir maksat, 2.Harsî (kültürel) ve iktisadî bir maksat için, ve 3.Bu iki çirkin sebebe benzemeyen mergub maksatlar için

Birinci ve ikinci sebepler, başta Renan olmak üzere bazı garb mütefekkirlerinin de iştirakiyle reddedildiği, birçok hanımların ihtiyar ve kimsesizlerden oluştuğu belirtilir.[1435] Yazarımızın konuyla ilgili görüşlerini vermeye devam ediyoruz. İslâmdaki taaddüd-ı zevcat meselesinde bazı istismarların olduğu da bir gerçektir. Şahsî veya cüz'î olan bu gibi meselelerin İslâm'ın umumî kurallarına maledilemeyeceği açıktır.[1436]

1433 Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, C.İ, s. 230.

1434 Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s. 230-231.

1435 F.A.H.; *a.g.e.*, C.I, s. 230-231).

1436 Taaddüd-i zevcât meselesindeki izdivac hadisesinin asıl gayesinden saptırılmaya çalışıldığını ileri süren Ahmet Hilmi'ye göre lüzumu üzerine meşru ve

İslâmî toplumundaki böyle kural dışı ve istismar mahsulu olan yolsuzluklar garb toplumunda, taaddüd-i zevcatı dillerine dolayanların hayatına bakıldığında hiç de söyledikleri gibi olmadıkları yukarıda bir nebze işaret etmiştik. Konuya biraz daha açıklık getirmeğe çalışalım. Maddî ve manevî bir mecburiyet hâlinde bir müslüman namusu dairesinde bir ikinci karı alabilir ve kadınlığın haysiyetini ayaklar altına almaya da lüzum görmez.

Fakat bir Avrupalı, maddî ve manevî ihtiyacını gidermek uğruna, bir kadını fahişe edip, baştan çıkararak, oğullarını isimsiz, çok kere aç ve sefil bırakarak kendi süfli ihtiyaçları uğruna heder eder. Bununla birlikte metres hayatı yaşayanlara da dikkat çeken yazarımız *"binaenaleyh hilekârane ve şekl-i fuhuşta taaddüd-i zevcatı icra etmemiş «medenî» pek azdır"* der.[1437] Yazarımız bir başka yazısında da bunu şu şekilde belirtir:

> "Zavallı kadınlar!" "Bir kocanın muhabbetle mümtezic tefevvukundan kurtulmak sevdasıyla bir âşık-ı bî-vefânın merâret-engiz yalanlarına, fuhuş ve sefahete düşenlere mev'ud olan hakaretlere ve binnihaye en suzişli bir sefalete düşüyorlar."[1438]

Düşünürümüz, böylece İslâmdaki taaddüd-ı zevcâtın bazı zaruretlerin tabiî neticesi olarak hiçbir gizliliğe ve hileye gerek duymadan yapılması mı yoksa böylesine gizli ve çirkef hareketler mi, toplumun yararınadır? sorusunu sosyal bilimcilerin düşüncelerine havale eder. Yine aile çerçevesinde münakaşa edilen ve İslâm dininin eleştirilmesine vesile kılınan bir başka husus ise "talak" meselesidir.

"Talak" meselesi de uzun süre İslâm muarızlarının üzerinde durdukları ve haksız tenkitatta bulundukları bir konudur. Avrupalılara göre müslüman kadınları, hukuk ve saâdetten mahrumdurlar. Talak, kadınları erkeklerin pençesine mahkum etmiş olduğunu ileri süren Avrupa düşünür ve hukukçularının daha sonra bunu *"bir hey'et-i içtimaiyyede namus ve şerefin idamesi için zaruri olan şeylerden"* olduğunu kabul ve itiraf etmişlerdir.[1439]

Halbuki talak'ın sosyal hayatta fevkalâde önemi vardır. Kocasının ismini lekeleyen bir kadından kurtulmak ve meydana gelen çocukların babaları olmayan bir ismine vâris olmak gibi mahzurları yanında *"böyle mekruh ve merdud bir hâlet, hukuk-ı nisvanı himaye değil, âdeta fuhş ve şenaati himaye"*dir. Metresli hayatın bu sakıncaları sonra bütün Avrupa'da görülmüş,[1440] dolayısıyla İslâmın bu konudaki haklılığı da açıklık kazanmıştır.

---

makul olan çok kadınla evliliğin bir zenginin malî gücüne göre yerine getirilebilir olmasıdır. Fakat bu konunun da istismara uğratıldığını söylemeden geçmez. (bk."İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet*[hft], nr. 14, 8 Temmuz 1326/ 14[13] Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s. 5-6).

1437 Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I, s. 230.

1438 F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet*[hft], nr. 10, 10 Haziran 1326/ 16[14] C.âhir 1328/ [23 Haziran 1910] s.8.

1439 FA.Hilmi; *Tarih-i İslâm*, C.I, s. 263.

1440 FA.Hilmi; *a.g.e.*, C.I, s. 263.

Aile içi iş bölümü, kadınla erkeğin karşılıklı haklarına dayanır. İslâm bunu da tayin etmiştir. Yazarımız buna da kısaca temas etmekte ve söz konusu haklar yine insan fıtratı müvacehesinde mütalaa edilmektedir. Fizyolojik yapı olarak, kadının zarif ve nahif olmasına karşı erkek ona nisbeten daha *"mütehammil"*dir.[1441] Ayrıca aynı konu Nisa Suresi'nin *"erkekler, kadınlar üzerine idareci ve hâkimdirler"* ayetiyle teyid edilmiştir.[1442]

Erkeklerin sahip olduğu bu güç ve kuvvet onların zorbalıklarına değil aksine *"... her erkek, kadına rıfk ve hürmetle muameleye me'mur ve mecbur"* olduğuna delil gösterilir.[1443] İslâma göre iyi kadınlar, (Allah'a) itaatkâr ve Allah kendilerini koruduğu cihetle, kocalarının gıyabında ırz ve mallarını muhafaza edenlerdir.[1444]

Aile içindeki geçimsizliklere de dikkat çekilerek fenalık ve geçimsizliklerinden korkulan kadınlara karşı alıncak tedbir olarak: *"Önce kendilerine öğüt verin. Sonra uslanmazlarsa. kendilerini yataklarında yalnız bırakın. Yine dinlemezlerse, (hafifçe) dövün."* tavsiyelerinde bulunulur.[1445] Fakat itaatkâr olmaları hâlinde kendilerini incitmeye bir bahane aranmaması ikazı da hatırlatılmaktadır.

Buna rağmen yazarımızın şark toplumu hakkındaki fikri pek de müsbet değildir. Ona göre *"...İslâmın kadınlara bahşettiği hukuk ve onlara tahmîl ettiği vezaif ile kadınların şarkta bilhassa müslim akvâm arasında gördüğü muamele bütün bütün ayrı şeyler"*dir.[1446] Bu manzara yabancıların veya İslâm düşmanlarının yaptıkları hücumlara birer haklı delil gibi görünmekte ve sosyal yapımızdaki bozukluk dinimizin tenkitine sebep teşkil etmektedir.

İslâmın kadına bakış açısı sadece aile içi görevlerine münhasır değildir. Aile sosyal yapının aktif bir organıdır. Ailenin çekirdeğini teşkil eden kadın (anne) herşeyden önce insan yetiştiricisi, terbiyecisidir. O yüzden kadının, bilinçli ve bilgili olması şarttır. Bilgi ise bilindiği gibi eğitimle mümkündür. İslâmda kadının eğitimi önemli bir yer işgal eder.

Buna verilecek örnek yine İslâmın ilk zamanlarındaki kadınların durumudur. Hatta İslâmın terakki dönemi İslâm kadınının ilme rağbetiyle doğru orantılı olduğunu gösteren A.Hilmi, *"A'sar-ı evvelîn-i İslâmda kadınlardan muhaddiseler, müfessireler, nice nice fazileler*

1441 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet*[hft], nr. 13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 4-5.

1442 Nisa Suresi ayet: 34.

1443 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet*[hft], nr.13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 4-5.

1444 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet[hft]*, nr. 13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 4-5.

1445 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet[hft]*, nr. 13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 5.

1446 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet[hft]*, nr. 13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s.5.

yetişmiştir. Bunlar ulemadan ders almış, allâmeler yetiştirmiştir" dedikten sonra inhitat döneminde bunun aksi bir istikamet izlendiği ve *"bunun fart-ı şeâmetini bi'ttab' en evvel kadınlar hisset"*tiği kanaatindedir. Zira *"cahil bir kadının evlâdı iyi bir terbiye görmez, faideli ve mes'ud bir adam olamaz."*[1447]

Halbuki memleket terbiyeli ve faydalı insanlara muhtaçtır. Çare kadınların eğitilmesidir. Yazarımıza göre kadınlarımıza *"vereceğimiz terbiye-i diniyye ve içtimaiyyeyi gayet amîk ve ciddî bir suretle düşünmek ve kadınlara karşı muamelatımızı tashih etmek en büyük bir borcumuzdur."* Borcumuzu edâdan sonra kadınlarımızdan *"şân-ı millîmiz ve tarihimizle mütenâsib etvar ve harekât" beklemek hakkını kazanırız."* Fakat iş bununla da bitmez. Çünkü verilecek eğitimin mahiyeti ve şekli de gelişigüzel olmamalıdır. Düşünürümüze göre *"...en korkulacak bir cihet de kadınlarımızın sathî ve âdî bir taklid ile Avrupa nisvânının saptığı girveye yollanması"*dır.[1448]

Sosyal hayatımızda kadının istismarını inkâr edilemeyeceğini ve aile müessesesini zedeleyen Anadolu'nun bazı yerlerinde dağa kız-kadın kaldırılmasını[1449] A.Hilmi, müslümanların çöküşlerinin de önemli bir faktörü olarak telâkki eder. Filibeli *"kadınlara İslâmın verdiği mevki-i mübecceli muhafaza edemeyişleri akvâm-ı İslâmiyyenin esbab-ı inhıtatından birini ve hem de en mühimleriden birini teşkil ediyor"* kanaatindedir.[1450]

1447 (F.A.H.; "İçtimaiyyat: (Feminizm)", *Hikmet*[hft], nr.6, 13 Mayıs 1326/ 17 [16]C.evvel 1328/ [26 Mayıs 1910], s.1-3.

1448 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet[hft]*, nr. 14, 8 Temmuz 1326/ 14 [13]Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s. 5-6.

1449 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet[hft]*, nr. 14, 21 Temmuz 1910, s. 5-6.

1450 "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet[hft]*, nr. 13, 1 Temmuz 1326/ 7[6] Receb 1328/ 14 Temmuz 1910, s. 4-5.

III. SİYASÎ GÖRÜŞLERİ

A) İç Siyaset

II.Meşrutiyette Türk siyasî hayatı yeni bir çehre kazanır. Otuz küsur yıldan beri devam eden sıkı idare, yerini çoğulcu sisteme terk eder, yeni partiler kurulur, parlamenter hayata geçilir ve çok seslilik ilk anda kendini hissettirir. Bütün bu müsbet gelişmelerin kesintisiz devam etmesi imkânsızdır. Zira yıllarca hasreti çekilen hürriyete kavuşulmuş olmakla birlikte, onun hayal edildiği şekilde gerçekleştirilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla şimdiye kadar, siyasî örgütleşme bakımından oluşan birlik-bütünlük, yerini fırkalara, hizipleşerek gruplaşmalara terk etmeye başlar. Böylelikle meşrutiyetin ilânına sebebiyet verenlerin en fazla üzerinde durdukları konulardan biri olan örfî idare kendi dönemlerinde hemen hemen aynı şekilde devam edecektir. II.Meşrutiyet ortamının karışıklığına istinaden örfî idareler onun bariz özelliği hâline gelir. Özlenen parlamenter hayat, yapılan seçimler, kurulan partiler ve hükümetler bu dönemde ciddî bir varlık gösterir. Biz de bunları genel özellikleri ile birlikte yazarımızın konuya ilişkin değerlendirmeleri açısından ele almaya çalışacağız.

a) Seçimler

1. 1908'deki Seçim: Millet kendi mebuslarını seçmek üzere 1908 yılının Kasım ayı sonunda sandık başına gitmiş ve temsilcilerini seçmiştir. Geleceğin muhaliflerinin de içinde, bulunduğu bu ilk Mebusan Meclisinde, büyük çoğunluğu kendisinde kalan İttihat ve Terakki rakipsiz durumdadır. Nitekim, Ahrâr Fırkası, 1908'de yanlız İstanbul'da İttihat ve Terakki'ye karşı katıldığı bu seçimde bir tek mebus bile çıkaramamıştır.[1451] Bu seçim iki dereceli seçim sistemiyle yapılmış ve Ayan üyeleri de anayasaya uyularak padişah tarafından tayin edilmiştir. Bu seçimler neticesinde parlamentoya giren parlamenterlerden oluşan Meclis 4 Aralık 1908 tarihinde Dolmabahçe Sarayı'nda merasimle açılmıştır.[1452]

Seçim mücadelesinde kendi zihniyetine uygun aday tespitinde güçlük çeken İttihat ve Terakki her ne kadar seçimin galibi olarak çıkmışsa da yine *"bu seçimle iş başına geçen hükümet İttihatçı bir*

1451 Tarık Zafer Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C. I, s. 144.

1452 Tökin'in verdiği bilgiye göre Mecliste'ki 266 milletvekilinin milliyetlerine göre dağılımı şöyledir: 142 Türk, 60 Arap, 25 Arnavut, 23 Rum, 12 Ermeni, 5 Musevî, 4 Bulgar, 3 Sırp, 1 Ulah şeklindedir. Kabine Kâmil Paşa tarafından kurulur. (bk. Tökin, *Türkiye'de Siyasî Partiler ve Siyasî Düşüncenin Gelişimi 1839-1965*, İstanbul 1965, s. 38-39).

hükümet" olamamıştır. Ancak *"İttihatçılarca sıkı bir gözetim altında bulunduru"*lmaya çalışılan bir hükümet veya hükümetler söz konusudur.[1453] Bu vesileyle İttihat ve Terakki, il ve ilçelerin her köşesi ve bucağında bulundurduğu birer *"kâtib-i mes'ul"* idareyi mürakabesi altında tutmaya çalışır.[1454] Ancak *"İttihatçılarca sıkı bir gözetim altında bulunduru"*lmaya çalışılan hükümetler söz konusudur.[1455] Bu vesileyle İttihat ve Terakki, il ve ilçelerin her köşesi ve bucağında bulundurduğu birer *"kâtib-i mes'ul"* ile idareyi mürakabesi altında tutmaya çalışır.[1456]

İttihatçıların idaresinden memnun olmayanların faaliyeti gittikçe artar. İttihadçılar, hürriyetçi bir hava içerisinde yapılan bu çok sesli muhalefete dayanamazlar, muhalefeti tehditle hatta silâhla susturmaya giderler. Fakat bütün tedbirler aksine bir gelişmeye sebebiyet vererek partinin muhaliflerini çoğaltır, hatta partinin kendi içinde bölünmesine vesile olur. Bunda İkinci Meşrutiyet'in hürriyetçi havasından istifade edilerek kurulan partilerin yaptığı muhalefetin payını da unutmamak gerekir. Muhalefetin sert eleştirilerde bulunması İttihatçıları öfkelendirir ve ortamdaki gerginliği daha da arttırır. Meselâ *Serbestî* gazetesi muharriri Hasan Fehmi'nin Galata Köprüsü üzerinde öldürülmesi ve cinayetin faillerinin bulunmaması büyük bir tepki meydana getirir. Zaten öteden beri parti aleyhinde gelişen hava daha da gerginleşir.[1457]

Bu sırada henüz kurulmuş olan ve çok kısa zamanda büyük gelişme kaydeden İttihad-ı Muhammedî Cemiyeti'nin fikrî sözcülüğünü yapan *Volkan* gazetesi, İttihatçılar aleyhinde aşırı neşriyatta bulunur. Fazla sürmeden *31 Mart Vak'ası* patlak verir. Böylece İkinci Meşrutiyetin hürriyetçi ve serbest havası bir anda yerini örfî idareye terketmiş, insanlar öldürülmüş, asılmış, sürgün edilmiş ve ortalığı büyük bir korku sarmıştır. Aynı zamanda Trablusgarp harbi bu baskıyı sürdürmeye vesile kılınır. Bu zoraki davranışlar muhalefetin oluşmasında etkili olur. O yüzden öteden beri kurula gelen ufak tefek partiler, ciddî bir rakip durumuna gelen *Hürriyet ve İtilâf Fırkası*'nın bünyesinde birleşirler. İttihatçılar da bu yoğun saldırılara karşı gittikçe şiddetini artırmakta, basın özgürlüğünü kısıtlayıcı sansür uygulanmaktadır. Filibeli Ahmet Hilmi, bir neşriyatçı olarak bu sansürden ciddî olarak etkilenenlerdendir. A.Hilmi'nin de gazeteleri

---

1453 Sina Akşin; "İttihat ve Terakki", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.V, s.1423.

1454 Tökin, *Türkiye'de Siyasî Partiler ve Siyasî Düşüncenin Gelişimi 1839-1965*, İstanbul 1965, s.39.

1455 Sina Akşin; "İttihat ve Terakki", *a.y.*

1456 Tökin, *a.y.*

1457 Tökin, *a.g.e.*, s. 39-40.

üstüste kapatılmıştır.[1458] Bu gergin hava içerisinde İstanbul'da ara seçim yapılır.

2. *1911'deki ara seçim*: Hürriyet ve İtilâf Fırkası, 21 Kasım 1911'de kurulmuştur. Böylece henüz kurulalı bir aylık mazisi bile tamamlanmayan bu parti, 11 Aralık 1911'de İstanbul'da yapılan ara seçimde bir oy fazla alarak, İttihatçılara karşı seçimi kazanır.[1459]

Muhalefetin galibiyetiyle neticelenen bu ara seçim İttihatçıların hırçınlaşmasına ve yeni bir seçimi mümkün kılacak bir formül arayışı içerisine girmelerine sebebiyet verir. Nihayet Meclis feshettirilerek 1912'de yeni bir genel seçime gidilir. Kısacası Hürriyet ve İtilâf Partisinin kurulmasıyla siyasî ortam *"memlekette, muvafık ve muhalif olmak üzere ikiye ayrıl"*mıştır.[1460]

3. *1912'deki Genel Seçim*: İttihatçıların baskısıyla Meclis feshettirildikten sonra 1912'de yeni bir genel seçime gidilir. Çok yaygaralı ve istismarların yapıldığı bu seçim *"sopalı ve dayaklı seçim"* olarak Türk siyaset tarihine geçmiş ve bu seçimde gayet az muhalif mebus meclise girebilmiştir.[1461] Dönemin birçok aydını gibi, Filibeli Ahmet Hilmi de, bu antidemokratik tutumdan dolayı İttihatçılarları eleştirir. Seçimden aylarca önce karşılıklı propagandalarla oy avcılığına çıkılmış, Millete artık yılgınlık gelmiştir. Seçimler herkesi yakından ilgilendirmektedir. Meclisin feshinin hemen arkasında gün-

---

1458 *Nimet* gazetesinin son sayısı 10 Ekim 1911'de çıkar, ondan sonra kapanan gazete ancak 1912'nin Ağustosunda neşriyatına devam edebilmiştir. Aynı konuyla ilgili, Filibeli'nin Neşriyatı bölümünde daha fazla bilgi vardır.

1459 Sözü geçen seçimde İtilafçıların adayı 196 oy alarak kazanmış, İttihatçılarınki ise 195 oy alabilmiştir. (bk.Filibeli Ahmd Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, 1331, s.30). İstanbul'da yapılan bu ara seçimin sebep ve neticesini belirtmek üzere, o günün görgü tanıklarından A.B.Kuran ise şunları yazıyor: *"İstanbul Mebusu olan Hariciye Nazırı Rıfat Paşa Paris Sefiri tayin edildiği için yerine bir diğerinin intihabı icab etmiş. «İttihat ve Terakki» Cemiyeti, Adliye Nazırı Memduh Bey'i, «Hürriyet ve İtilaf Fırkası» ise Tahir Hayreddin Bey'i namzed göstermişlerdi. İstanbul'da 11.12.1911 tarihinde yapılan kısmî intihabatta cemiyet ve hükümet mekanizmalarının azami gayret ve tehditlerine rağmen İstanul müntehib-i sanileri reylerini Tahir Hayreddin Bey'e vermek cesaretini göstemişler ve hükümet namzedi Memhud Bey'in ve dolayısıyla cemiyet ve hükümetin mağlubiyetine sebep olmuşlardı."* (Ahmet B.Kuran; *İnkılâp Hareketleri*, s.553; ayrıca bk. T.Z.Tunaya; *Siyasal Partiler*, C.I., s. 271 ve 23.dipnotta konuyla ilgili geniş bilgi verilmiştir).

1460 Tökin, *Türkiye'de Siyasî Partiler ve Siyasî Düşüncenin Gelişimi 1839-1965*, İstanbul 1965, s. 51.

1461 1912 yılında yapılan sopalı, dayaklı seçim ile kurulan yeni Mecliste ancak 6 muhalif mebus yer alabilmiştir.(bk. Tökin, *a.g.e.*, s.51). T.Zafer Tunaya daha önceden kendisinin de bunu 6 olarak gösterdiğini, ancak Zabit Ceridesinde yapılan tetkikte bu sayının 15 civarında olduğunu söyleyerek önceki sayının yanlışlığını tashih eder. (bk.Tarık Zafer Tunaya, *Siyasal Partiler I*, s.272 ve aynı sayfadaki 25.dipnot). *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*'ndeki bilgiye göre *"286 üyeli mecliste Hürriyet ve İtilaf Fırkası'ndan onbeş kadar mebus seçil"*diği bildirilmektedir. (bk.Kurtuluş Kayalı, "Siyasal Partiler: Hürriyet ve İtilaf", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.V, s. 1438-1439).

demi işgal eden meselelerden biri de yapılacak seçim ve ardındaki muamelelerin nasıl olabileceği yer almaktadır. Onun için biz de bu seçimin mahiyetine ışık tutan bu yazılardan birkaç tanesini zikretmeyi uygun bulduk.

İttihatçıların siyonistlerin menhus siyasetlerindeki «tehdit ve tahvif» ile «propaganda» kurallarını aynen uyguladıklarını söyleyen Filibeli Hilmi, bunun yabancı menşe'li bir hile olduğunu *"Avrupa'da üç asırlık hile tezgâhlarında ihtira ve ikmal olunan propaganda ve telkin usûllerini"*in bilinmez ve görünmez faal bir insan sürüsü tarafından mütemadiyen yapılan propagandalarla, masum dimağlarda imhası müşkil bir tesir bıraktığını belirtir. Halkı tahkir eden mesajlarla onları sindirmeye çalışan İttihat ve Terakki mensuplarının *"...fırsat buldukça: «-Biz size gösteririz!»"* sözleri hatırlatılarak, İttihatçıların, bununla milleti tehdit edici tavırlarını belirlediklerini ileri süren yazarımız özellikle bu ifadede yer alan *"siz"* zamirinin bütün millete raci olduğuna dikkat çeker.[1462]

Fazla sürmeden bunun örnekleriyle karşılaşılır. Bunlardan birisi de kaymakam mütekaidi Ahmet Hamdi Bey'e reva görülen muameledir. Yazarımz, bu zatla üç ay önce Bursa'da karşılaşmıştır. Kaymakam mütekaidi Ahmed Hamdi Bey'in İtilâf fırkası nâmına intihabata nezaret için Kütahya'ya gittiği ve burada seçileceği anlaşılması üzerine tevkif edildiği ve kendisine fena muamele yapılmakla hastalanıp tedavisinin yapılmadığı; dolayısıyle Hamdi Bey *"Hukuk-ı şahsiyyesi namına Bursa'da adliyeye ve burada Sadaret ve Şura-yı Devlete müracaat ettiği"*[1463] belirtilir.

İttihatçıların seçim propagandalarındaki istismarlarına bir diğer örnek ise, jandarmaları seçim propagandasına müdahale ettirmeleridir. Olay yine yazarımızın Bursa'da olduğu esnada geçtiği anlaşılmaktadır. Seçim mevsiminde Mihaliç kazasına giderlerken jandarmalar yolda can güvenliği olmadığı gerekçesiyle kendilerini engellemeye çalışırlar. Halbuki asıl sabep güvenliğin olmaması değil, İttihatçıların aleyhinde olabilecek seçim propagandasının yapılmasının önlenmesidir. Zira bir süre sonra o yöreye gelen müfettişlerin *"İttihat, padişahımızın fırkasıdır, her kim İtilâfa re'y verirse İslâmiyete ihanet etmiş olacağı"*[1464] tarzında ropganda yaptıkları ifade edilmektedir. Görüldüğü gibi İttihatçılar, iktidarda olmadıkları hâlde hâlkın üzerinde dolaylı yollarla baskılarına devam etmektedirler. Filibeli Hilmi bunu şu sözleriyle teyit ediyor: *"Bugün hükümet-i*

1462 F.A.H., "Mebahis-i Siyasiye: Yılgınlık", *Hikmet* [gn.2], nr.48; 7 Şevval 1330/ 6 Eylül 1328/19 Eylül 1912, s.1.

1463 Mihr-i Din Arusi, "Mebahis-i Müfîde: [Nasıl bir idare altında idik?] İntihabât Facialarından [Kütahya İntihabatı]", *Hikmet*[gn.2], nr.9; 26 Şaban 1330/ 27 Temmuz 1328/9 Ağustos 1911[12], s.1.

1464 Şehbenderzâda Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzar-ı Millete: Yarı Yolda Tevkif "Yolda Eşkıya Var!" [Halbuki eşkıya, bizzat hükümet idi!]", *Hikmet*[gn.2], nr.49; 8 Şevvâl 1330/ 7 Eylül 1328/20 Eylül 1912, s. 1-2.

İttihadiyyenin sukut etmiş olmasına rağmen hemen hiç kimse, bu sukuta inanmıyor."[1465]

İttihatçılırın bu sert davranışlarına aynı şiddette tepkilerde bulunanlar da olmuştur. Meselâ Teşrih'de Serazad adıyla yazılan yazılarda, İttihatçıların yaptıkları ağır bir şekilde eleştirilmektedir. Gerek bu yazılarda, gerekse Hikmet gazetesinde siyonistlerle ilgili çıkan yazılarda siyonistlerin kötü emellerine âlet olan İttihatçıların birlikte yaptıkları bazı usûlsüzlüklere istinaden onlara "Şirket-i İnhisariyye" lâkabı takılmıştır. Burada da aynı şekilde İttihatçılar *"Şirket-i İnhisariyye"*cilikle suçlanmaktadırlar. Onların seçimlerde yaptıkları usûlsüzlüklere kaynaklık eden *"taşra valilerinin ve mutasarrıfların ekserisi en âdi vesaite müracaattan"* çekinmeden propaganda yaptıkları belirtilerek bunların değişmesinin kaçınılmaz olduğu ifade edilmektedir.[1466]

Yine seçimi kazanıp iş başına geçmeleri hâlinde İttihatçıların neler olacağı sorusuna düşünürümüz, birinci plânda Arnavutların isyan edeceğini, Osmanlı ordusu bunu bastırmaya muktedir olmakla beraber Balkan hükümetlerinin hücumunu ve Avrupa müdahalesinin müteradifen vukua geleceğini hatırlatır.[1467]

İttihatçılar aleyhinde yoğun bir faaliyet içinde bulunan *Teşrih* gazetesi yazarı Serazad'ın yazdığı yazılarla İttihad'ın hakettiği mağlubiyete maruz kalacağını söyler ve bunu onların yaptığı yolsuzluk ve usûlsüzlüklerle teyit etmeye çalışır. Nitekim, İttihat fırkası ile İ'tilaf'ın kavgasını Habil ile Kabil'inkine benzeterek: *"... Şimdiye kadar iki fırka mevcut idi ki birbirine karşı vaziyetleri «Kabil ile Habil» vaziyeti idi."* diyen Serazad aynı yazısında İttihat Fırkasının *"Meşrutiyetin ruhunu idrak edemeyen İttihat Fırkası, rakibi olan İtilâf fırkasını mahve yürümüş ve saha-i kanun ve meşrutiyette mağlubu olduğu bu fırkayı, komitacılık usûlüyle mağlup"* ettiğini söyler. Serazad İttihatçıların artık komitacılığa döndüklerini ifade ettiği bu yazısının devamında *"İttihat fırkası, hâlâ programına istinaden şirket-i inhisariyyenin tasarruf ve ihdası haricinde bir mevcudiyet göstermediği"*ni, basındaki yazılara dayanarak İttihatçıların bu seçimlerde ve daha önceki seçimlerde *"gösterdikleri şiddetin bu defa da bir aks-i amel yapacağı düşünülecek olursa bu*

1465 F.A.H., "Mebahis-i Siyasiye: Yılgınlık", *Hikmet* [gn.2], nr.48; 7 Şevvâl 1330/ 6 Eylül 1328/19 Eylül 1912, s. 1.

1466 Serazad, "Mütalaât: Elhamdülillah! Devre-i Adl u Uhuvvet Geldi", *Teşrih*, nr.11, 23 Temmuz 1328, s. 1.

1467 "Enzar-ı Millete: Şayet İttihat Kazanırsa?", *Hikmet*[gn.2], nr.48; 7 Şevvâl 1330/ 6 Eylül 1328/ 19 Eylül 1912, s.1.

intihabatta üç beşden ziyade mebus çıkarması mümkün" olmayacağı ileri sürülmektedir.[1468]

İttihatçıların baskıcı uygulamaları ve yolsuzluklarının apaçık ortada olan 1912 seçimleri böyle bir atmosferde yapılır. Basının, kamuoyunun ve hatta askerî kanadın tepkisini celbeden İttihadçıların şiddetten yana tutumları Rumeli'deki subaylar arasında büyük bir hoşnutsuzluk meydana getirir. Kısa bir süre sonra bazı subaylar dağa çıkarlar.

Filibeli Ahmet Hilmi, ikinci inkılâp adını verdiği Halaskarân Grubunun meydana getirdiği bu hareketin gayesini, memlekette asayişin sağlanması ve halkın İttihatçıların baskıcı yönetiminden kurtarılması yönünde atılmış bir adım olarak telakki eder. Nitekim İttihatçılarlar Halaskâran hareketiyle baştan uzaklaştırılırlar. Fakat Balkan harbinin kötüye gitmesi gerek Büyük Kabine ve onun ardında kurulan Kâmil Paşa kabinesi fazla bir varlık gösteremez. İttihatçılarların gerçekleştirdiği Babıâli Baskınıyla Kâmil Paşa hükümetine son vererek onun yerine Mahmut Şevket Paşa'yı sadarete getirirler. Aynı dehşet, kısa bir süre sonra yapılan bir suikastle Mahmut Şevket Paşa'nın katledilmesiyle tekrarlanacaktır. Siyasî ortam tamamen örfî idareye teslim edilir.

4. 1914'deki Genel Seçim: İşte böyle gergin bir siyasî ortam içerisinde Mayıs 1914'de yeni bir genel seçim yapılır. Daha önce büyük bir etkinlik gösteren ve 1913'de de siyasi hayattan silinen Hürriyet ve İtilaf Fırkası'nın katılamadığı[1469] bu seçim, siyasî tarihçilerce dikkati çeken bir özelliği olmayan "güdümlü" bir seçimdir.[1470]

b) Parlamento Hayatı: Yasama dönemleri itibariyle "İkinci Meşrutiyet on yılının yarısını (1908-1918) çok partlili, -bu dönem 1912 yılına kadar sürmüştür- öteki yarısını da tek partili rejim olarak yaşamış, bunun çok partili dönemle beraber tek partili dönemin de bir kısmı yazarımız hayattayken gerçekleşmiştir.[1471] 1912 yılında muhalefete düşürülen İttihat ve Terakki mensuplarının gerçekleştirdiği Bâb-ı Âli Baskını ile 1913'ün başından itibaren yeniden iktidarı ele geçirirler. Mahmut Şevket Paşa'ya düzenlenen suikastten sonra çok partili rejim fiilen kaldırılmıştır. Böylece bu ikinci

---

1468 Serazad, "Mutalaât: İntihabat için, Yeni Fikirler, Yeni Tertibler", *Teşrih*, nr. 19, 31 Temmuz 1328 s. 1.

1469 Kurtuluş Kayalı, "Siyasal Partiler: Hürriyet ve İtilaf", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.V, s. 1439.

1470 T.Z.Tunaya, *Siyasal Partiler*, C.I, s.6.

1471 II.Meşrutiyet sonrasındaki başlıca yasama dönemleri şöyledir: 1908'den 1920 yılının ilk aylarına değin dört yasama dönemi (devre-i teşriiyye) vardır: 1.Devre (1908-1912); 2.Devre (1912), 3.Devre(1914-1918), 4.Devre (1920) (bk. Tarık Zafer Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.7).

parlamenter rejim de Padişah yerineİttihatve Terakki'nin egemenliğine dayanan tekçi parlamentarizme dönüşmüştür.[1472]

c) Siyasî Partiler: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, herhangi bir partiye resmen intisab etmemiş veya parti içerisinde aktif siyasete katılmamış görünürse de, gerek II.Meşrutiyet'in ilanı sırasında, gerek ondan sonra o, İttihat ve Terakkî'nin ilkelerine tamamen bağlıdır. Filibeli Hilmi'nin aynı dönemde kurulmuş ve siyasî hayatta görev yapmış partiler hakkında mütalaa yürüttüğü ve dönemin en önemli partisini mağlub eden İtilâf partisinin de mağlubiyetinin sebeplerini ortaya koymak üzere bir eser yazdığı bilinmektedir. Bu vesileyle yazarımızın görüşlerini belirtmek üzere bu dönemin siyasî partilerini gözden geçireceğiz. İkinci Meşrutiyet döneminin en önemli partisi şüphesiz, yeni kurulan partilerin çoğunun kendi bünyesinden ayrıldığı İttihat ve Terakki Fırkası'dır. İttihat ve Terakki'nin dışında, Hürriyetin ilânından hemen sonra (Ağustos 1908 - 5 Temmuz 1912 tarihleri itibariyle), siyasî cemiyet kisvesiyle ortaya çıkanlar da dahil olmak üzere kurulan siyasî partilerin sayısı 12 civarındadır.[1473]

Osmanlının en kritik dönemlerinden olan II.Meşrutiyet'te Meclis'in durumu, devletin genel durumundan farksızdır. Meclis, birlik beraberlikten mahrumdur. Görülen ayrılık sadece partilerde değil, Osmanlı devletinin maruz kaldığı fikrî ve siyasî alanda da görülür. Bunu değişik zihniyetlerin, grupların Osmanlı İmparatorluğu'nun arz ettiği çeşitliliğin temsilcisi olarak Meclis-i Meb'usan'ındaki şekliyle izah eden Filibeli'ye göre *"adeta yek diğerine toplum olarak yabancı kalmış tarihleri, âdetleri, lisanları ve dinleri ayrı muhtelif unsurlarla meskûn"* olan Osmanlı imparatorluğu'na mensup *"bu un-*

1472 "Parlamento hayatı" kısmı T.Z.Tunaya; *Siyasal Partiler*, kitabının ilgili bölümünden özetlenmiştir.(bk.Tunaya; *T.Siyasal Partiler*, C.I, s. 7-8).

1473 II.Meşrutiyetin ilânından sonra, kurulan partilerin; kuruluş tarih ve yerleri itibariyle kronolojik sırası şöyledir: 1.*Fedakarân-ı Millet Cemiyeti* (12 Ağustos 1908, İstanbul); 2.*Osmanlı Ahrar Fırkası* (Fırka-ı Ahrâr, 14 Eylül 1908/ 1 Eylül 1324, İstanbul); 3.*Osmanlı Demokrat Fırkası* (Fırka-i İbad, 6 Şubat 1909/4 K.sani 1325, İstanbul); 4.*İttihad-ı Muhammedî Fırkası* (Fırka-ı Muhammediye, 5 Nisan 1909-23 Mart 1325, İstanbul); 5.*Hey'et-i Müttefika-ı Osmaniye* (17 Nisan 1909/4 nisan 1325, İstanbul); 6.*Mutedil Hürriyetpereverân Fırkası* (Mutedil Liberaller, Kasım 1909-Teşinisani 1325, İstanbul); 7.*Isla-hat-ı Esasiyye-i Osmaniyye Fırkası* (Cemiyet-i Hafiye-Yapıcılar Derneği Sorunu, 1909 yılı sonu, İstanbul); 8.*Ahali Fırkası* (21 Şubat 1910-8 Şubat 1325, İstanbul); 9.Osmanlı Sosyalist Fırkası (Eylül 1910-Eylül 1326, İstanbul); 10.*Hürriyet ve İtilaf Fırkası* (21 Kasım 1911-8 Teşrinisâni 1327, İstanbul); 11) *Halaskarân Zabitan Grubu* (Ordu ve Politika, 1912/ Mayıs-Haziran 1328, İstanbul); 12.*Millî Meşrutiyet Fırkası* (5 Temmuz 1912-23 Ağustos-Haziran 1328, İstanbul). II.Meşrutiyet'ten sonra siyaset alanına çıkan partilerin kuruluşunu belirten bu liste, Tunaya'nın *Siyasal Partiler* adlı eserinden istifade edilerek düzenlenmiştir. (bk.Tunaya, *a.g.e.*, C.I., s.131-354).

surlardan her birinin meclise göndereceği vekiller birer millî fırka" niteliğinde olduğunu söyler.[1474]

Partilerin ortaya çıkmasının ciddî bir sebebe dayandığı söylenemez. II.Meşrutiyetten sonra kurulan siyasî partilerin memleket idaresine siyasî ve ekonomik yönden çözüm getirici bir araştırma neticesinde belirlenen ihtiyaçlara cevap vermek ve halkın siyasî görüş ve isteklerini çözücü, arzularına cevap verecek nitelikli gerçek partiler değil, birer *"elit partisi"* görünümündedirler. Başka bir tabirle bu partiler, *"toplum kuvvetlerinin ya da ekonomik hayatın doğurduğu baskının tepkisi olarak değil, idareci gruplar arasındaki kuvvet mücadelesinden doğ*"muştur.[1475]

Halbuki bunlar arasında asgarî müşterek noktalar tespit edilerek, uyum içerisinde hareket etme imkânı, sağlıklı bir hizmet verme yolu bulunmalıydı. Bu birlik nasıl ve hangi yolla sağlanabilirdi? İşte bu soruya yazarımız, millî unsurları esas alan bölünmeden değil, o günkü Osmanlı toplumunu oluşturan ve genel hatlarıyla*"Müslüman-Hıristiyan" gibi iki mühim"* grubta sayılmasının daha isabetli olacağı görüşündedir.[1476] Siyasî çalkantılar birtakım ayrılmaları kaçınılmaz kılar. İttihat ve Terakki'den ayrılanlar değişik yönlerde yeni merkezler oluşturmağa başlamışlardır. İlk muhalif parti *Ahrar Fırkası*'dır. İttihat ve Terakki cemiyet olmakla birlikte II.Meşrutiyette parlamentoda temsil edilmiş ve daha sonra resmen fırka olmuştur.

İttihat ve Terakki Cemiyeti/Fırkası: İkinci Meşrutiyet dönemiyle özdeleşmiş olan *"İttihat ve Terakki Cemiyeti aynı zamanda bu dönemin kurucusu"*dur.[1477] İttihat ve Terakkî'nin katkısı ve zoruyla ilân edilmesine rağmen II.Meşrutiyet'in asıl ilân edicisi II.Abdülhamid'dir. Böylece *"Meşrutiyet döneminin başında İttihat ve Terakki'yle arasında kendiliğinden zorunlu bir anlaşma/uzlaşma doğ"*muştur.[1478] Buna rağmen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin tarihi 1908'den önce başlar. İttihat ve Terakki, II.Meşrutiyetin ilânının 19 yıl öncesinden başlamış bir siyasî cemiyet olarak siyasî ve gizli faaliyetlerde bulunmuştur. Cemiyet ilk olarak «İttihad-ı Osmanî» adıyla İstanbul'da, Demirkapı'da (Sirkeci) Askerî Tıbbiye (Tıbbiye-i Şahane) mektebinde Dr. İbrahim Temo'nun öncülüğünde kurulmuştur. (21 Mayıs 1305/ 3 Haziran 1889)[1479] Aynı yıl Paris'teki Jön Türklerin li-

---

1474 F.A. Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, İstanbul 1331, s. 17.

1475 Firuzan Husrev Tökin; *Türkiye'de Siyasî Partiler ve Siyasî Düşüncenin Gelişmesi* 1839-1965, İstanbul 1965, s. 42.

1476 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, 1331, s. 17.

1477 T.Z.Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, I., 1.baskı, s.19.

1478 Sina Akşin; "İttihat ve Terakki", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.V,s. 1422.

1479 Ramsaur'a göre, İbrahim Temo İtalyan Carbonari cemiyetini örnek alarak buna öncülük etmiştir. (bk.E.E. Ramsaur; *Jön Türkler ve 1908 İhtilâli*, 2.baskı, İstanbul 1982, s. 30-32).

deri Ahmet Rıza Bey'le irtibat sağlanmış ve cemiyet *«Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti»* adını almıştır.[1480] Yapılan bir şikayet üzerine, Cemiyetin mensuplarından bazıları Trablusgarb'a sürülür.[1481]

Bunun üzerine dahilî faaliyetlerindeki duraklamanın meydana getirdiği boşluğu dışardaki örgütlenme üstlenir. Ahmet Rıza Bey'in önderliğindeki Paris şubesi, Hoca Kadri'nin yönettiği Kahire, İshak Sükuti ve Abdullah Cevdet Beylerin yönetimindeki Cenevre şubeleri, İbrahim Temo'nun Balkanlarda kurduğu küçük şubeler ve Kafkasya'daki şubeler bu alanda eylemli bir şekilde varlıklarını hissettirmişlerdir.[1482] Rumeli'deki gelişmeler ise Selânik merkezlidir.[1483] Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'deki kurucuların tümü de Osmanlının çöküşünü ve istibdadı durdurmak isteyen gençlerdir.[1484] Cemiyet olarak her ne kadar iktidarın istibdatçı tutumuna karşı olsalar da millî meselelerdeki hassasiyetleri inkâr edilemez.[1485] İkinci Meşrutiyetin ilânına böyle bir hassasiyetin sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır.[1486] II.Meşrutiyetten sonra cemiyet artık su yüzüne çıkmış ve İmparatorluğun en önemli siyasal gücü ve merkezi durumuna gelmiştir. Teş-

---

1480 İttihad-ı Osmanî'nin ilk kurucuları şunlardır: "Ohrili İbrahim Temo, Arapkirli Abdullah Cevdet, Diyarbekirli İshak Sükuti, Kafkasyalı Mehmet Reşid, Bakülü Hüseyinzade Ali" (bk.A.B.Kuran; *İnkılâp Hareketleri*, s.154-155; Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet*, s.25-28; Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, I., s.19).

1481 27 Ağustos 1313(1897)'de Şeref Vapuruyla Trablusgarb'a sürülmüşlerdir. (bk. A.B.Kuran; *İnkılâp Hareketleri*, s.164-165; A.F.Ağababa, "Şeref Kurbanları", *Yakın Tarihimiz*, C.III, s.56 vd.; T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, I., l.baskı, s.19-20)

1482 T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, I., s.19-20.

1483 1906 Eylül'ünde Selânik'te, çoğunluğu 3.Ordu subayları olan 10 kişi *"Osmanlı Hürriyet Cemiyeti"*ni kurmuşlardır. Kurucuların başlıcaları şunlardır: Bursalı Tahir Bey, Naki Bey Edip Servet Kâzım Nami (Duru), Ömer Naci Bey, İsmail Canbolat Bey, Hakkkı Baha, Mehmet Talat Bey (Posta ve Telgraf İdaresi Başkâtibi) Rahmi Bey, Mithat Şükrü Bey. Bu küçük grubun en ilginç özelliği tüm üyelerin tarikat mensubu ve bir ikisi dışında mason olmalarıdır. (bk.T.Z. Tunaya; *a.g.e.*, I., s.21-22).

1484 T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, I., s.19-20.

1485 Ahmet Bedevî Kuran'ın *İnkılâp Hareketleri* adlı eserinin muhtelif yerlerinde bu konuda bolca örnekler vardır.

1486 Cemiyet ihtilâlcı yeraltı çalışmalarında da başarılı olmuş Abdülhamid'in bastırıcı elemanlarıyla çarpışmış ve patlamaya hazır bir duruma gelmiştir. 9 Haziran 1908 tarihinde, Finlandiya Körfezindeki Reval (Bugünkü Tallin) limanında İngiltere Kralı VII. Edward ile Rus Çarı Nikola'nın özellikle Uzak ve Yakın doğuda tampon bölge kurma ve Almanya'ya karşı bir denge politikası uygulamaya konusunda anlaşmışlar. Dünya basını bu olayı yeni bir üçlü cephenin ortaya çıkması olarak yorumlamıştır. Yayımlanan bildiride Makedonya sorununa ve reformlara da değinildiğinden ülke içindeki yorumu çok daha farklı olmuştur. "Rumeli paylaşılacak padişah ordularını göndermeyerek bu duruma boyun eğecek" diye söylentiler ortaya çıkar. Böylece Reval bombayı patlatan olaydır. Mürszteg Anlaşması'nın kurduğu düzeni şereflerine hakaret sayan subaylar derhal harekete geçtiler ve görüşmeden bir ay sonra İkinci Meşrutiyeti - bir adıyla da Hürriyeti- ilân ederler. (10 Temmuz 1324/ 23 Temmuz1908) (bk.T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, I., s.23),

kilâtlarına yeni oluşumlara göre yön vermek üzere bazı girişimlerde bulunulur.[1487]

Daha önceden de "istibdad"a karşı yine en büyük güç olarak faaliyetini sürdürmüştür. İstibdadın sona ermesinde ve hürriyetin ilânında İttihat ve Terakki'nin büyük rolü olduğu apaçıktır. Ancak Meşrutiyetin bu ilk dönemindeki hükümetler, kendi elemanlarından oluşmamış veya çok az İttihatçı bu hükümetlere katılabilmiştir. İlk kabineyi oluşturan Kâmil Paşa hükümetidir. Adliye Nazırı olarak Manyasizade Refik Bey'i ancak Parlamentoya sokabilmiş olan İttihatçılar, gittikçe etkinliklerini arttırarak hükümeti ele geçirmeyi başarmışlardır. 31 Mart olayından sonra Cemiyetin baskılı bir tutum içine girdiği, 1912'deki seçimlerde ise üzücü bazı hadiselere sebebiyet verdiği bilinmektedir. İttihatçılardan yana veya İttihatçı olarak bilinen kabine İbrahim Hakkı Paşa kabinesidir.[1488]

Meşrutiyet öncesi Cemiyet olarak faaliyet sürdüren İttihat ve Terakki'nin Meclis'te parti olarak temsil edilmesi bazı yeni söylentilere sebebiyet verir. Bazı Rum gazetelerinin Cemiyet'in dağıldığını iddia etmesi üzerine, Cemiyetin 1908'deki kongresinde bu konu ele alınmış ve *"haber yalanlanmıştır."* Ne var ki bunu izleyen kongrelerde de aynı problem tekrarlanır. Kongre muhalefetin ısrarla belirttiği *"cemiyet oligarşisi"*, *"askerlerin siyasetle iştigali"* gibi sorunlar üzerinde durmasına rağmen 1910 ve çok çekişmeli geçen 1911 ile onu takibeden 1912'deki kongrelerde de bu konuya açıklık getirildiği söylenemezken, Cemiyetin kesin olarak siyasal partiye dönüştüğü 1913 kongresinden sonraki, yeni program ve nizamnamenin birinci maddesinde aynı konu açıklanmış ve Fırkanın *"bir Genel Başkan (Reis-i Umumi) ve yardımcısına (Vekil-i Umumî) sahip ol"*duğu kararlaştırılmıştır.[1489]

Cemiyet-Fırka münakaşaları yanında memleketin hemen bütün meselelerinin ele alındığı, konuşulup tartışıldığı II.Meşrutiyet ortamı, en başta gelen yetkili mercii olan İttihat ve Terakki'yi etkilediği kesindir. O yüzden İttihat ve Terakki hem kendi içinden hem de muhaliflerinden gelen baskının altındadır. Cemiyetin homogen(türdeş) bir yapıya sahip olmaması, onun bölünüp hizipleşmesini kolaylaştırmıştır. Kendi içinde hizib meselesi olarak görünen bölünmenin yanında[1490] kendisinden ayrılan grupların yeni parti oluşturdukları bir birini izleyen tabiî hadise hâlini alır.

1487 A.B.Kuran, *İnkılâp Hareketleri*, s. 496vd.

1488 Hakkı Paşa, bir konuşmasında bunu şöyle açıklamıştır:*"...kabine siyasî İttihat ve Terakki Fırkası ile münasebettedir, bu münasebet muayyen ve malumdur. Kabine İttihat ve Terakki kabinesidir..."* (T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, I., s.25-26).

1489 T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, I.,, s.28.

1490 Tunaya, Hizb meselesini şöyle açıklamıştır: *"Fırka çok geniş ve birbiriyle farklı özlemleri olan grupları bir çatı altında tuttuğundan türdeş (homogen) bir yapıya sahip olamamış ve Hizb-i Cedid adı altında sağ, Hizb-i Terakki adıyla sol kanatlara sahip olmuştur. Bu grubun şu yedi mebustan mürekkep olduğunu bildirir: Cami(Fizan), Ferit(Kütahya), Mustafa Arif (Kırkkilise), Ma-*

Bu daha sonra gruplaşma onun sesini duyurduğu yayın organlarında da görülecektir. II.Meşrutiyetten önce, zor şartlarda basın yoluyla sesini halka duyurma imkânına sahip olan Cemiyet; Meşrutiyet'ten sonra ise, eski dönemin önde gelen yayın organları *"İkdam"* ve *"Sabah"* ile İslâmcı cephenin görüşlerini dile getiren *"Sırat-ı Müstakim"*in de aralarında bulunduğu basından epey tarafdar bulur Ancak bir süre sonra siyasal alanda olduğu gibi basın alanında da gruplaşmalara sebebiyet verince Meşrutiyetin başında bir hayli yekûn teşkil eden destekçi yayın organlarındaki bu oran hâliyle daha sonraları bir düşüş kaydetmiş olmasına rağmen yine az sayılmayacak bir yekûn tarafından desteklenir. Doğrudan Cemiyet'e ait ve bağlı gazeteler olarak Selânik'te çıkan *"İttihat ve Terakki"*, *"Hürriyet"*, *"Rumeli"* ve İstanbul'da yayınlanan *"Tanin"* ile *"Şura-yı Ümmet"* gazeteleridir. *"Tasvir-i Efkâr"*, *"Tercüman-ı Hakikat"* gazeteleri bağımsız fakat Fırka'nın destekçisi durumundadırlar. *"İstiklâl"*, *"Hak"*, *"Hâdisat"*, *"Vakit"* gibi gazeteler ise fırkaya eğilimlidirler. Mizah gazetleri içinde *"Kalem"*, *"Karağöz"* ve *"Haftalık Şura-yı Ümmet"* ve Türkçülere ait yayın organlarından *"Türk Yurdu"*, *"Yeni Mecmua"*, *"İslâm Mecmuası"* fırkayı desteklemektedirler.[1491]

İkinci Meşrutiyet ortamının hür havası içerisinde, İttihat ve Terakki'nin işbaşında bir kadrosu, iktidarı elinde bulunduran bir hükümeti yoktur. Cemiyetin manevî nüfuzuna sığınma yerine artık açık tartışma ve eleştiri ortamına girildiğinden İttihad'ı tenkid edenler olduğu gibi onu beğenmeyip yeni parti kuranlar da çok geçmeden ortaya çıkmışlardır.

Filibeli Hilmi'nin Jön Türklerle olan münasebeti, II.Meşrutiyet öncesine dayanmaktadır. Bu görüş ve tutumundan dolayı hapse atılıp, sürgüne yollandığı bilinmektedir. Jön Türkler, safında yer alanlar, yabancı müdahalelere meydan vermemek ve millî değerlerde duyarlı olmak gibi temel bazı ilkelerde kararlıdırlar. Filibeli Ahmet Hilmi, genellikle yabancıların *Jön Türk* olarak tabir ettikleri İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarını *"Genç Türkler"* diye anar ve buna ideolojik bir tarif getirerek *"Vatan ve milletin itilasını emel-i mukaddes bilen her Türk bir genç Türktür"* dedikten sonra, onlar yanlış kanaatlere işaret ederek: *"Genç Türkler çok kimsenin zannettiği gibi üç beş kişiden ibaret"* olmadığını söyler.[1492]

---

hir Sait (Ankara), Dr. Rıza Tevfik (Edirne), Kasım Zeynel Efendi (Cide), Dr. Rıza Nur (Sinop). Bu fırka hakkında fazla malumata sahip değiliz). Ancak bunlardan belirgin olanının sağ kanat olduğunu belitmek gerekir. Bu grupların yavaş yavaş Fırka'dan ayrılması ile Fırka özlediği yapıya kavuşmuştur." (T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, I., s.31-32.

1491 T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, I., s.32-33.

1492 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Redd-i İsnâdât", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.234, 24 K.sâni 1910, s.1.

Genç Türkleri cemiyetin mümtaz şahsiyetleri olarak gören Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'ye göre Genç Türk âlicenâbtır, kusurları affedicidir. Maziden gelen hatalardan mevcut kadronun mesul tutulmasını doğru bulmaz. O, yeni kadronun ismine layık bir aktivite göstermesine imkân verecek yeni bir imajla icraatlarını sürdürmelerini arzulamaktadır.[1493]

Aynı dönemi, Osmanlı Devletinin gerilemeye yüz tuttuğundan beri özlemi çekilen ve uğrunda mücadele verilen bir dönüm noktası niteliğindedir. Artık hayaller hakikate dönüşmüş, rüyalar gerçekleşmiştir. Çoğu kez olduğu gibi hayal ile hakikat, teorik ile pratik II. Meşrutiyette de, birçok yönde birbiriyle çelişmiş; varılan çıkmaz noktalarda, yine düşünürlerin ileri sürdükleri fikirleri doğrultusunda hareket edilerek belli bir çıkış noktası bulunmaya çalışılmıştır. Dönemin öncesinden olduğu gibi bir süre sonrasında da genç Türklerin bünyesinde bir birlik oluşturanlanın ortak yönleri, İttihat ve Terakki ile değil, Tanzimat döneminden beri ortaya atılmış bazı fikirlere dayandığını söyleyen Şerif Mardin, aralarındaki bağlantıların zayıflamasıyla *"İttihat ve Terakki"*nin *"kişiliğini bulabil"*diği düşüncesindedir."[1494]

İttihat ve Terakki'nin tabi olduğu *fikir manzumesinin* yaşatılmasına tarafdar olan yazarımız, onun temsilcilerinden de aynı düşünceye yakışır özelliklere sahip olmalarının gerekliliğini vurgular ve *"her fikir mümessilleriyle yaşar"*[1495] der. Filibeli Hilmi, gerek müstakil bazı eserlerinde gerekse birtakım makalelerinde bu uğurda emeği geçenleri takdirle yad eder.[1496]

Bu vesileyle Filibeli Hilmi, hürriyet taraftarlarının *"iade-i itibarları"*nın sağlanmasına çalışır. Özellikle hürriyet mücadelesi-

---

1493 Kendisini de içinde saydığını, yazısındaki *"biz Genç Türkler"* ifadesiyle belirttiği bu yeni kadronun *"uluvv-i cenablığ"*ını şöyle ifade etmektedir: *"Biz Genç Türkler, mazi-i menhusumuzla beraber ihtisasat-ı nefret ve intikamı dahi makber-i insaniye defnettik. Hepsi bizim noksanımızdan ileri gelmemişken hepsi azçok ihtirasat ve davete makrun olmuşken bile biz maziden hedef olduğumuz ahvali ceffelkalem kendi seyyiatımızdan bilmek ve bundan kimseye karşı kin ve gazap beslememek büyüklüğünü gösterdik. Bu uluvv-i cenaba bu ihtisasat-ı insaniyetperveraneye safvet ve mürüvvetle mukabele bekleriz. Bu hakkımız, hakk-i müktesebimizdir."* (Ş.F.A. Hilmi, "Hakk Galebe Ediyor", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.247, 6 Şubat 1910, s.1).

1494 İki grup arasındaki ilişki yalnız amaçlarının birleşmesinden ibaret görmeyen Şerif Mardin, İttihat ve Terakki'nin fikrî kaynağı olan Yeni Osmanlılarla olan ilgisini şöyle ifade etmektedir: *"İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Yeni Osmanlılar hareketine dahil olmuş kimselerden yararlanması, sosyal desteğini bir kuşak önce belirtmiş sosyal kıpırdanmalardan alması ve 1860'larda üretilmiş bir ideolojiyi kendine şiar edinmesinden doğuruyordu. Bu bağlantılar zamanla zayıflamış ve İttihat ve Terakki kişiliğini bulabilmiştir."* (bk. Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fkirleri*, s.30 ve 3.dipnot).

1495 Hey'et-i Hikmet; "Enzar-ı Millete: İttihat ve Terakki'nin Dostu kim, Düşmanı Kim?", *Hikmet* [hft], nr. 57, s.1-2.

1496 Filibeli'nin *Bir Fedakârın Ölümü* piyesi, Jön Türklerin mücadelesini ve onlara reva görülen işkence ve sıkıntıları sergilemesi bakımından ilginç bir örnek teşkil etmektedir.

nin kutlama dönemleri bunun önemli bir zemin ve zamanını teşkil etmiştir. II.Meşrutiyetin ilânının yıl dönümü büyük bir sevinç ve heyecan içinde kutlandığına dair haberlere yer verilirken, bir tarafta hürriyet kahramanlarına, bu uğurda mücadele verenlerin isimlerinin yer aldığı mersiyeler, methiyeler dizilir. Hürriyet uğrunda ölenlere (yazarın tabiriyle şehit olanlara) ithaf edilen şiirle karışık hamasî bir yazıda bu fedakârlar; insanlarına, vatanlarına kendilerini feda eden *"millet kurbanları"* olarak nitelendirilir. Yazarımızın bu konudaki yazılarına örnek olarak bir parçasını aşağıya alıyoruz:

Ruh-ı sâfi, nefs-i kâmil bir vakit bulmaz zeval
Ölmedin, sen ölmedin ey Midhat-ı ulvi hisâl!
Havl-i arşda zinetullah sen ve şâkirdin Kemâl,

Arş-ı rahmettir sizin me'vâ-yı kudsî şânınız.
Kalb-i ümmettir sizin mücellâ-yı ulvî şânınız!

Ey şehidân! Ey Sükûtî! Ey vatan serverleri,
Ey fedâ-yı can eden millet, vatan rehberleri,
Şâd olun, öldürdünüz, ifritleri, ejderleri

Arş-ı rahmettir, sizin me'vâ-yı kudsî şânınız,
Kalb-i ümmettir sizin mücellâ-yı ulvî şânınız.

Aynı yazıda, birlik ve beraberliğin sağlanması için yine bu hareketin kahramanlarından Niyazi Bey'in Arnavutları teskin etmek üzere kendilerine çağrıda bulunduğu haber verilir.[1497]

Osmanlı Devleti'ndeki gayr-i müslim unsurlar, Müslüman olmadıkları gibi Türk de değillerdir. Öteden beri de batılı devletlerin desteğini görmüşlerdir. Onun için Osmanlının azınlıklar konusundaki sıkıntısı giderek artmıştır. Adana vak'ası gibi içerdeki ayaklanmayı, Rumların kültürel yönde baskınca bir ayrılıkçı tavırları takibeder. Kamuoyu artık bu konuyla iyiden iyiye meşgul edilmektedir. Genç Türklerin sahip oldukları milliyetçiliğin ağırlıklı olduğu ilkeleri savunan Filibeli Ahmet Hilmi'nin, *"Redd-i İsnâdât"* adlı makalesi Genç Türkleri, daha doğrusu onların bağlı olduğu ilkeleri savunmasına örnek teşkil edebilecek mahiyettedir. Bu yazıda Meşrutiyetin ilânından sonra Genç Türklerin itham edildiği noktalar şöyle sıralanır:

1.«Genç Türkler anasır-ı Osmaniyeyi Türkleştirmek istiyor»,
2.«Genç Türkler, menafi-i anasırı, Türk unsuru menfaatine feda etmeğe çalışıyor» ve
3.«Genç Türkler, müfrit bir nasyonalizm siyaseti takib ediyor.»[1498]

1497 Filibeli Hilmi, "Şehidân-ı Hürriyete", *Necat;* nr. 2, 7 Receb 1327/ 11 Temmuz 1327/ 24 Temmuz 1909, s.2. Hürriyet mücadelesinin öncülerinden Mithat Paşa'nın dindarlığı ve dinî yöndeki çalışmalarına bir örnek olmak üzere, onun Fatiha tefsiri Hikmet'te dercedilmiştir. (bk. *Hikmet*[hft.]nr.3, 25 Rebiulahir 1328/ 22 Nisan 1326, s.2-3).

1498 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Redd-i İsnâdât", *Yeni Tasvir-i Efkâr,* nr.234, 24 K.sâni 1910, s.1.

Avrupa'da uyanan nasyonalizmin Osmanlı Devletindeki kavimlere sirayet etmesi, bazı anlaşmazlıklara sebebiyet verir ve birtakım meselelerin gündeme gelmesine vesile olur. Filibeli Ahmet Hilmi bu meseleleri daha makul bir çerçevede değerlendirmeyi tercih eder. Nitekim kavmiyetçiliğin İttihad-ı İslâmın gerçekleştirilmesine mani olup olmayacağına dair bir soruya verdiği cevapta, o, kavmiyet meselesinin de tıpkı *"mezheb-i itikadî"* gibi olup *"İttihad-ı İslâm"*ın kurulmasına mani teşkil etmediğini belirtir.[1499]

Gündemi oluşturan maddelerin başında, Genç Türk iktidarının, "Türkçe"nin de resmî dil olarak kabul edilmesine dair çalışmaları ve buna karşı meydana gelen tepkiler gelmektedir. Yazarımız Genç Türklerin bu görüşlerine katılmakta ve devletin bir bütün ve uyum içerisinde yaşaması için bunu gerekli bulmakla birlikte o, Osmanlı Devletini bir vücuda benzetir ve devleti oluşturan her unsur bu vücudun birer organı, Türklerin ise onun dimağı mahiyetinde olduğunu ileri sürer[1500] ve bu riyasetin bir nevi ifadesi olan *"Millet-i Hâkime"* tabirini de, Osmanlı'nın dolayısıyla Türk milletinin tarihte elde ettiği *"hakk-ı fâtihiyeti"* olarak telâkki eder ve bu bakımdan doğru bulur.[1501].

Filibeli Hilmi'ye göre, Meşrutiyet'te *"mana-yı müsavât"*, vazifede eşitlik, ekseriyete tâbi olmaktır. O, Türkçenin resmî olmasının bu noktada kaçınılmaz olduğunu belirtir.[1502] Ayrıca yazarımız, Osmanlıdaki muhtelif unsurların birlikte yaşamalarının imkân dahilinde olduğuna dair şartlar üzerinde mütalaada bulunurken yine resmî dilin Türkçe olmasının gerekliliğinde ısrar eder.[1503]

Osmanlı Meclis-i Mebusânı'nın en aktif mebuslarından olan Rum Mebusu Yorgi Boşo, Türk dilinin resmî dil olarak kabul edilmesiyle başta Rumlar olmak üzere sair Türk olmayan unsurların Türkleştirilmesinden, bir diğer husus ise Osmanlı yönetimindeki sair Müslüman unsurlarla gayr-i müslimlere eşit davranılmadığından şikayetçidir. Onlar, meşrutiyet, hürriyet, müsavat gibi o dönemin en önemli sloganlarını kendi lehlerinde yorumlamanın peşindedirler. Özellikle gayr-ı müslim vatandaşlardan kaynaklanan bu tür meseleler, yazarımız ile Yorgi Boşo arasında birtakım yazışmalara sebebiyet verir.[1504]

1499 "Cevaplarımız", *İttihad-ı İslâm*, nr.6, 28 Zilhicce 1326/8 K.sani 1324/ 21 K. sâni 1909, s.5.

1500 Yazarımız bu yazısında Hilafet-i İslâmiye Meselesi, ve İttihad-ı İslâm'ı "İttihad-ı İçtimaî-i İslâm" olarak tavsif eder. (bk.*Tonguç*, nr.19, s.1, 3).

1501 "Millet-i Hâkime düşüncesi ve Türklerin Müşkil Mevkii", *Hikmet* [gn.2], nr.29, 16 Ramazan 1330/ 16 Ağustos 1328/ 29 Ağustos 1911[12], s.1.

1502 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Meşrutiyet'te Mânâ-yı Müsavât", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.237, 27 Kânunısâni 1910, s.1.

1503 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Ricat Fikirleri ve Yeni Bir Hâlet-i Ruhiyye", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 261, 20 Şubat 1910, s.2.

1504 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin, "Boşo Efedi'nin Cevabı ve Bizim Mütaleamız" adındaki bu yazıları, 28-30 Kânunısâni 1910 tarih ve 238-240 sayılı *Yeni Tasvir-i Efkâr* gazetesinde çıkmıştır.

İddia edildiği gibi, gayrimüslim vatandaşların haklarının ihlâl edilmediğini ileri süren düşünürümüz, bu konudaki örneğini yine Avrupa'daki devletlerın yaşayışından seçer ve *"Alman lisanını, adetini, hissiyatını tahsil ve idareye meyl ve rağbet etse, Almanya hükümetinden, daha doğrusu Almanya ekseriyyet-i milliyyesinden, Alman vilâyetlerinden birine vali olmak hakkında iddia-yı malikiyet edebilir mi?"* sorusuyla konuya dikkat çekerek ve tabiî olarak *"böyle birşeyin olamayacağı"*nı söyler. Daha sonra sözü bizim toplumumuza getirerek, biz mademki meşrutiyette Avrupa'ya tabiyiz öyle ise Osmanlı vatandaşlarının durumu da bunun gibi olması gerektiği hükmünü hatırlatır.[1505]

Cemiyeti kötü emellerine alet etmek üzere usûlsüz davranan mensupları yüzünden, Filibeli Ahmet Hilmi, İttihat ve Terakki'nin aleyhine geçmiştir. Ancak bu aleyhdarlık sınırlı bir çevreye münhasırdır. Zira Filibeli Hilmi sonuna kadar Cemiyetin ana ilkelerine sadık kalanlardandır.

Filibeli Hilmi, neden İttihatçıların aleyhine geçtiğini inceleyelim. II.Meşrutiyet öncesinden beri İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yanında yer alan Filibeli Ahmet Hilmi, İttihadçılardan bazılarının *"hukuk-ı amme"*yi şahsî menfaatlere feda etmeye yeltenmeleri; başka bir ifadeyle, umumî davanın kişisel menfaatlere ve birtakım zararlı ideolojilere âlet etmeleri üzerine, kendini bu gibi kimselere karşı tavır takınma mecburiyetinde hissetmiştir. Onun bu konudaki düşüncesini yine kendi kaleminden takip ediyoruz: *"Kimsenin layuhtiliğine kail olmadığımızdan, vatan ve millet için muzır bir fikrin sudurunu görünce elimizden geldiği, dilimizin döndüğü derecede serd-i tenkidat eyleriz. İlk nüshasından bugüne kadar «Hikmet»de bundan başka birşey görülmez."*[1506]

Filibeli Ahmet Hilmi, haftalık *Hikmet*'te "Heyet-i Hikmet" imzasıyla çıkan *"İttihat ve Terakki'nin Dostu kim, Düşmanı Kim?"* başlıklı bir yazıda bu problemi inceleyerek konuyla ilgili sıkıntıları ve meydana gelen olumsuzlukları açıklamaya çalışır. Sözü geçen yazıda belirtildiğine göre taşradan, bir senedir alınan yüzlerce mektupta, kendilerinin şu iki sitemle maruz kalmış oldukları belirtilmektedir. *"Bir kısmı: Siz de miİttihatve Terakkiye satıldınız?!"* diğer kısmı ise *«İtihat ve Terakki düşmanlarına mı iltihak ettiniz?»* sorularına verdiği cevaplardan düşünürümüzün İttihat ve Terakki Cemiyeti hakkındaki fikrini daha açık bir şekilde öğrenme imkânına kavuşmuş oluyoruz.

1505 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Meşrutiyet'te Mana-yı Müsavât", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.237, 27 K.Sâni 1910, s.1.

1506 Hey'et-i Hikmet; "Enzar-ı Millete: İttihat ve Terakki"nin Dostu kim? Düşmanı kim?"; *Hikmet* [hft], nr. 57; 3 Teşr.sani 1910, s.1-2.

Filibeli'ye göre evvelâ, İttihat ve Terakki, *"vatan ve milletimizin selâmetini, kuvvetli bir şerefi"*ni kurtarmıştır. Ayrıca düşünürümüz, *"memleketimiz henüz bir cemiyetin, cemiyetlerin rehberliğinden istiğna edecek seviyede"* olmadığını, İttihat ve Terakki'nin ne gibi zor şartlarda ve büyük fedakârlıklarla ortaya atıldığını şöyle ifade eder:

"Vatanın tehlike-i inkıraza düştüğü sırada ve istibdadın kahr u zülmu altında hakiki cemiyetin hakiki hiss-i fedâkârînin galeyan ettiği ânâtta teşekkül edebilen İttihat ve Terakki Cemiyetinin yerini doldurabilecek diğer bir cemiyetin bugün ve yarın tesisi mümkün olmadığına vicdanen kailiz."[1507]

Cemiyetin mensuplarından fedakârlıları neticesinde hedefe ulaşıldıktan, yani meşrutiyet ilân edildikten sonra bu sadakatin de ortadan kalktığından yakınılır: *"Düşman-ı müşterek kahr ü def' edileli eski samimi ve hakiki hamiyet de aradan çıktı, asırlardan bize irsen intikal eden ve artık mevcudiyyet-i nasiyyemiz hükmüne giren tama' ve riya, kizb ve sefahet hemen hepimizde hiss-i hâkimdir."* Onun için *"dilimizde vatan ve millet, namus ve hamiyet sözleri dolaştığı hâlde gönlümüzde kendi menfaatimizden, kendi sevgimizden başka birşey"* olmadığını söyleyen Filibeli Hilmi, yeni bir cemiyetin kurulmasını yersiz bulur.

Hülasa o, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin namus ve vazife dairesinde bekasını *"selâmet-i millet ve vatan için"* gerekli görmektedir. İttihat ve Terakkî Cemiyetinin temsil ettiği fikrin yaşayabilmesi için de Cemiyetin ortaya koyduğu kurallara uygun hareket etmenin şart olduğunu ileri süren A.Hilmi, her fikrin mümessilleriyle yaşayacağını ve bu düşünceleri hayata geçirenlerin, o ulvî düşüncelerden şerefli paylarını alacaklarını sözlerine ekler. Yazarımız, kendilerini sorgulayan yazılarının mahiyeti hakkında daha iyi fikir edinmek üzere aşağıdaki pasajı okuyalım:

"Kime, neye mensubsunuz? Eğer şahsiyyet-i maneviyye-i İttihat ve Terakki'ye mensup iseniz bu şahsiyyeti menfaat-ı hassaları uğrunda feda edebilecekleri hatırı için milletin yegâne müessese-i milliyyesi olan Cemiyeti feda etmeyiniz, velev ki muhteriz, Cemiyetin kudemasından olsun. Yok eğer falan ve filan beyin abd-i fedakârı, mensub-ı tabasbus-şi'ârı iseniz o hâlde İttihad'ın en büyük düşmanı sizsiniz, bizim sizinle işimiz yok.»[1508]

Yazarımızın, Cemiyet mensuplarının fedakâr olduklarını ama hatasız olmadıklarını tekrarlar. Filibeli Hilmi, bu sözlerini İslâm tarihinden, Hz.Osman'ın zamanındaki olayları misal göstererek o dönemle İttihat ve Terakki dönemi arasındaki istismar bakımından benzerliğe dikkat çeker.[1509] Kısaca Filibeli Hilmi, maddî menfaatte bir-

---

1507 Hikmet [hft], nr. 57, 3 Teşr.sani 1910, s.1-2.

1508 Hey'et-i Hikmet; *Hikmet* [hft], nr. 57, 3 Teşr.sani 1910, s.1-2.

1509 İslâm Halifesi Hz.Osman'ın *"Akraba perestliği, mensubînine muhabbeti menafi-i âmmeyi feda edecek bir derece-i müfritaya götürdüğü, hazine-i milliyeyi Emevi muhterislerinin yemekliği menzilesine getirdiği için"* müslümanlarca şehid edildiğini örnek veren düşünürümüz, aynı hadiseyle İttihat ve Terakki mensuplarının hareketleri arasındaki benzerliğe işaret ederek: *"İttihat ve Terakki namına meydan-ı resmiyette murahhas yapılan rical-ı siyasiyyeden*

takım kimselere imtiyaz tanınmasına karşıdır ve işin bundan bozulduğu kanaatindedir. İttihat ve Terakki'deki istikamet değişikliğine da şu cümlelerle dikkat çekilmiştir:

"Bunu bizi tahtiyeye kalkışan İttihatcı kardaşlarımıza sorarız: Eğer evet, falan bey, İzzet Holo gibi, Çerkes Mehmet Paşa gibi servet-i milliyeyi yağma etse bile bizce makbul ve bu hareketi meşrudur.» derseler o vakit biz de cevaben deriz ki: Siz falan beyin bendesi ve fakat İttihat ve Terakki'nin düşman-i şeref ve mevcudiyyetisiniz. Sizi İttihat ve Terakki daire-i nuranîsinden çıkarmış çünkü hak, batılı kabul edemez.»[1510]

Bahr-ı Lut'taki madenlerle ilgili olarak bazı kimselere imtiyaz vermek bahanesiyle yeni komisyonlar teşekkül ettirilmesi, yapılan istismarlara örnek olarak zikredilir.

Görüldüğü gibi bütün tenkitlerinin hedefi, istismarcıların yanlış hareketleridir. Partinin de bundan zarar gördüğünü ve bu gibi hataların teşhirini, muhterislerin ve istismarcıların bilinmesi için gerekli gören Filibeli Hilmi, şahsî ihtiras peşinde koşmayanlara örnek olarak da Talat Bey'i zikreder. Talat Bey'in siyasi alandaki olgun tavrından dolayı Fırkanın kendisini tekrar reis seçtiğini söyler. Düşünürümüz İttihat ve Terakki'yi Niçin Sevmeli? sorusuna ise şu cevabı verir:

"İttihat ve Terakkiyi sevelim. Ona safiyane hizmet edelim; değil başkalarının ihtirasatı, hatta kendimizin ihtirasatıyla menfaat-i cemiyet çarpışsa, kendi menafiimizi onun menfaatine feda eyleyelim. Bahusus boğazlarına astıkları zincir-i ubudiyetin bâr-ı mekruhu altında iki büklüm oldukları hâlde haktan ve halktan saklayamarak «hürriyet!» diye bağıran üserâ-yı ihtirasla hür ve mikaddes cemiyet arasında manen ve mahiyeten bir münasebet olamayacağını unutamayız."[1511]

Tekrar edelim ki, savunulan İttihat ve Terakki'in ana ilkeleri, eleştirilen de bunları istismar edenler ve şahsî çıkar peşinde koşanlar ve onların bu olumsuzluklarıdır. Bu bakımdan kurulan siyasî kabineleri desteklemesi veya yermesi başta olmak üzere Filibeli'nin tavrında bazı dalgalanmalar görülür.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin açıkça savunduğu İttihat yanlısı kabinelerin en belirgin olanı İbrahim Hakkı Paşa'nınkidir. Bu hükümetin başta olduğu bir sırada İtalyan'ın Trablusgarb'a saldırması sözü geçen kabinenin düşmesine sebep olur. Bunun da ardından Said Paşa hükümetleri ile Büyük Kabine ve onun da ardından Kâmil Paşa kabinesi kurulmuştur.

---

birtakımlarına edilen tariz ve tenkidin sebebi de budur" der. (Hey'et-i Hikmet; "İttihat ve Terakkî'nin Dostu Kim, Düşmanı Kim?", *Hikmet* [hft], nr. 57, 3 Teşrinisani 1910, s.1-2).

1510 Hey'et-i Hikmet; "İttihat ve Terakkî'nin Dostu Kim, Düşmanı Kim?", *Hikmet* [hft], nr. 57, 3 Teşr.sani 1910, s.1-2.

1511 Hey'et-i Hikmet; "Enzar-ı Millete: İttihat ve Terakki"nin Dostu kim? Düşmanı kim?", *Hikmet* [hft], nr. 57, 3 Teşr.sani 1910, s.1-2.

Kâmil Paşa'nın indirildiği Bâb-ı Âli olayının bir canlı şahidi olarak yazarımızın yazdığı *Muhalefetin İflâsı* adlı eseri bu konuda kaynak teşkil etmektedir. Ahmet Hilmi bu olayı İttihatçıları haklı gösterme çabasındadır. Bitmeyen harpler ve örfî idarelerin gölgesinde devam eden şiddet politikası bu dönemin temel özelliği hâline gelmiştir. Nitekim 13 Ocak 1913'teki *Bâb-ı Âli Baskını*'ndan sonra yine iktidarı ele geçiren İttihatçılar sadarete M.Şevket Paşa'yı getirirler. İhtilâlle başa geçen Meşrutiyetin ünlü Paşası kısa bir süre sonra yapılan bir suikast neticesinde hayatını kaybedecektir.

Mahmut Şevket Paşa'dan sonra Prens Said Halim Paşa'nın sadaret dönemi başlar. İttihat hükümetinin artık tek başına ve rakibsiz olarak iktidarda bulunduğu bu kabine, aynı zamanda yazarımızın idrak etmiş olduğu son kabine olma özelliğine de sahiptir. İkinci Meşrutiyet dönemi boyunca hâkimiyetini artıran İttihat ve Terakki Fırkası on yıla yakın iktidar hayatını Birinci Dünya Savaşı yenilgisiyle noktalar. Bu sadece İttihat ve Terakki Partisinin sonu değil, aynı zamanda altıyüz yıllık Osmanlı İmparatorluğu'nun da sonudur. Mondros Mütarekesi ile açılacak dönemin başında son kongresini yapan (14 Kasım 1918) ve bu kongrede kendi kendini feshettiğini ilân eden İttihat ve Terakki tarihe karışırken yerini, henüz kurulan *Teceddüt Fırkası*'na terk eder.[1512]

Önce tek parti olarak bütün bu muhalifleri temsilen desteklenmiş ve hürriyetin ilânında bayrakdarlık etmiş olan İttihat ve Terakki'nin yanında daha değişik irili ufaklı, bazan da İttihad'a karşı birleşerek ciddî bir muhalefet oluşturan partiler de kurulmuştur. Yazarımızın nisbeten ilgilendiği, hakkında az çok bilgi verdiği dönemin sair siyasî partileri ise, İttihat ve Terakki'den ayrılıp değişik tarzlarda birleşerek yeni merkezler oluşturan partilerdir. İlk muhalif parti Ahrar Fırkasıdır.

1908'de Osmanlı siyasal hayatına giren *Osmanlı Ahrar Fırkası* Prens Sabahaddin'nin Bebek'te verdiği bir konferanstan esinlenerek İttihat ve Terakki karşısında bir ağırlık kurmayı düşünen gençler tarafından kurulur.[1513] Yazarımıza göre, o gün Prens Sabahaddin Bey'in Osmanlı birliğinin dağılmaması için ileri sürdüğü bazı sosyolojik teoriler gereği *"gayr-i müslim unsurların vekillerinden bir kısmını bünyesine"* alan ve İttihat fırkasından daha fazla hürriyetperver olmadığı hâlde bu fırka, etrafına memleketin en hür insanlarını toplamış olmak gibi bazı temel özelliklere sahiptir.[1514]

1512 T.Z.Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, I., 1.baskı, s.37.

1513 Osmanlı Ahrar Fırkasının Kurucu ve yöneticilerinden bazıları şunlardır: Nurettin Ferruh (umumi kâtip), Ahmet Fazlı, Kıbrıslı Tevfik, Nazım ve Şevket Beyler, Celalettin Arif (muhasip), Mahir Sait Beyler. (bk. Tunaya, *a.g.e.*, C.I, s.142-143).

1514 F.A. Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, 1331, s. 18.

Ahrar Fırkasının çözülmesi neticesinde Kasım 1909'da *"Mutedil Hürriyetperveran"* fırkası ile 21 Şubat 1910'da ise *"Ahali Fırkası"* kurulmuştur. 1908 seçimlerinde kazanan mebusların İttihatçılar çoğunluktan koparak iki genel seçim arasında kurulmuş partilerden biri olan *Ahali Fırkası* (21 Şubat 1910/ 8 Şubat 1325), Parlamento içinde kurulmuş, ikinci muhalefet partisidir.[1515] Yazarımız bu özelliklerine şunları ekler: *"...Mu'tedil Hürriyetperverân, İttihatla Ahalî Fırkaları arasında ve fakat bazı hususlarda Ahali Fırkasından çok İttihad'a yakındır."* Programı itibariyle ise *"muhafazakârdır."* [1516]

Hizip Meselesi: O günkü siyasî ahvâlin vehametinden dolayı içine girilen arayışın neticesinde parti içinde bir çare olarak düşünülmüş olan "Hizip meselesi" aslında İttihatçıların kendi içinden bölünmelerinden başka birşey değildir. A.Bedevî Kuran'ın ifadesiyle: *"Ahvalin bu fecaati önünde memleket münevverleri alınması muktazi çarelere başvurmağa ve hükümeti kontrol ve ikaz edecek bir girizgâh"* aramağa koyulmuştur. İşte bu maksat etrafında 1327 Martında (1911) «Hizb-i Cedid» ve 1327 Kasım (1911) ayında *«Hürriyet ve İtilâf Fırkası»* teşekkül etmiştir.[1517] Böylece muhalefetin sadece İttihat ve Terakki'nin dışındaki partilerin birleşmesiyle kalmadığı, aynı zamanda kendi içindeki bölünmelerden meydana gelen *"Hizb-i Cedîd"*in de, muhalif cepheye katılmasıyla oluştuğu anlaşılmaktadır.[1518]

Filibeli Hilmi, *"Hizib meselesi"*nin şahıs olarak Miralay Sadık Bey'den kaynaklandığına kanidir. Sadık Bey, partinin prestijini sarsan bazı meseleleri gündeme getirir; sonunda İttihat ve Terakkinin meb'uslarıyla gizli görüşerek taraftar toplar. Fakat bunda muvaffak olamaz. Filibeli Hilmi, Sadık Bey'in bu başarısızlığının iki mühim sebebinin olduğunu söyler: 1.Sadık Beyin verdiği kararlar ve icraatlarındaki tuhaflığı ve cesaretsizliği, 2.Başına topladığı adamların uyumsuzluğu ve nifakı rakiplerinin de tam aksine bu vasıfları taşımaları; Sadık Bey'in başarısızlığı, rakiplerinin de başarılı olmaları ile neticelenmiştir.[1519] Sadık Bey başarısız olur ama, "Hizb"i bünyesine almakla daha da güçlenen İtilâf ve *Hürriyet Partisi*'nin kurulması gerçekleşir.

İtilaf ve Hürriyet Fırkası: Daha güçlü bir varlık gösterebilmeleri gayesiyle başta, İttihatçıların muhalifi olarak *Hürriyetper-*

1515 Kurucu ve Yöneticilerden Bazıları: Gümülcine mebusu İsmail Bey (Reis ve lider), Öteki üyeler: Karesi Mebusu Vasfi, Konya Mebusu Zeynelabidin, Tokat Mebusu Mustafa Sabri, Karahisar Mebusu Ömer Feyzi, Erzurum Mebusu Şevket Efendiler, Trablusgarb Mesbubu Ferhat, Bayezid Mebusu Süleyman Sudi Beylerdir. (Tunaya, *a.g.e.*, C.I, s.234).

1516 Şhbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, İstanbul 1331, s. 19.

1517 Ahmet Bedevî Kuran; *İnkılap Hareketleri*, s. 552.

1518 Hizb-i Cedid ve Hürriyet ve İtilaf Fırkasının kurulması (bk.*Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.V, s. 1429).

1519 F.A. Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, 1331, s.21-22.

veran ve *Ahrar* olmak üzere Meclis'te bulunan ufak tefek partilere mensup milletvekilleri ile hizipçilerin kendilerine katıldığı[1520] ve birçok muhalif cephe tarafından da desteklendiği bilinen İtilâf *ve Hürriyet Fırkası* (8 Teşrinisani 1327 (21 Kasım 1911) kurulur.[1521]

İttihat ve Terakki Partisi'nin 31 Mart Olayından sonra estirdiği örfî idareci politikası 1911'in ikinci yarısında patlak veren Trablusgarp Harbiyle daha da aleyhlerine olur. İtilâf Fırkası'nın kurulması bu son derece karışık bunalım dönemine rastlar. Fırkanın kuruluşundan on gün önce İtalya Trablusgarb'a saldırmış, Parlamento karışıklık içindedir. İstifa eden Sadr-ı Azam İbrahim Hakkı Paşa'nın, Divan-ı Âli'ye verilmesi istenmekte, diğer taraftan Trablusgarb'ın âdeta savunmasız bir biçimde bırakılması basında yoğun eleştirilere konu olmaktadır.[1522]

İşte İttihatçıların aleyhine eleştirilerin yoğunluk kazandığı böyle bir siyasî ortamda kurulan İ'tilaf ve Hürriyet Fırkası, İttihat aleyhindaki bütün grubların da bir nevi halitası mahiyetindedir.

Filibeli Ahmet Hilmi, İ'tilaf ve Hürriyet Fırkasını oluşturan unsurların çeşitliliğini belirtirken *"Mutedil Hürriyetperveran ve Ahali fırkalarla Bulgar, Rum ve Ermeni millî fırkalarından İttihat ve Terakki'den ayrılanlardan yeni bir siyasî faaliyet göstermeye başlayan ilmiyyenin müderris ve medreselileriyle henüz hiçbir fırkaya intisab etmemiş olan askerî emeklilerden, kadro dışı bırakılan memurlar ile memuriyetten azledimiş kimselerden"* meydana gelmiş olduğunu söyler.[1523]

Bunca değişik unsurların bir araya gelmesi, görünürde bir zenginlik olarak telakki edilebilse de yazarımıza göre, bu durum İtilaf ve Hürriyet Partisi fikir birliğini gerektirecek homogen (türdeş) bir yapıda olmamasının göstergesidir.[1524] Her ne olursa olsun ilk etapda bu parti İkinci Meşrutiyetin en büyük ve en güçlü muhalefet partisi durumundadır. Zira o, *"İttihat ve Terakki karşısında onun modelinde"* oluşmuş ve *"muhalefetin en yüksek aşamasını temsil"* et-

---

1520 Hiziplerin birleşmesi, İtilaf ve Hürriyet Partisinin oluşmasıyla gerçekleşir. (bk.F.A. Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, s. 23-24).

1521 Tunaya'nın Siyasal Partilerinde, Partinin Kuruluş tarihi kurucu ve yöneticileri şu şekilde gösterilir: *"Kuruluş tarihi, 8 Teşrinisani 1327 (21 Kasım 1911), İstanbul Şehzadebaşı'nda kurulan İtilaf ve Hürriyet Partisinin kurucuları şunlardır: İsmail Hakkı Paşa (Amasya Mebusu), Dr. Dagavaryan (Sivas Mebusu), Mustafa Sabri Efendi (Tokat Mebusu), Abdühamid Zöhravi Efendi(Hama Mebusu), Volçetrinli Hasan Bey (Priştine Mebusu), Dr. Rıza Nur Bey(Sinop Mebusu), Damat Ferit ve Müşir Fuat Paşalar (Ayan Meclisi azaları) Ferik mütekaidi Süleyman Paşa, Miralay mütekaidi Sadık Bey, gazeteci Tahir Hayrettin Bey."* (bk.Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, s.263).

1522 T.Z.Tunaya, *a.g.e.* C.I, s.264.

1523 F.A. Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, 1331, s.25-26.

1524 Tunaya da: "Hürriyet ve İtilaf'ın türdeşlikten yoksunluğu İttihad ve Terakki'nin belli başlı hücum silâhlarından birisi ol"duğunu kaydeder. (bk.Tunaya, *a.g.e.*, C.I, s. 266.sayfadaki 13.dipnot)

miştir.[1525] İtilaf Partisi, ilk belki de en mühim zaferini, kuruluşundan kısa bir süre sonra yapılan İstanbul'daki araseçimi kazanmakla elde eder. Aralık 1911'de yapılan bu seçimde İttihat ve Terakki'den bir oy fazlasıyla galip olmuştur.

Filibeli Ahmet Hilmi, Hizb-i Cedîd mensupları ile birlikte irili ufaklı partileri bünyesinde toplayan ve İttihad'a karşı ciddî bir muhalefet oluşturan, ancak sonunda muvaffak olamayan İtilaf ve Hürriyet Partisinin bu başarısızlığının sebebleri üzerinde durur ve *Muhalefetin İflâsı* adlı eserinde İtilâf Partisinin tutarsızlıklarını ve başarısızlığını anlatır. Filibeli Hilmi, İttihatçıları bir sürü vaadlerle iktidardan uzaklaştırıp kendileri iktidar mevkiine geldikten sonra verdikleri sözlerine sadık kalmayan, hatta İttihatçıların yaptığından farksız davranan İtilâfçıların da bu hatalarından dolayı iktidar mevkiinde tutanamayarak yenildiklerini ileri sürer.

Bunun en açık örneği ise Filibeli Hilmi'ye göre, İtilâfçıların en büyük hataları Balkan savaşındaki tutarsızlıkları ve ihmalleridir. İttihatçılara karşı muhalefeti oluşturmak için bir araya gelmiş olan farklı görüşlerin oluşturduğu bu birlik, ilk hamlede rakibine galebe çalmasına rağmen daha sonra kendi içindeki tutarsızlık ve uyumsuzluklardan dolayı gerilemeye mahkum olur. Böylece parti hem kendi içinde hem de Meclis'teki muhalifi bulunduğu İttihat ve Terakki ile ciddî bir çekişmeye girer. Dolayısıyla dönemin kısır parti çekişmelerinin siyasî menfaatler uğruna kamu menfaatlerini gözden çıkarması, askerin siyasete karışması gibi birtakım istismar ve zorlamalar siyasî ortamı epey bulandırır.[1526]

İbrahim Hakkı Paşa hükümeti zaten bu sebepten düşmüştü. Onun için İttihatçılarların Trablusgarp savaşındaki ihmalleri gündemi işgal eder. Ayrıca meclis içerisindeki baskıları kendilerine karşı yeni hareketlerin meydana gelmesinde etkili olur. Meclis'in feshini isteyen İttihatçılar, buna imkân verilmesi için kendi lehlerinde olabilecek şekilde değiştirilmek üzere "hukuk-ı padişahî"yi belirleyen 35.maddeyi gündeme getirirler. Daha önceden 1878'deki Kanun-ı Esasî'nin Padişaha verdiği yetkiyi II.Meşrutiyetin başında Meclis'in

---

1525 T.Z.Tunaya; *a.g.e.* C.I, s.264.

1526 Askerlerin siyasetle uğraşmalarının meydana getirdiği sakıncalar, 31 Mart Vak'ası ile daha sonraki hükümetlerin dönemlerinde de görülmüştür. Nitekim Halaskâran Zabitan ve Bâb-ı Âli Baskını hep askerin siyasetle içiçe olmasından kaynaklanan hareketlerdir. Yararlı bazı hareketlere vesile olmalarına rağmen askerin siyasete bulaşması genel anlamda yeni bir takım aksaklıklara vesile olduğu da muhakkaktır. Meydana gelen ikilik ve partizanlık Balkan harbinde bir facia olarak ortaya çıkmıştır. Onun için ne yapıp yapıp askerlerin siyasetten uzaklaştırılması sağlanmalıydı. Konuyla ilgili belirgin çalışmalardan birisi askerlerin siyasetle uğraşmasını engellemek üzere, Mahmut Şevket Paşa tarafından 26 Haziran 1912'de "Mensubîn-i askeriyenin siyasiyat ile men'-i iştigali"ne dair kanun layihası teşkil eder. (bk.Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler,* C.I, s. 321).

lehinde değiştirilmişken şimdi yine eski, yani ilk şekline çevrilmesi için mücadele veren İttihatçıların bu istediğine muhalefet karşı çıktığı için Meclis'te büyük bir karışıklık yaşanır.[1527] İttihatçılar, hukukî değil politik düşünceyle[1528] kendi lehlerinde olması için 35.maddenin değiştirilmesinde ısrar ederler.[1529]

Yazarımızın yazdığı gazetelerden *Teşrih*'te çıkan bir yazıda, İttihatçıların istismarcılığı eleştirilmektedir. Bu davranışlarından dolayı İttihatçılara eleştiriler yağdıran ve *"Mecis'i küşad heyet-i vükelâyı azl u nasb hukuk-ı paşidaşahîdendir."* diyen Serazad *"...erkân-ı İttihad'ın bu gibi tasavvurları başlıca bir isyan olur."* demekle de kalmaz o sözlerine *"Filvaki böyle bir hareket, meşrutiyet ıstılahınca şekavettir. Bizim ıstılahat-ı şer'iyyemizde ise bir padişahın şer' ü kanuna muvafık emrine karşı gelmeğe «h u r u c» ismi verilir."* diye devam eder.[1530]

Nihayet Padişah bu değişikliği A'yan'a sunmuş onların uygun görmesi üzerine Meclis'i feshetmiş ve ondan sonra 1912'deki seçime gidilmiştir. Bu seçimde yapılan bir sürü hile ve suistimallerden dolayı *"dayaklı, sopalı seçim"* olarak anılmasına sebep olmuştur. Birçok seçim bölgesindeki adayların seçilememesi ayrıca ittihatçılara karşı bir dargınlık sebebini teşkil etmiştir.[1531]

1912'deki seçimin galibi olarak tek başlarına hükümeti kurmaya muvaffak olan İttihatçıların sert tutumuna tepkiler devam eder. Durmak bilinmeyen çekişmelerin meydana getirdiği aksülâmel neticesinde Manastır'da dağa çıkılmış, *"İstanbul'da da gizli «Halaskâr Zabitan» grubu kurulmuştur."*[1532] Yazarımızın pronansiyamento olarak adlandırdığı Halaskâranın muhalefetiyle hükümet istifaya mecbur olur. Said Paşa'nın istifası üzerine *"Gazi Muhtar - Kâmil Paşa"* ka-

---

1527 İ.Hami Danişmend, İttihatçılarların bu isteklerinde neden böyle ısrar ettiklerini dönemin gelişen siyasî olayları ışığında biraz daha detaylı olarak anlatmaktadır. (bk. Danişmend, *a.g.e.*, C.IV, s. 386-87).

1528 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, 276-7.sayfalarki 36.dipnot.

1529 İ.Hami Danişmend, İttihatçıların bu isteklerinde neden böyle ısrar ettiklerini dönemin gelişen siyasî olayları ışığında biraz daha detaylı olarak anlatmaktadır.(bk. Danişmend, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.IV, s. 386-87).

1530 Serazad, "Mutalaat: Gülünç Şayialar Şakacıktan Vükelâlar: [Kanun, şeriat ve insaniyet noktalarından bir muhakme]", *Teşrih*, nr.17; 29 Temmuz 1328, s.1).

1531 Bunun en açık örneklerinden biri de, Kuran'ın zikrettiği gibi Arnavutluk'ta görülür: *"İşte Priştineli Hasan ve diğer bir iki namzedin mebus çıkarılması için fuzuli müdahaleler nihayet bu şekli almış ve Arnavutlukta hükümet otoritesini sıfıra indirmiştir."* (bk.Ahmet Bedevî Kuran; *İnkılap Hareketleri*,s. 564-65.

1532 A.B.Kuran, Haziran 1912'de Halaskâran Grubunun, bu gidişe dur demek üzere kurulduğunu belirtirken kuruluş sebebini de şöyle ifade eder: *«Hürriyet ve İtilaf» Fırkasıyle kuvvetli bir varlık kazanan muhalefet, «İttihat ve Terakki» hükümetinin şiddetli tazyikına maruz kalınca memlekette mücadele fikri artmıştır (...) "Bahusus Trablusgarb Harbinin zuhuru ve buna karşı Mecliste muhalefetin verdiği istizah takrirlerinin yarattığı tesirler ve bu ahvale karşı hükümetin takındığı menfi tavır gidişatı kötü bir duruma sokmuştur."* (bk.Ahmet Bedevî Kuran; *İnkılap Hareketleri*, s. 565-66).

binesi kurulur.[1533] Büyük Kabine olarak da adlandırılan bu hükümet, her ne kadar "Partiler üstü" biliniyorsa da, "bu anlamda İttihat ve Terakki'ye karşı"[1534] *"muhalefeti temsil"* etmekte ve *"parlamento dışı bir muhalif kitleye dayan"*maktadır. Halbuki meclisin çoğunluğu ittihatçılardır.[1535]

Yeni hükümetin *"aslında İttihat ve Terakkiye karşı bir tepki hükümeti olduğu kısa zaman geçtikten sonra hemen belli"* olur. Bunun üzerine *"İttihat ve Terakkiye karşı yönetimin tutumu gittikçe sertleşme"*ye başlar.[1536] İtilâf Partisinin de hükümetten yana görünmesi, o devlet dairelerinin mensupları elinde bulunan İttihadçıların tepkisini daha da arttırır.[1537] Halbuki Muhtar Paşa kabinesi birinci plânda artık halkı usandırmış bulunan örfî idareyi kaldırmakla işe başlamıştı. Fakat durmak bilmeyen olaylar hükümeti, bu sükunet döneminden kısa bir süre sonra tekrar örfî idareyi ilân etmeye mecbur eder.[1538]

Öteden beri her an patlamaya hazır vaziyette bulunan Balkanlardaki bazı başkaldırma hareketleri, hareketlilik kazanır. Rumeli'de meydana gelen kıpırdanmaları ganimet bilen İttihatçılar, harbe hazırlık işlemlerinin bitmesine fırsat verdirmeden hemen halkı harbe teşvik propagandasına girişirler.[1539] Nitekim kısa bir süre sonra bir sürü ihmal ve tedbirsizlikler içinde Balkan Harbi patlak verir.[1540] İşin garibi harb başladıktan sonra, bu sefer aynı kişiler, askerler arasına girip askerleri harbetmemeye teşvik etmişlerdir.[1541]

1533 F.A. Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, s.39-40.

1534 Sina Akşin, "İttihat ve Terakki", *Tanzimattan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi*, C.V, s.1429.

1535 T.Z.Tunaya, Türkiye'de Siyasal Patiler, C. I., s. 328.

1536 Sina Akşin, *a.y.*

1537 Ahmet Bedevî Kuran; *İnkılap Hareketleri*, s. 567.

1538 A.Bedevî Kuran bu konuyu şöyle özetlemiştir: *"Hükümetin ilk işi örfî idareyi kaldırmak olmuş ise de 24 Temmuz 1328 de tekrar ilâna mecbur kalmıştır."* (bk.Ahmet Bedevî Kuran; *İnkılap Hareketleri*, s. 567).

1539 Harbin başlamasında o kadar acele davranılmış ki, *"Askeri kumandanlarımız terhis edilen Balkanlardaki askerin tekrar toplanması için hiç olmazsa onsekiz gün kazanılmasını hükümete bildirmiş"* olmalarına rağmen, *"matlub zamanın elde edilmesine meydan verilmemiş. İttihatçılarlar Sultanahmet Meydanında büyük bir toplantı yapmışlar. Talat, Dr.Nazım ve Kara Kemaller halkı harp lehine tahrik etmişlerdir."* (bk.A.B. Kuran; *İnkılap Hareketleri*, s. 569).

1540 Bu konuyu, İttihatçılarların harbi başlatmakta acele davrandıkları, daha sonra da askeri harbten soğutmak üzere askerler arasında propaganda yaptıklarına dair bilgiler geniş olarak yer almaktadır.... (bk.İ.H.Danişmend, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.IV. s. 388-395).

1541 İşin garibi harb başlarken bu sefer aynı İttihatçılarlar askerin arasında girerek onları harbetmemeye teşvik edeckelerdir. A.Kuran'ın bu konudaki tespiti şöyledir:*"Harb başladıktan sonra «İttihat ve terakki» elemanlarının askerler arasında muzır telkinat yaptıkları Talat Bey'in bu sebebten dolayı Edirne Muhafızı Şükrü Paşa tarafından İstanbul'a iade edildiği ve fakat Hilâl-i ahmer Müfettişi sıfatıyle Edirneye giden Bahaeddin Şakir Bey'in de aynı şekilde hareket eylediği görülmüştür."* (A.B.Kuran; *İnkılap Hareketleri*,

Çok geçmeden harb aleyhimizde gelişir ve o günkü kabine bundan mesul tutulur. Böylece Trablusgarp harbinin mesulu sıfatıyla hükümetleri düşürülen ve Balkan harbinin başlamasında ve meydana gelen mağlubiyette -görüldüğü kadarıyla- kendi menfi propagandalarının payı olan İttihatçılarlar şimdi de, kendi suçlarına benzer bir suçla muhaliflerini yargılamaktadırlar. İşin gerçeği, tedbirlerde bir sürü hata açıkça ortadadır. Diğer taraftan İtalya ile yapılan savaşın sona erdirilmesi için yapılan girişimler sulhun teminiyle neticelendikten kısa bir süre sonra Muhtar Paşa kabinesi düşer.[1542]

Gazi Ahmet Muhtar'ın sadaretten düşmesiden sonra aynı kabinenin güçlü elemanı eski sadrazamlardan ve Şura-yı Devlet Reisi Kâmil Paşa Kabinesi kurulur. Aynı durum onun döneminde de devam eder. Bu kabine, ne İttihatçılar ne de İtilâfçı bir hükümettir. Kâmil Paşa gerek İtilâfçılara, gerekse İttihatçılara karşı bir tavır sergilemekle her iki muhalif partinin bir nevi boy hedefi durumuna gelir.

İttihatçılar yapılması plânlanan hükümet devirme işini meşrulaştırmak ve halkın gözünde kendilerini haklı ve halktan yana olduklarını göstermek için yapılması gerekeni yapmaktan geri durmazlar. Özellikle harplerin aleyhimize gelişmesinden azami derecede istifade etmeye çalışırlar. Buna, Muhtar Paşa ve Kâmil Paşa kabinelerinin siyasî tercih hatasına düşmeleri de eklenmelidir.

Hükümetin yapacağı doğru hareketlere de meydan verilmemektedir. Meselâ 23.maddenin protestosuna dair miting bunun bir delilidir. Bu mitingten gaye, hükümetin, Berlin anlaşmasının 23.maddesine dayanak Makedonya'da bazı ıslahatlar yapmak üzere barış girişimlerini ortadan kaldırmak için vatan elden gidiyor, o zaman kuşatma altında bulunan Edirne'nin düşmana teslim ediliyor yaygarasıyla bu maddeyi protesto etmektir. Dolayısıyla bu protesto, Balkanlarda muhtemel olan barış yolunu kapatması anlamını taşır.[1543]

Diplomasideki aksaklık, İngiltere'nin *"Balkanların Osmanlı memleketine hücum etmeyeceklerine dair"* teminatı üzerine Rumeli'de hudutlara yakın mevkilerde yerleştirilmiş yüz otuzbin kişi terhis edilir. Toparlanmaya fırsat verilmeden savaş başlar.[1544]

Askerî sevkiyat ve organizasyondaki aksamalar Filibeli Hilmi'-nin üzerinde durduğu önemli noktalardandır. Seferberlikte, subaylar arasında ayırım yapmakla yapılan hatalar, askerî sevkiyatta da tek-

---

s.570). Aynı konu İ.H. Danişmend'de de yer almaktadır. (bk.Danişmend; *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.IV, s.392).

1542 15 Ekim 1912 tarihinde Oşi'de İtalyanlarla sulh akt edildikten sonra 29 Ekim 1912 de Gazi Muhtar Paşa istifa etmiş ve yerine Şurâ-yı Devlet Reisi Kâmil Paşa gelmişti. (bk.Ahmet Bedevî Kuran; *İnkılap Hareketleri*, s. 571).

1543 Halbuki harb ilân edilmeden evvel vaziyetin nezaketini takdir eden hükümet Berlin Muahedesinin 23'üncü madesine tevfikan Makedonya'da ıslahat yapılması kararını almış ve bu suretle harbi önlemek çaresine başvurmuştu." (bk. A.B.Kuran; *İnkılap Hareketleri*, s.570).

1544 F.A. Hilmi; *Muhalefetin İflası*, s. 8.

rarlanır. Düşünürümüze göre, İtilâf fırkası seferberliği başlatmış fakat becerememiştir. Buna, *"şimendifer katarlarının sevk ve idaresi"*nin, kumpanyasından alınarak *"bu işlerle ilgisi olmayan subaylara veril"*mesi sebep gösterilmektedir. İşin bu şekilde yürümeyeceğini anlayan hükümet, taşımacılığı tekrar kumpanyalara iade eder. Filibeli Ahmet Hilmi'nin ifadesine göre, sevkiyatın tekrar kumpanyalara verilmesinden sonra *"kumpanya müdüriyeti hattın muhtelif noktalarından terk edilmiş vagonlar içinde çok miktarda savaş malzemesi bulmuş ve bunlardan askeri idarenin haberinin olmadığı tesbit edilmiştir."*[1545]

Diğer bir aksaklık ise, harbe gönderilen askerler arasında yapılan ayırım gösterilmektedir. Meselâ İttihatçı bilinen tecrübeli ve ehil kişilerin kabiliyet ve ehliyetlerinden istifade edilmemesine rağmen askerin, Mısırlı Aziz ve Tahsin Paşa gibi beceriksiz komutanların eline terkedlimiş olması isabetsiz karar ve davranışların Balkanlardaki mağlubiyete sebebiyet verdiği ileri sürülmektedir.[1546]

Bunca sakıncaları bulunan Balkan Harbinin neticesinin kötüye gittiği bir sırada, bir taraftan İtilâfçılar diğer taraftan da İttihatçılar, içerde hükümeti devirme teşebbüsü gayretleri içindedirler. Aslında hem hükümet hem de İtilâf fırkası, İttihad'ın muhalifi sayılıyor. İtilâfın hükümetle bozuşması bazı isteklerinin yerine getirilmediğindendir. Ayrıca İtilâf partisinin yapısındaki ayrılıkçı ve birbirine yabancı unsurlardan oluşan terkibine bütünlük kazandıracak fikrî birlikten mahrum oluşu onun bir nevi cansız bir kütle hâline getirmiş ve zamanla dağılıp gitmesine sebebiyet vermiştir.

İtilâf partisinde meydana gelen bu erime pîr-i siyasetin sayesinde iyice belirginleşir. Zira Sadık Bey'in sert tutumu, müşkül bir mevkiine geldiği, İtilâf partisine giren zenginlerin azlığından para sıkıntısı çekilmiştir. Zira İtilâf reislerince *"Kâmil Paşa sadaret mevkiine geçtikten sonra İ'tilaf üyelerinin çoğuna göre fırka iktidara gelmiş demek olacağ"*ı ve *"binlerce boşalacak memurluklara da İtilâfçılar geçeceğ"*i umulmaktaydı. Beklenen bunca ümitlerinin suya düşmesi yetmiyormuş gibi Sadık Bey bir de Kâmil Paşa'nın re'yine başvurmakla, bu sefer *"Pîr-i Siyaset"*in oyununa maruz kalmakla çıkmaza girer. Zira bu istişareden sonra Sadık Bey neşrettiği bir beyanname ile *"... savaş zamanında fırka mücadeleleri uygun olamayacağından ve herkesin elbirliğiyle vatanın müdafaasına çalışması lâzım geleceğinden İtilâf Fırkasının siyasi faaliyetlerinin tatil ve külüblerinin kapatıldığını"* bildirmekle partiyi daha da çıkmaza sokar.[1547]

1545 F.A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 9.
1546 F.A. Hilmi; *a.g.e.*, s.11.
1547 F.A. Hilmi; *a.g.e.*, s. 49-50.

İtilâfçıların bir taraftan Halaskâranın yapacağı hareketlere destek verirken, diğer taraftan da Kâmil Paşa aleyhine olabilecek bir hareket içindedir. Böylece aynı fırka tarafından, Harbiye Nazırı Nazım Paşa'nın sadarete getirileceği de plânlanlandığı söylenir. Bütün bunlara rağmen asıl korkulan güç ise İttihatçılardır. Binaenaleyh Kâmil Paşa da rakiblerini tesirsiz hâle getirmek için bir dizi önleyici tedbir alır.[1548]

İttihatçılar da alınan bunca tedbirlere rağmen faaliyetlerini daha da hızlandırmış ve *Bâb-ı Âlî Baskını* ile kendilerine kurulan tuzakları bertaraf etmişlerdir. Filibeli Ahmet Hilmi'ye göre İttihatçılar, *Bab-ı Ali Baskını*'nı iki gün öncesinden gerçekleştimekle İtilâfçıların Nazım Paşa'yı sadarete getirme plânını bozdukları gibi kendilerine de bir daha iktidar yolunu açmışlardır.[1549]

Daha sonra Mahmut Şevket Paşa'nın sadaret dönemi başlar. Fakat bu meşhur II.Meşrutiyet Paşası da takriben beşbuçuk ay sonra kurban gittiği suikastten sonra İttihatçılarların baskısı daha da artar. İtilâf Fırkası mensupları bundan sorumlu tutularak, kimisi asılır, kimisi hapsedilir, kimisi de Sinop'taki zindanlara gönderilir; bir kısmı da hayatlarını kurtarmak üzere yurt dışına kaçar.

Ahmed Hilmi'nin bahsettiği bir başka parti ise Millî Meşrutiyet Fırkasıdır.

Millî Meşrutiyet Fırkası: Millî Meşrutiyet Fırkası Gazi Ahmet Muhtar Paşa hükümetinin meclissiz, Balkan krizi döneminde kurulmuştur. Millî Meşrutiyet Fırkasının kurucuları arasında bir fikir bütünlüğü bulunmamakla birlikte *"Meşrutiyet döneminde kurulan ilk açık milliyetçi (Türkçü) Fırka olması"* onun ideolojik önemi bakımından dikkat çekicidir.[1550]

Millî Meşrutiyet Fırkası, bir fikir ve ideoloji partisi olması baştaki iki partiyle olan bazı çatışmalara sebebiyet verir. İttihatçılar onu, "Osmanlılık" sistemi içinde yararlı bulmazlar. Fırka İttihatçıların milliyetçilik anlayışını «sakim» bulup tenkit eder:

1548 Aslında İttihatçıların durumu daha ağır görünüyor. Zira bu hükümet tarafından cemiyetin örgütünün bütün faaliyet ve kulüpleri kapatılmış ve faaliyeti yasaklanmış; birçok üyesi yurt dışına kaçmak zorunda kalmış ve -yayın faaliyeti dahil- tüm faaliyetleri yasaklanmış veya ağır biçimde kısılanmştır. Bu durumda "normal yollardan yeniden iktidara gelemeyeceğini anlayan Cemiyet, *"bir hükümet darbesi yapmakt"*an başka çaresi kalmadığını anlamıştır (bk. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Ansiklopedisi*, V, 1431).

1549 F.A. Hilmi; *Muhalefetin İflası*, s. 64.

1550 Millî Meşrutiyet Fırkası "23 Ağustos 1328 (5 Temmuz 1912, İstanbul'da kurulmuştur. Kurucu ve yöneticilerden bazıları şunlardır: Reis Eski Kütahya Mebusu Ferid (İfham gazetesi başyazarı), Akçoraoğlu Yusuf (Siyasî tarih müderrisi), Zühdü (Mekteb-i Hukuk ve Mekteb-i Mülkiye'de istatistik, maliye ve iktisad müderrisi), Mehmet Ali (Belediye Meclisi Reisi), Cami (Eski Fizan meb'usu) Beyler." (T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.351)

"Onlara göre bu politika Arnavutların geleneklerini yok etmeğe çalışmakta, Suriye'de isyanlara neden olmaktadır."[1551]

Millî Meşrutiyet Fırkası, *"Osmanlıcı ve kozmopolit bir ideolojiye dayandıkları için"* İtilâf ve Hürrriyet Partisi ile de anlaşamamıştır.[1552] Hasılı bu fırka, II.Meşrutiyet döneminin siyasî hayatındaki zirve iki partiyle çatışma hâlindedir. Filibeli Ahmet Hilmi, bu fırkanın düşüncesini diğer iki partiyle tezat teşkil ettiğini bir makalesinde ele almıştır.[1553]

Netice itibariyle Millî Meşrutiyet Fırkası dönemin zor şartlarında eleman ve para sıkıntısı yüzünden terk edilmiş ve 1912 yılının zorluklarına dayanamamış, *"Mütareke döneminde kurucularından bazıları «Millî Ahrar» ve özellikle «Millî Türk» fırkalarında görev almış"* olan bu parti böylece tarihe karışmıştır.[1554] İkinci Meşrutiyetin başından Saltanatın kaldırılmasına kadar (1908-1922) on dört yıl içinde 24 hükümet kurulmuş[1555] ki bunların tam yarısı Filibeli Ahmet Hilmi'nin hayatında gerçekleşmiştir.[1556]

Türk siyasî hayatı bakımından olsun, sosyal hayattaki değişmelerde olsun birer dönüm noktası niteliğinde olan bazı hükümetlerin diğerlerinden daha önemli olduğu tabiîdir. Bu özelliklerine binaen yazarımızın üzerinde durduğu bu hükümetleri ele almayı yeğliyoruz.

1551 T.Z. Tunaya; *a.g.e.*,, C.I, s.352.

1552 T.Z. Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s. 353.

1553 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiye: Millî Meşrutiyet Fırkası ve Üç Fikr-i «Müstezad»", *Hikmet* [gn.2], nr.40, 27 Ramazan 1330/ 27 Ağustos 1328/ 9 Eylül 1912), s. 1.

1554 T.Z. Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s. 354.

1555 T.Z. Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s. 6-7.

1556 Filibeli Ahmet Hilmi'nin dönemlerini idrak ettiği ve 18 Kasım - 22 Temmuz 1908) tarihleri arasında devam etmiş olan (bk.İ.H.Danişment, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.V, s.97). Avlonyalı Ferid Paşa'nın sadaret dönemini bunun dışında tutmak sûretiyle- hükümetlerin kronolojik sıralanması ve kurulup sona erdikleri tarihleri itibariyle şöyle sıralanabilir: *1.Mehmet Sait Paşa,* (22 Temmuz 1908- 4 Ağustos 1908 =13 gün); *2.Kâmil Paşa* (3.kez, 5 Ağustos 1908-14 Şubat 1909= 6 ay, 10 gün), Danişmend'e göre, Kâmil Paşa'nın tayini aynı ayın "4"ünde değil "5"indedir. (bk.İ.H.Danişment, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.V, s. 97). *3.Hüseyin Hilmi Paşa,* (14 Şubat 1909- 13 Nisan 1909 = 1 ay 27 gün); *4. Ahmet Tevfik Paşa* (31 Mart Vak'ası üzerine = 13 Nisan 1909- 5 Mayıs 1909= 22 gün); Diğer bir tespite göre bu tayin 14 Nisan 1909'dadır. Dolayısıyla sadaret süresi de 21 gün olur. (bk.İ.H. Danişment, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.V, s. 97); *5.Hüseyin Hilmi Paşa* (31 Mart Vak'asından sonra ve ikinci kez, 5 Mayıs 1909- 28 Aralık 1909 = 7 ay 24 gün); *6.İbrahim Hakkı Paşa,* (12 Ocak 1910- 29 Eylül 1911 = 1 yıl 8 ay 18 gün)‹*7. Mehmed Sait Paşa* (8/2.kez =30 Eylül 1911— 30 Aralık 1911 =3 ay); *8. Mehmet Said Paşa* (9/3.kez, bir gün sonra = 31 Aralık 1911- 16 Temmuz 1912 =6 ay, 16 gün); *9.Gazi Ahmet Muhtar Paşa Kabinesi* (Halaskâran hareketi üzerine = 22 Temmuz 1912- 29 Ekim 1912=3 ay 8 gün); *10.Kâmil Paşa* (2.kez =29 Ekim 1912— 23 Ocak 1913 =2 ay 25 gün); *11.Mahmut Şevket Paşa* (Bab-ı Ali Baskını üzerine, 23 Ocak 1913 -11 Haziran 1913 = 5 ay 17 gün); *12.Mehmet Sait Halim Paşa* (Mahmut Şevket Paşa'nın öldürülmesi üzerine 11 Haziran 1913- 3 Şubat 1917=3 yıl, 7 ay, 21 gün). (Bu liste Tunaya'nın *T.Siyasal Partiler,* C.I.'i esas alınarak hazırlanmıştır).

Fakat hakkında yorum yapılan hükümetlere geçerken kronolojik sıra dahilinde diğerlerini ismen de olsa zikretmekten kendimizi alamadık.

1.M. Sait Paşa, (22 Temmuz -4 Ağustos 1908=13 gün)

2.Kâmil Paşa(3.kez= 5 Ağustos 1908-14 Şubat 1909) Filibeli Ahmet Hilmi, hükümetini tasvib etmediği ve yeri geldikçe tenkit ettiği, Kâmil Paşa hakkındaki haber ve yazılarından anlaşılmaktadır. Yazarımızın Said Paşa ve özellikle Kâmil Paşa hükümetleri sırasında yapılan kötü icraattan Genç Türklerin mesul tutulamayacağına dikkat çekmesi kayda değerdir.[1557]

3.Hüseyin Hilmi Paşa, (14 Şubat 1909-13 Nisan 1909) Kâmil Paşa'nın düşmesiyle Sadrazam ve Dahiliye Nazırı Hüseyin Hilmi Paşa ve kabinesinde yer alanların isimleri yer almaktadır.[1558]

Ahmet Hilmi, geçmiş dönemin artıkları olan devlet ricaliyle değil, yeni ve kabiliyetli nesillerle devletin idare edilmesinin gerektiğini söylerken açıkçası Genç Türklerin işbaşına geçmesini istemektedir.[1559]

II.Meşrutiyetin ilânından önceki döneme ait bir hayli problemin varlığı makul karşılandığı bir yazıda, işbaşına geçenlerin bunca zaruri işlere rağmen şahsî menfaatlerini ön plânda tutarak kendi maaşlarına zam yaptıkları ve ayrıca matbuatın bunca tepkisine rağmen hükümetin buna aldırmadığından yakınılmaktadır.[1560]

Hüseyin Hilmi Paşa'nın sadareti sırasında *Cemiyyet-i Muhammedî* kurulur. Dinî bir cemiyet olarak bütün İslâm âlimleri arasında kısa bir sürede büyük bir ilgiye mazhar olmasına rağmen İttihad-ı İslâm'-da çıkan bir yazıda, bu cemiyetin kuruluşu yersiz bulunur. Şeyh Ebülhüda ve tarafdarlarının Şam'da, Hama'da bu cemiyetin temsilciliğini yapmaları hayretle karşılanır.[1561]

Nihayet *31 Mart Vak'ası* meydana gelir. İsyancılar dönemin sadrazâmı Hüseyin Hilmi Paşa'yi istememelerine binaen o da görevinden ayrılmak zorunda kalır. Ahmet Tevfik Paşa sadarete getirilir. II. Meşrutiyetin bu 4.hükümeti, *(31 Mart Vak'ası üzerine = 14 Nisan 1909 - 5 Mayıs 1909)* tarihleri arasında yirmi gün gibi kısa bir süre işbaşında kalabilmiştir.

5.Hüseyin Hilmi Paşa (31 Mart Vak'asından sonra ve 2.kez, 5 Mayıs - 28 Aralık 1909): Hüseyin Hilmi Paşa'nın kurulan bu yeni ka-

---

1557 Filibeli Hilmi, "Matbuat-ı Ecnebiye ve Genç Türkler", *İttihad-ı İslâm,* nr.1, 23 Zilkade 1326/ 04 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, 4-5.

1558 "Hey'et-i Cedide-i Vükelâ", *İttihad-ı İslâm,* nr. 10, s. 4.

1559 Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Yeni Sadrazam'dan Ümmet ne Bekler, Safvet ve Tevhid-i Efkâr ve Usul", *İttihad-ı İslâm,* nr. 10, 19 Şubat 1909,s.3-4.

1560 "İcmâl-i Siyasî: Yapılması Elzem, Fakat En Müşkil İşimiz", *İttihad-ı İslâm,* nr.11, 5 Safer 1 1326 [1327]*/ 13 Şubat 1324/ 26 Şubat 1909, s.2.

1561 Nef'î; "Açık Mektup", *İttihad-ı İslâm,* nr.15, 4 Rebiulevvel 1327/ 13 Mart 1324/ 26 Mart 1909, s.6.

binesinde Jön Türklerin yer alması *"Babıâlinin fethi"* şeklinde telakki edilmekle birlikte, kurulacak kabinenin Genç Türklerin eline geçmesiyle mümkün olabileceği hatırlatılarak konuya ihtiyatla bakılması tavsiyesinde bulunulur. Ama her hâlükârda bazı Genç Türklerin isimleri birtakım bakanlıklar için gündeme getirilir: *"Jön Türklerden bazı zevatı[n] şimdiden bazı nezaretlere tevzi ve taksim edil"*-diğine dair haberlere yer verilmiştir. Meselâ, kamuoyu tarafından *"Talat Beye Dahiliye, İsmail Hakkı Beye Hariciye"* nazırlıklarının münasip görüldüğü ifade edilmektedir. Ayrıca kurulacak kabinede Kâmil Paşa'ya yer verilmesi özellikle İngilizlerle olan siyasetimiz bakımından makul karşılanır.[1562]

Genç Türklerin işbaşına geçmesiyle, Osmanlı Devletinin karmaşık yapısından dolayı kendilerini müşkil bazı meseleler içinde bulurlar. Zira, İttihat ve Terakki muhalefetteyken tarafdarlarınca ileri sürülen ve meşrutiyetin dört mühim esası olarak bilinen *"müsavat, uhuvvet, hürriyet ve adalet"* ilkeleri bu sefer devleti oluşturan unsurların her birisinin kendi lehinde tefsire kalkışmasıyla birliğin sembolu olan bu kelimelerin bu defa ayrılık alâmeti olarak münakaşa edildiği görülmektedir.

Dış tahriklerle gelişen bu çekişmeler kısa zamanda, matbuatın hemen birinci plânda üzerinde durulan meseleleri hâline gelir. Düşünürümüzün *Yeni Tasvir-i Efkâr* gazetesine yazdığı 1910 yılındaki yazıların bir kısmı bu konuyla ilgilidir. O bu dönemde Genç Türklerin bir sözcüsü gibi görev yapmakta ve bu ilkeleri hem müdafaa hem de Osmanlı Devleti'ni elinde bulunduran Türk milletinin lehinde neticler verebilecek tarzda yorumlar yapmaktadır.[1563] Genç Türklerin yoğun olarak eleştirildiği bu dönemde, İbrahim Hakkı Paşa'nın Roma Sefirliğinden sadarete atanmasıyla kabine değişikliğe uğrar.

6.İbrahim Hakkı Paşa, (12 Ocak 1910- 29 Eylül 1911): Filibeli Ahmet Hilmi, *Yeni Tasvir-i Efkâr* gazetesinde yazdığı 1910 yılındaki yazılarının büyük bir kısmı, Genç Türklerin bir sözcüsü gibi görev yapmaktadır. Hakkı Paşa kabinesini de aynı takdirle karşılar, hele Paşa'nın programının sadelik ve siyasî edebiyata örnek teşkil edecek derecede mütevazi ve nezaketli bir üslûpla yazıldığını takdirle karşılayan Filibeli Hilmi, söz konusu programın *"...suret-i tahriri edebiyat-ı siyasiyye için nümune ittihaz olunacak kadar belîğ ve sade olup şaşalı kelimattan, maaniyi ihfaya yarayan tumturaklı elfazdan*

1562 Filibeli Hilme, "Siyasiyat: Cihad-ı Hürriyetin Son Safhası, Bâb-ı Âli'nin Fethi", *Necat, nr.*5, 9 Receb 1327/13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909, s.1).

1563 *Yeni Tasvir-i Efkâr*'daki yazıları bunun açık örneklerini oluşturur. Meselâ 334.sayıda çıkan "Redd-i İsnadât", 237. sayıdaki "Meşrutiyette Mana-yı Müsavât" ve 238-240.sayılarda çıkan Boşo'nun bilhassa gayri müslim Osmanlı tebaasıyla ilgili problem ve bazı isnatlarına, Filibeli Ahmet Hilmi'nin verdiği cevaplar bu meyanda sayılabilenlerdendir.

âzâde" olduğuna ve aynı şekilde *"tasnif ve tesis-i mesuliyet ve tefrik-i vezaif"*in açık bir dille ifade edildiğine dikkat çeker. Bununla birlikte yazar, anasır-ı Osmaniyyeden bazılarının vehm ve endişelerini giderecek ve Kanun-i Esasî'de olduğu gibi övücü ve takdirkâr bir ifadeyle ele alınmış olduğunu da ilâve eder.[1564]

Genç Türklerden olan Hakkı Paşa kabinesi zamanında Trablusgarb Harbi başlaması ve bu arada hükümetin bazı ihmallerinin ileri sürülmesi üzerine Hakkı Paşa sadaretten çekilmek zorunda kalır. Bunun üzerine yine İttihatçılara yakınlığıyla bilinen Said Paşa sadarete getirilir.

7.*M.Sait Paşa* (8/2.kez=30 Eylül -30 Aralık 1911): Hakkı Paşa kabinesi döneminde başlayan Trablusgarb Savaşının mağlubiyetle neticelenmesi üzerine bu kabine istifa etmek zorunda kalmıştır. Trablusgarb'ın kaybedilmesinde ihmallerinin bulunduğundan dolayı başta Trablusgarp ve Bingazi mebusları olmak üzere pek çok kimse Hakkı Paşa'nın Divan-ı Âli'ye verilmesini isterlerse de isteğinde bulunulmasına rağmen, İttihatçılar, Said Paşa'nın sadaretten ayrılıp bir gün sonra tekrar sadarete geçmesi oyunuyla Hakkı Paşa'yı bundan kurtarmayı başarırlar. Aynı konu biraz hissi olmakla birlikte Osmanlı Tarihi Kronolojisi'nde de açıkça ifade edilmiştir.[1565] Gittikçe gerginleşen siyasî atmosfer, meclisi iş yapamaz duruma getirmiştir. Bunun üzerine, İttihat ve İtilâfçıları uzlaştırmak için, kendilerinin hiçbir partiye mensup olmadıklarını ileri süren bir grup bağımsız milletvekilinin hakemliğine karar verilir.[1566]

İttihatçıların tahakküme dayalı tutumları kamuoyunda ve muhalefet tarafında büyük bir antipati meydana getirir. Avrupa'daki Hristiyanlar arasında Müslümanların yegane temsilcisi durumundaki Arnavutların, silahlarının toplanması onların hükümete kırılmalarına sebep olur. Muhalefetle iktidarın ciddî çekişmeleri Arnavutların işine

---

1564 Hakkı Paşa kabinesinin pogramı hem ifade, hem de muhteva bakımından takdire değer görülmektedir. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Hakkı Paşa Kabinesinin Programı", *Y.Tasvir-i Efkâr*, nr.235, 25 K.Sâni 1910, s.1).

1565 İttihat ve Terakki mensuplarının ihmalkârlığı iki Afrika vilayetiyle Ege'deki on üç adanın elden çıkmasına mal olmuştur. İstifanamesinde *"bu güne kadar cereyan den ahval ü muamelâtın ve hal-i hazır mesl'esinin mes'uliyeti"* kendisine ait olduğundan bahsetttiğ ve Meclis-i Mebusan'la matbuat da Divan-ı Âliye sevkini istediği halde kendi adamları yani "İttihat ve Terakki" komitesi bir takım parlamento dolapları çevirerek İbrahim Hakkı'yı adalet pençesinden kaçırmışlardır. (bk.İ.H. Danişmend, *O.T.K.*, C.IV, s. 386-487).

1566 Padişah tarafından görevlendirilen bu bağımsız milletvekilleri ittihatçılarlarla İtilafçıları uzlaştırmaya çalışırlar. Her iki tarafın sert tutumu bu girişimi neticesiz kılar. Ondan sonra Padişah'ın ayana başvurmadan meclisi feshetmesini, ancak harp halinde kabul edebileceği şartını ileri sürer sulh halinde bunu gerekli görmediklerini öteki maddelerin aynen kalmasından yana olduklarını bildirir. İtilafçıların makul karşıladıkları bu teklifi İttihatçılarlar bunu tepkiyle karşılamış ve bunu tekrar meclise getirmişlerdir. Anayasa değişikliği için gerekli 2/3 çoğunluğu bulamamıştır. Muhalefet oya katılmayarak *"tıkaç"* ya da *obstrüksion* yoluna başvurulmuştur. Fakat Said Paşa hükümeti obstrüksiyonu red sayarak istifa eder. (bk.T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.276). Aynı konu için ayrıca (bk. A.B.Kuran; *a.g.e.*, s. 553-554).

yaramıştır.[1567] Halaskârlar bir taraftan İtilâf ve Hürriyet Fırkasının diğer taraftan da silâh toplama hadisesinden gücenen Arnavutların desteğini alır. Ayrıca İstanbul'da Prens Sabahaddin ve taraftarlarının haberi dahilinde hareket edilerek Prensin manevî, etrafındakilerin de bizzat desteğini kazanarak öyle harekete geçtikleri bilinmektedir.[1568]

İttihatçıların dolayısıyla hükümetin tutumundan memnun olmayan bu grubun başını çektiği muhalefetin tazyikiyle hükümet düşer. Filibeli A.Hilmi, bunu ikinci bir inkılâp olarak nitelemektedir. Ortada "adl ü kanun" hakimiyeti için tekrar edilen bir askerî iktidarın eseri gösterilmektedir:

> "Bu ikinci inkılâbın da âmil-i faali olan ordu yalnız milletin heyet-i mecmuası namına hareket etmekte olup sırf, zahmdâr olan meşrutiyetin takviyesini ve adaletin te'sîsini, hürriyetin kavaidinin incilâsını taleb ve arzu etmekte ve şu temenniyat dahi istihsan-ı paşidahî ve millî ile bir emr-i vaki ve hakk-ı mükteseb bulunmaktadır."[1569]

Ordunun bu defaki hareketinin tamamen *"fırka fikirlerinin kat'iyyen fevkinde"* gösterilir ve tarafsızlığı şöyle vurgulanır: *"bu tezahüratta bîgaraz eşhas-ı siyasiyyeye, garaz ve adâvet-i hususiyye fikirlerinden dahi asla eser"* yoktur.[1570] Ancak ortadaki buhranın izalesi, *"hukuk-ı mağsûbe-i milletin istirdadına"* bağlı olduğu söylendikten ve Said Paşa hükümetinin *"haydi ihtilâl demeyelim de, bir buhran-ı millî neticesinde sukut etti."* Meclisin feshine temel teşkil eden ve bu buhranı doğuran üç sebep de: *"1.Hukuk-ı Padişahîye hürmet olunmaması, 2.Hukuk-ı milletin gasbi, 3.İdare-i keyfiye ve müstebidenin iadesi"* şeklinde sıralanmaktadır.[1571]

Ahmet Hilmi, İtalya'daki benzerine atfen pronansiyamento adıyla andığı Halaskâranın bu hareketiyle Said Paşa istifasını verir ve hükümet düşer. Yeni kurulacak hükümetten, tarafsızlığı başta olmak üzere birtakım beklentiler ise merak konusudur. Filibeli Hilmi, siyaset meydanında kullanılan bu bîtaraflık lâfzını şöyle açıklar:

1567 Arnavutların desteğini alan zabitlerin vatanperver birer şahsiyet olduklarını ve Arnavutluk istiklâli ile hiçbir alâkasının bulunmadığını belirten Kuran *"biraz sonra patlak eren Balkan Harbine bu zabitler kıt'alarına iltihak etmiş ve düşmanla çarpışmış"* olduklarını söyleyerek bu görüşünü teyit eder. (bk.A.B.Kuran, *a.g.e.*, s.564-65).

1568 T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.328-329.

1569 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi,"İcam-ı Siyasî: Bîtaraflık Ne Demektir?" *Hikmet* [gn.2], nr.19, 19 Şaban 1330/20 Temmuz 1328/2 Ağustos 1911[12], s.1.

1570 "İcam-ı Siyasî: Meclisin Feshi Hakkında Ordunun Halet-i Ruhiyeti ve Saik-i Victanîsi" *Hikmet* [gn.2], nr.3, 20 Şaban 1330/21 Temmuz 1328/3 Ağustos 1911[12], s.1.

1571 "İcam-ı siyasî: Dün Meclis Kendi Kendini Feshetti!", *Hikmet* [gn.2], nr.18, 18 Şaban 1330/19 Temmuz 1328/1 Ağustos 1911[1912], s.1-2. Tunaya, bu feshin 22 Temmuz 1328 tarih ve gizli olarak yapılan 32.ictima karara bağlandığını yazar. (bk. T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.331 ve 85 nolu dipnot)

Re'sen teşkil edeceği veyahut teşkiline hizmet ettiği ekseriyete istinaden bir milleti idareye med'uvv fırkaların birini, böyle fırkalara mebde' olan fikirlerin bir manzumesini kabul ve diğerlerini reddedecek yerde, bunları tevhide çalışan veyahud bunlardan hiçbirini kabul etmeyerek cümlesinin haricinde diğer bir fırka meydana getirmektr.[1572]

9.Gazi Ahmet Muhtar Paşa Kabinesi (22 Temmuz 1912-29 Ekim 1912): Kâmil Paşa'nın da bu kabinede yer almasından veya yaptığı işteki yetersizliğini imaen *"Büyük Kabine"*, aynı kabinede Ahmet muhtar Paşa'nın oğlu Mahmut Muhtar Paşa'nın da bulunmasından dolayı *"Baba-oğul Kabinesi"* ve *"Gazi Ahmet Muhtar Paşa Kabinesi"* gibi değişik isimlerle anıldığı bilinir. Halaskâran hareketiyle kurulan ve partiler üstü bir hükümet olarak kabul edilmekte olan Gazi Ahmet Muhtar Paşa kabinesi aslında, ne İtilâfçı ne de İttihatçı bir kabinedir. Buna rağmen *"Yeni hükümetin aslında İttihat ve Terakkiye karşı bir tepki hükümeti olduğu kısa zaman geçtikten sonra hemen belli"* olur. Yeni yönetim İttihat ve Terakkiye karşı tutumunu gittikçe sertleştirmesiyle bu tavrını belirtir.[1573] Ancak kabineye rağmen devlet daireleri İttihat ve Terakki mensupları elindedir. İtilâfçılar da bu kabineye sahip çıkmışlardır.[1574]

Filibeli Hilmi ise, *"henüz ortada adl ve kanun dairesinde intihab edilmiş bir meclis, bu mecliste bir ekseriyet teşkili ile bir hükümet meydana getirecek fırka bulunmadığından"* kabinenin oluşturulmasında *"tarafsızlık"* ilkesine dayalı bir tutum içerisinde bulunulmasını teklif eder. Ona göre, yeni hükümet fırka programlarındaki teferruatı göz ardı etmeli, Meşrutiyetin umumî hatlarına ve Kanun-ı Esasinin de aslî hükümlerine riayeti kâfi görmeli, bu özellikleriyle yeni kabine, bir nevi partiler üstü kalmalıdır.[1575] İlk etapta bu minval üzere hareket eden Büyük Kabine güven oyu almaya muvaffak olur. Diğer taraftan Meclise Halaskâr hareketini kınayan telgraflar yağmaktadır.[1576] Buna rağmen Filibeli Hilmi: *"Meclisin meşruiyeti kanunen olduğu gibi fiilen de tasdik edilmiştir"* der.[1577] Tarafsız olarak kurulan hükümetten halkın ilk beklediği ise örfî idarelerin artık sona erdirilmesidir. Başka bir tabirle onu *"hâl-i tabiîsine iade etmektir."* Hatta Filibeli, bunu hükümetin *"illet-i vücudu"*na sebep

---

1572 Ş.Filibeli Ahmet Hilmi,"İcam-ı Siyasî: Bî-taraflık Ne Demektir?" *Hikmet* [gn.2], nr.19, 19 Şaban 1330/ 20 Temmuz 1328/ 2 Ağustos 1911[12], s. 1.

1573 Akşin'in bu kabinenin kuruluş tarihini 21 Temmuz olarak kaydettiğini de belirtelim. (bk.Sina Akşin, "İttihat ve Terakki", *Tanzimattan Cumhuriyete Türk Ansiklopedisi*, C.V, s.1429).

1574 Ahmet Bedevî Kuran; *İnkılap Hareketleri*, s. 567.

1575 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi,"İcam-ı Siyasî: Bîtaraflık Ne Demektir?" *Hikmet*[gn.2], nr.19, 19 Şaban 1330/20 Temmuz 1328/2 Ağustos 1911[12], s.1.

1576 T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.330..

1577 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, s. 36.

olarak gösterir.[1578] Nitekim Muhtar Paşa Kabinesinin de ilk işi, kısa bir süre sürmüş olmasına rağmen örfî idareyi kaldırmak olmuştur.[1579]

Askerin siyasete karışması, örfî idarelerin devam ettirmesinde etken olur, hatta askerler arasında dahi birtakım bölünmelere sebebiyet verir. Devam eden harplerde bile bunun acı sakıncaları açıkça görülmüştür. Meclise askerlerin siyasetle uğraşmalarını engellemek üzere, M.Şevket Paşa'nın hazırlayıp sunduğu bir tasarı meclisten geçmiş, ancak *Ayan Melcisi*'nden değişikliğe uğrayarak çıkmıştır.[1580]

Büyük Kabine, mebusanın 1.devresini bitirmesi gerekçesiyle kapatılması meclisin feshiyle neticelenir. Böylece Büyük Kabine, meclis engelini ortadan kaldırmış ve iktidarda tek başına kalmıştır. Bu arada memurların partilere girmelerini ve ordunun politikayla uğraşmasını yasaklayan bir dizi tedbir padişah emirleri *"İrâde-i Seniyye"* ve *"kanun-ı muvakkat"* yollarıyla alınmıştır.[1581] Büyük Kabine, meclissiz ve muvakkat kanunlarla memleketi idare etmekle birlikte bu arada birtakım ihmalkârlıklarda bulunmaktan da kurtulamaz.[1582] Balkan Savaşlarındaki bir sürü ihmal ve tedbirsizlikler buna örnektir.[1583] Hazırlıksız, bölünmüş bir vaziyetteki Osmanlı ordusunun, savaşa katılmasından bir süre sonra kötü sonuçlar almaya başlaması üzerine G. A.Muhtar Paşa kabinesi zor günler geçirir.[1584]

Balkan Savaşındaki askerî başarısızlıklarda iç siyasetteki çekişme ve zıtlaşmanın rolü de küçümsenemez. Şeref Çavuşoğlu'nun ifadesine göre, Filibeli Hilmi'nin de içinde bulunduğu Bab-ı Âli Baskının birinci safhası denebilecek, Berlin Muahedesi'nin barışa imkân sağlayan 23.maddesinin aleyhimizde kullanıldığı gerekçesiyle söz konusu madde, talebe miting ve gösterileriyle protesto edildiği sırada İttihatçıların Gazi Ahmet Muhtar Paşa'dan sadaret mührünü almak üzere giriştikleri bir teşebbüs sükûnetle neticelenir. Şeref Çavuşoğlu, bu birinci baskın sırasında Filibeli Ahmet Hilmi'nin hükümet erkânından olan Mahmut Muhtar Paşa'yla münferit olarak görüş-

---

1578 Ş.Filibeli Ahmet Hilmi,"İcam-ı Siyasî: Bîtaraflık Ne Demektir?" *Hikmet* [gn.2], nr.19, 19 Şaban 1330/20 Temmuz 1328/2 Ağustos 1911[12]), s. 1.

1579 Hükümetin ilk işi örfi idareyi kaldırmak olmuş ise de 24 Temmuz 1328 de tekrar ilâna mecbur kalmıştır." (A.B.Kuran, *İnkılap Hareketleri*, s. 567).

1580 Bunun üzerine, "ihtilâf çıkmasın" diye hükümet tarafından geri alınmış, "... *sonra da görüşme başka bir güne bırakıldığı için geçiştirilmiştir.*" (bk.T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.331).

1581 Tunaya'nın ifadesine göre bu bir tercih meselesidir: *"...Hükümet, Kanun-ı Esasi'nin bir boşlukdan yararlanarak, mebusanın 1.dönemden kalan sorunu çözerek görevini tamamladığını ileri sürmüştür. Ayan bu tezi kabul edince, meclis feshedilmiştir."* 22 Temmuz 1328 [2 Ağustos 1912]). (T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.331-332).

1582 Balkanlardaki yenilgimizi sağlayan bu ihmallerin başında, Panislavistlerin hareketlerinin gelişmesi ile Balkan ittihadının kurulmasına engel olunmamış olmasıdır. (Filibeli Ahmet Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, s. 36).

1583 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, s.39-40.

1584 T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.332.

tüğünü belirtir.[1585] Bu hadisede yazarımızın ne kadar önemli rolünün bulunduğunu bilemiyoruz, fakat Muhtar Paşa'nın yaptığı nabız okşayıcı nutkun tesirli olduğu açıktır.[1586] Bu birinci girişimden sonra protestocuların bir kısmı tutuklanarak Bekirağa Bölüğüne gönderildiği[1587] bu sırada Büyük Kabine, İtalya ile Oşi antlaşmasını imzalar. Balkanlarda devam eden savaşın aleyhimizde gelişme göstermesi neticesinde Gazi Ahmet Muhtar Paşa kabinesi istifa eder onun yerine *"Ordunun çökmesi üzerine askeri hezimeti siyasal bakımdan onarabileceği beklentisi içinde Kâmil Paşa hükümeti"* kurulur.[1588]

10.Kâmil Paşa Kabinesi (4/2.kez= 29 Ekim 1912-23 Ocak 1913): İttihatçılarla zıtlaşan Kâmil Paşa Kabinesi, ne İtilâf Fırkasını ne de İttihat Fırkasını memnun etmiştir. O yüzden bu iki parti mensubu da bu kabinenin yıkılmasına çalışırlar. Ayrıca bu Kabinenin yıkılması için, Balkan Savaşındaki kötü gelişmeler ve bunun sebebiyet verdiği teessürden istifaden istifade edilmeye çalışılmıştır.[1589] Bu savaşta *"Balkanlılar, bir çeşit Haçlı seferi tutkusuyla Rumeli'yi almışlar. Trakya'da ilerlemeye başlamışlardır."* Hükümetin savaş ortamı içinde yaptığı işlerden biri de, *"...Divan-ı harplerce mahkum edilenler hakkında genel af çıkarılmış olmasıdır."*[1590]

İttihatçıların iktidarda kalabilmeleri için dört seneden beri milletin başına oynadıkları çirkin oyunlarla halkı oyalayıp yanıltmaya çalıştıklarına işaret eden Serazâd, yazdığı "Miletin Sine-i Ma'sumunda Dört Sene Nasıl Durdular?" yazısıyla yapılanları dile getirmeye çalışmıştır. O bu yazısında *"Şirket-i inhisariyye ayakta kalmak için daima kargaşa"* çıkartılmalarını kendi hatalarının halktan görünmesinin engellenmesine, onun örtbas edilmesine bağlamaktadır. Serazad, onların *"acz ü sefahet memzucesi olan a'mal-i mekruheleri milletin sada-yı intikadını çıkartacak dereceyi bulunca, bu sadayı geri çevirmek, milletin boğazına tıkmak için hemen bir kargaşa-*

1585 Şeref Çavuşoğlu'nun belirttiğine göre Filibeli Hilmi, Gazi Ahmet Muhtar Paşa'nın oğlu ve o günkü hükümetin yetkili bir erkânı olan Mahmut Muhtar Paşa'yı kenara çekip ikna etmeye çalıştığını belirtir. (bk. Şeref Çavuşoğlu, "Benim Gördüğüm Bab-ı Ali Basıkını", *Yakın Tarihimiz*, C.I, s.193).

1586 Bedevî Kuran, *İnkılâp Hareketleri*, s.591.

1587 A.B. Kuran, bu birinci baskını "Babıali Baskının Hazırlık Şekli" başlığıyla vermiştir. 23.maddenin protestosu için yapılan miting neticesinde, Şeref Çavuşoğlu'nun da aralarında bulunduğu bazı ittihatçılarlar yakalanıp Bekirağa bölüğüne gönderilir. Ahmet Muhtar Paşa iktidar mevkiine geldiği sırada bazı İttihat ve Terakki erkânı hapsedilmişlerdir. O sırada Bekirağa Bölüğünde Emrullah, Halaciyan Efendilerle, Hayri, Hüseyin, Kazım, Adnan Adıvar, Hüzeyin Suad ve Ağaoğlu Ahmet Beylerle daha bazıları mevkuf bulunuyorlar. Birinci Babıâli nümayışından sonra yukarıda işaret edildiği gibi Şeref ve Aka Gündüz de bunlara katılmışlardır. (A.B. Kuran; *İnkılâp Hareketleri*, s. 591).

1588 *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.V, s.1430.

1589 Filibeli Ahmet Hilmi'ye göre Kâmil Paşa'nın sadaret dönemleri ekseriyetle felâketlerin habercisi niteliğindedir: *"Çeyrek asırlık Osmanlı tarihine göz atanlar Kâmil Paşa'nın her sadareti millet için yeni bir felâketin habercisi olduğunu itirafa mecburdular. Mısır, Şark-ı Rumeli, Bosna ve Hersek..."* (Filibeli Ahmet Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, s.45).

1590 T.Z.Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, s.334.

lık, bir ihtilâl, bir vak'a-i mühimme, bir hâdise-i hakime meydana getirdi"klerine dikkat çeker. Aynı yazının devamında Serazâd, hükümet dönemlerini daima askerî sevkiyat ve harblerle doldurulmasının sebebi olarak da *"herkesi bu vukuat ile meşgul ederek, kendi hareketlerini vezn ü hisab ve ta'yib ü tenkîd etmeğe meydan bırakmamak maksadın*»nı gösterir.[1591]

Filibeli Hilmi ise, eski hataların tekrarlanması, siyasetin iştihsal vasıtası olarak kullanıllanılması[1592] sözle fiilin birbirini teyit etmemesi (verilen vaadlerin yerine getirilmemesi)[1593] ve muhalefetin kısa bir zamanda düşmanlık şeklini alması gibi tutarsızlıklardan rahatsızdır.[1594] İttihatçıların partinin temel ilkelerinden her ayrıldıklarında, yani kamu menfaatini şahsî ve zümrevî menfaatlerine feda ettiklerinde, düşünürümüz kendilerini tenkit eder. Aynı şekilde verdikleri vaadlerinde durmadıklarından dolayı İtilâfçıları da tenkit etmiştir. Yoksa A.C.Yöntem'in dediği gibi eski bir İtilâfçı olup daha sonra İttihatçı olmuş olmasından değildir.[1595] Karşılıklı, suçlama ve ithamlar, sözden fiile intikal etmeye başlar. İttihatçılar, hükümet aleyhindeki şiddetli tavırlarında ısrar ederlerken, diğer taraftan da Kâmil Paşa kabinesi onları tesirsiz hâle getirmek için birtakım tedbirler almaktan tereddüt etmez. Filibeli Hilmi'ye göre, Kâmil Paşa kabinesi, İttihat kulüblerinin kapatılması teşebbüslerine girişmiş, hatta yapılan araştırmalarda bir kısım İttihat kulüblerinde *"evrak bulunduğu"* doğrulanmıştır. İttihat erkânının gözaltına alınmasının meclis-i vükelâda müzakere edilmekle birlikte tutuklama işinin icrası salı ve çarşamba günü görüşülmesine rağmen, vilayetlerden evrakın gelmesine kadar beklenmesine karar verildiğine dair haberler yayılır.

Üstelik *"Nazım Paşa'nın sadaretinde kurulacak bir kabinenin İtilâfçılardan teşkil olunacağı"*na dair rivayetler İttihatçıları daha da kuşkulandırmış olmalıdır.[1596] İtilâfçılar da Kâmil Paşa'yı devirip yerine Nazım Paşa'yı getirme gayreti içerisindedirler. Kendilerine kurulan tuzakların farkına varan İttihatçılar daha tetik davranarak *Bab-ı âli Baskını* ile Kâmil Paşa'yı istifa ettirip hükü-

---

1591 Serazad, "Mutalaat: Miletin Sine-i Ma'sumunda Dört Sene Nasıl Durdular? [Selanik'teki Yıldırım varakparesinin bir bendi ki İfrit-i mezbuhun, son nare-i mekruhu demektir.]", *Teşrih*, nr. 14; 26 Temmuz 1328 , s. 1.

1592 Filibeli Ahmet Hilmi; *Muhalefetin İflâsı*, s. 56.

1593 Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, s. 66.

1594 Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, s. 67.

1595 A.Hilmi'nin buradaki tavrı İttihatçılarlar lehinde görünmesine binaen Ali Canip Yöntem, konuyla ilgili yazdığı makalesinde, Filibeli Ahmet Hilmi'yi eski İtilâfçı olarak gösterir. Halbuki yazarımızın siyasî çizgisinde daima İttihat ve Terakki'nin temel ilkelerine sadık kaldığı göz önüne alınırsa bu tespitin pek de isabetli olmadığı anlaşılır. (bk.Ali Canip Yöntem; "Babıâli Basıkın", *Yakın Tarihimiz*, II., 387).

1596 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *a.g.e.*, s. 64

meti ele geçirirler.[1597] Böylece Kâmil Paşa'nın sadareti son bulmuş ve Mahmut Şevket Paşa'nın sadarete getirilmesiyle yeni ve tam bir İttihat hükümeti gerçekleştirilmiştir. (23 Ocak 1913).

11.Mahmut Şevket Paşa Kabinesi (23 Ocak -11 Haziran 1913): Bâb-ı Âli Baskını ile iktidarı tekrar ele geçiren İttihatçılar döneminin en meşhur ihtilâl paşası olarak bilinen Mahmut Şevket Paşa'yı sadrazamlığa getirirler. Yeniden iktidara kavuşan İttihat ve Terakki 1330 (1914) genel seçimine değin, Mahmut Şevket Paşa hem Harbiye Nazırı, hem de Sadrazamdır. İstekleri meclissiz bir dönemde muvakkat kanunlar ve padişah iradeleriye gerçekleştirilmektedir.[1598]

Şiddete dayalı Mahmut Şevket Paşa hükümeti kendisinden önceki hükümetler için ileri sürülenleri aynen korur. Halaskârların, Mahmut Şevket kabinesini işbaşından uzaklaştırabilmek için İtilâf ve Hürriyet Fırkasının şiddetli muhalefetin maddî ve manevî güncünden yararlandıkları ileri sürülmektedir.[1599]

Beşbuçuk ay gibi kısa bir süre sonra yapılan bir suikastle Mahmut Şevket Paşa hayatını kaybeder. Yeni bir tutuklama ve sıkı yönetim dönemi başlar. İttihatçılarlar, muhaliflerinin kimisini idam, kimisini de sürgün etmişlerdir. Yani Mahmut Şevket Paşa'nın baştan gitmesi İttihatçıları zayıf kılmamış aksine onları daha da güçlendirmiştir. Suikastten sonra II.Meşrutiyetin en güçlü muhalefet partisi olan İtilâf ve Hürriyet Fırkası tamamen sindirilir. Öyle ki İttihatçılarlar 1914 genel seçimlerine tek başına katılırlar. Mahmut Şevket Paşa'dan sonra İttihatçılar bu sefer sivil kanattan Said Halim Paşa'yı sadarete getirirler.

12. Said Halim Paşa Kabinesi (11 Haziran 1913- 3 Şubat 1917) Said Halim Paşa'nın kurduğu bu hükümet, Filibeli Hilmi'nin idrak ettiği son hükümettir. Said Halim Paşa'nın sadareti gittikçe kritikleşen bir dönemde geçer. Balkan Savaşları biter bitmez onun hemen ardında I. Dünya Savaşı başlar. Paşa'nın sadareti boyunca devam eden bu harp de yenilgiyle neticelenecektir.

1597 T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.334.

1598 T.Z.Tunaya; *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, s.334.

1599 Halaskârân Zabitan, M.Şevket Paşa'yı devirmek için Prens Sabahattin'in mânevî, çevresindekilerin de fiilî desteğini almaya muvaffak olurlar. (bk.T.Z.Tunaya; *a.g.e.*, C.I, s.335).

B) Dış Siyaset

XX.asrın başında Osmanlı Devleti ve kendileriyle siyasî ilişkilerde bulunduğu devletlerin genel durumu:

Üç kıt'aya yayılmış ve eski gücünü yitirmiş Osmanlı Devleti, artık dış siyasetinde, kendini koruma ve kollamaya yönelik bir tutum içerisindedir. Osmanlının birbirini tamamlayan ve zaman zaman da birbirini şiddetle etkileyen iç ve dış siyasetindeki gidişat II. Meşrutiyet döneminde oldukça inişli çıkışlı bir seyir takip eder. Onun iç siyasetindeki birtakım aksaklıklar, dış siyasetindeki olumsuz gelişmeleri hızlandırır. Sultan II.Abdülhamid'in otuz üç yıllık saltanat dönemi boyunca devletin parçalanmasını önleyici tedbirleri, özellikle ustalıkla yürütülen denge politikası hürriyetin ilânıyla büyük oranda sarsılmış, sonunda da devlet kısa zamanda dağılmaya başlamıştır. Karşı karşıya gelinen bu durum, uzun yıllar öncesinden fark edilen aksaklıkların tabiî neticesidir. Osmanlı Devleti, kendileriyle aynı dünyayı paylaştığı sair devletlerle uzlaşmacı, dengeli ilişkiler içerisinde bulunmak zorunda olduğunu hissetmiş, güvenliğini ve varlığını koruyabilmek için yeni bir denge politikasını izlemeye başlamıştır.[1600]

Osmanlı Devleti, XIX.asırdan beri takip ettiği *"denge politikası"*nı II.Meşrutiyet döneminde de devam ettirir. Bu politikanın (1888 -1918) oluşturan bu dilimi *"Rus ve İngiliz tehlikesine karşı Almanya"*dan yana bir politikaya dayanır.[1601]

Bunun sebebi ise, *"XIX.yüzyıl içerisinde Osmanlı İmparatorluğunun çeşitli alanları büyük devletler arasındaki mücadele"*lere konu olan 1.Boğazlar üzerinde İngiliz-Rus mücadelesi, 2.Balkanlar üzerinde Avusturya-Rusya mücadelesi; 3.Mısır üzerinde İngiliz-Fransız mücadelesi; 4.Osmanlı İmparatorluğunun Orta Doğu topraklarında İngiliz - Alman mücadelesidir.[1602] Osmanlı Devleti'ne dışardan yapılan baskılar ve dağılmasına yönelik tehditler genel hatlarıyla şöyle özetlenebilir:

1600 (F.Armaoğlu, *20.yüzyıl Siyasî Tarihi*, s.41-42.

1601 Armaoğlu, XIX. yüzyılda Osmanlı'nın içinde bulunduğu dış siyaset çerçevesini ve o günkü denge politikasını şöyle belirler: 1.1691 (1798)-1878: Rus tehlikesine karşı İngitere'ye dayanma; 2.1888-1918: Rus ve İngiliz tehlikesine karşı Almanya'ya dayanma; (F.Armaoğlu, *20.yüzyıl Siyasî Tarihi*, s.43-44).

1602 F.Armaoğlu, *a.g.e.*, s.51. Filibeli Hilmi'nin bu konudaki düşüncesine göre, Almanya'nın menfaati, mazlum ve mahkum milletleri yani Alem-i İslâm'ı korumasıyla ve desteklemesiyle yakından ilgilidr. (M.Arusî; *Yirminci Asır'da Âlem-i İslâm ve Avrupa - Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, s 62)

1.Bağımsızlığını ilân eden Bulgaristan(1908) aynı zamanda, çetelerin kaynadığı bir terör ortamı hâline gelmiş,

2.Avusturya Bosna Hersek'i ilhâk etmiş (1908),

3.Trablusgarb, İtalya tarafından işgâle uğramış, (1911)

4.Balkan Savaşları kopmuş (1912-13).

5.Birinci Dünya Savaşı çıkmıştır. (1914)

Osmanlı Devletinin aleyhindeki, gerek harblerdeki mağlubiyetler ve gerekse diplomatik gelişmeler, 1908'den sonra hız kazanır. Balkanlarda ciddî boyutlara varan seri, sür'atli ve sürekli hadiseler; Osmanlı Deleti aleyhindeki yeni ittifaklar, hariciyecilerin buna karşı tesirli bir alternatif üretmemiş olmaları dış siyasetteki gidişatın güvensizliğini arttırmıştır.[1603] Temeli çok daha öncelere dayanan ve II.Meşrutiyet'te çözümü gittikçe zorlaşan belli başlı problemleri şöyle sıralayabiliriz:

Yunanistan, Batılı devletlerin hâmiliğine dayanarak Girit meselesiyle Osmanlıyı iyiden iyiye meşgul etmektedir. 1908'den sonra Rumların taşkınlığıyla adadaki müslümanlar göçe zorlanırlar.

1911'de İtalya'nın yaptığı çıkarmayla Kuzey Afrika'daki Osmanlı hâkimiyetine gölge düşmüştür. Çetecilerin merkezi hâline gelen Bulgaristan ile olan ilişkiler, Osmanlı-İtalya anlaşmasının hemen ardından başlayan Birinci Balkan savaşıyla artık tamamen bozulur. Osmanlı Devleti, Trablusgarp harbini takip eden Balkan Savaşları sırasında içine girdiği siyasî krizler, I.Dünya Savaşı'nda mağlup sayılması neticesinde dağılmıştır.

Kuzey komşumuz Rusya, bir taraftan Balkanlarda, diğer taraftan Kafkasya'da Osmanlı Devleti'ni meşgul etmektedir. Ruslar, bu cephede zaman zaman İngilizlerle menfaat çatışması yüzünden çekişme hâlindedir. Orta-doğuda Fransız İngliz mücadelesine devam etmektedir. Kuzey Afrika'da Osmanlı Devleti, batılı devletlerce bölüşülmeye çalışılan *"Afrika-yı Osmanî"*yi kaybetmeme gayreti içerisindedir. Bunca olaylar cereyan ederken Filibeli Ahmet Hilmi de, aynı dönemin bir mütefekkiri olarak fikir yönünden birtakım gayretler sarfetmiş, katkılarda bulunmak istemiştir.

Dış siyasetimiz bakımından da önemli olayların yaşandığı bu dönemde Osmanlı Devleti ile batılı devletler arasındaki diplomatik ilişkilerde ne gibi bir yolun izlendiği, onların gerek birbirlerine ve gerek Osmanlı Devletine karşı tutumlarının ne olduğu, konusunda düşünrümüzün tespit ve değerlendirmeleri vardır.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin ele aldığı siyasî konular siyaset tarihi bakımından müstakil olarak değerlendirilebilecek genişliktedir. Onun dış siyasette batılı devletlerin müslüman ülke-

---

1603 A.Bedevî Kuran, *İnkılâp Hareketleri*, 548.

ler ve bunların başında bulunan Osmanlı Devletine kurduğu tuzakları gösteren düşüncelerini, Mihr-i Din Arusî takma adıyla yazdığı *"Müslümanlara Rehber-i Siyaset-Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa"* adlı eserinde derli toplu olarak ifade ettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca o, hemen bütün süreli yayınlarında imzalı veya imzasız olarak *"siyasiyât"*, *"mebahis-i siyasiyye"* gibi başlıklar başta olmak üzere birtakım siyasî yazılar yazmış, düşüncelerini ortaya koymuştur.

O, kısaca *Rehber-i Siyaset* olarak da bilinen *"Müslümanlara Rehber-i Siyaset-Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa"* adalı eserinde Avrupa siyasetini değişik açılardan inceler, bu siyasetin ağırlıklı olarak kötü, az da olsa iyi tarflarını da belirtmeye çalışır. Yazarımız Avrupa siyasetinin insafsız esaslara dayandığını, insanlık dışı muameleleri hoş karşıladığını söyler. Ayrıca İslâm âlemenin dolayısıyla Osmanlının yıkılmasını hedef alan sosyal problemleri zikreder. Bunun da *"içtimaî ahlâksızlık"* olarak niteleleyen yazarımız Avrupa devletlerinin bir kısımını ülke ülke ele alır ve onların geniş anlamda İslâm âlemine, özel anlamda da Osmanlı devletine karşı güttükleri siyasetlerini belirtir.

Ona göre, temeli *"yalan ve hile, tezvir ve iğfal"* olan Avrupa siyaseti netice itibariyle de"... *medenî vahşet' fennî ve ilmî hatta güzelce hesab edildiği için riyazî bir vahşet*"e varmıştır. Düşünürümüzün tasvip ettiği siyasete gelince: İdârenin ve bütün içtimaiyatın gıdasının mahiyeti olan *"hikmet"*, *"din"* ve *"ahlâk"*a dayalı olan siyasettir.[1604] Ancak Avrupalıların uyguladığı birincisidir. Bu siyasetin ilmî bazı kurallara dayandırılmaya çalışıldığını ileri süren düşünürümüz, Dadwin'in biyolojik alandaki *"hayat rekabeti"*, *"ıstıfa"* ve *"galebe"* nazariyelerinin dahi şekil değiştirip sahasını genişleterek nihayet bütün sosyolojik ilimlerin bu nazariyâttan alınmış düsturlara tâbi kılındığını nükteli bir üslupla tenkit eder. Buna dayanarak, insanlık tarihinde yer alan bazı terimlerin dahi tersine bir anlam kazanmaya başladığını yazar: *"evvelleri «mağdur» sıfatına malik olanların bir hakk-ı mazlumiyet ve menkubiyet»i vardı. Son nazariyelere göre zulüm ve tahakküm bir zarurî ve tabiî kaide; mağduriyet ise pek tabiî bir netice hükmünü almıştır."*[1605]

Herşeyi maddede arayan Avrupa'nın artık maneviyâta gözlerini kapadığını söyleyen düşünürümüz, Avrupa'nın son dönemlerde ortaya çıkan yeni akımlardan olan Sosyalizmin gelecekte ordularda *"vatanperverlik"* ve *"fedakârlık"* hissini yok edeceğinden milletlerin varlığı için büyük bir tehlike arzettiğini belirtir. Yazarımıza göre bu tehlike en çok müslümanları tehdit etmektedir. Zira onların uyanışı

1604 M.Arusî; 20.yy'da, s. 3-4

1605 M.Arusî; *Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, s. 4

Avrupalıların yıkılışı anlamına gelmektedir. Sebebi ise hemen bütün İslâm ülkelerinin Avrupalılarca sömürgeleştirilmesidir.

Şu da bir gerçektir ki, O günkü İslâm dünyasının manzarası çok hazindir. Haftalık *Hikmet*'te çıkan *"Alem-i İslâm'ın Za'fı ve Kuvveti"* adını taşıyan bir yazıda Avrupalıların İslâm âleminin hemen her tarafını istilâ ettikleri ve onları esareti altına aldıkları belirtilir. Söz konusu yazı her ne kadar imzasız ise de Filibeli Hilmi'ye ait olduğu kendi gazetesinde neşredilmiş olmasından anlaşılmaktadır. İslâm âleminin nüfus itibariyle 300 milyonun ancak 50 milyonu bağımsız olup geri kalan 250 milyonunun ise esaret altında bulunduğunun ifade edildiği aynı yazıda esaret altında bulunan müslümanların yaşadığı ülkeler de kendi aralarında üç kısma ayrılmıştır: Birincileri *"gayr-ı müslim bir ekseriyet-i hâkime arasında kalan evtan-ı İslâmiye"*dir ki Kazan ve Kırım buna örnektir. İkinci takımı *"ahalisinin ekseriyet-i uzması ve bazan tamamı müslim olup gayr-ı müslim bir hükümetin işgal-i muvakkati"* altına düşen İslâm ülkeleridir. Cezayir, Tunus, Buhara, Hive, Kaşgar gibi ülkeler buna örnek verilir. Üçüncüleri, ahalinin çoğunu teşkil eden gayr-ı müslimlerle beraber ecnebi tabiiyetine düşenlerdir. Hind gibi.[1606] Görüldüğü gibi İslâm âlemi, her taraftan sarılmış ve içerde dahi düşman hakimiyetine maruz kalmıştır.

İslâm ülkelerinin yegâne bağımız devleti olan Osmanlı İmparatorluğu, müstevli devletler karşısında nasıl bir politika izleyecek, ne gibi bir güce dayanacaktır? Düşünürümüze göre, Osmanlının veya İslâm âleminin gücü, şu anda ecnebi esareti altında bulunan müslüman unsurların uyanışı teşkil etmektedir. Zira,söz konusu bu ülkelerin uyanışı, onları sömürenlerin aleyhinde olacağını ileri süren Filibeli Hilmi, Trablusgarb işgalinin büyük bir infiale sebebiyet vermekle, buna örnek teşkil ettiğini söyler.[1607]

Filibeli Hilmi *Müslümanlara Rehber-i Siyaset,* adlı kitabında, başta kuzey Afrika ve Asya olmak üzere, çoğu İslâm ülkelerini sömürgeleştiren ülkeleri isim olarak zikrederek onların gerek birbirleriyle, gerek Osmanlı Devletiyle dolayısıyla İslâm âlemiyle olan münasebetlerini, gayelerini anlatmaya çalışmıştır.

İngiltere: XIX.yüzyıl boyunca Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünden yana bir tavır sergileyen İngilizler, Fransa ile Kırım Harbinde Osmanlı Devletinin yanında, Rusya'nın karşısında yer almışlardır. Osmanlıdan yana İngilizlerin bu tutumunun bir süre daha devam ettiği, Prens Bismarck'ın plânının geri çevrilmesine matufen söylenebilir.[1608]

1606 ("İntikadât: Alem-i İslâm'ın Za'f ve Kuvveti (1)", *Hikmet*[hft], nr. 11, s. 6)

1607 Ş.Filibeli Ahmet Hilmi; "Ahvâl-i Umûmiye", *Hikmet*[hft], nr.39, s.1-2).

1608 Bismarck, «Birinci Üç İmparatorlar Birliği» adı altında, Macaristan, Rusya ve Avusturya'yı bu birliğin içine almıştır. Balkanların taksimine dair hazırladığı plan Osmanlı İmparatorluğunu dağıtmaya tabi tutar bir mahiyettedir

Ancak Avrupalıların Osmanlı Devleti üzerindeki emelleri daima gündeme getirilmiş ve her fırsattan ondan bir nevi hesap sorulmuştur. Meselâ *Tersane Konferansı* devam ettiği sırada I.Meşrutiyet ilân edilmiş ve o günkü hükümet, Osmanlıya atfedilen ithamları içeren bu konferansın hükümlerini kabul etmemiş, Rusya bu hükümlerin yerine getirilmemesini bahane etmesi 93 harbinin çıkmasını netice verir.[1609] Osmanlının dış siyasetinde ciddî gelişmelere sebebiyet veren 93 Harbinden sonra yapılan *Berlin Antlaşması*'nda yine İngiliz müdahalesi ve desteğiyle bir sürede daha Osmanlının Rumeli'deki varlığının devamı sağlanacaktır.[1610] Şu da var ki, Berlin Antlaşmasından sonra İngiltere Osmanlının toprak bütünlüğünü korumaktan ziyade topraklarını bölme politikası izlemeye başlar. Rusya'ya karşı bir denge kurmak üzere aynı antlaşmayla, İngiltere Kıbrıs'ı elde eder.[1611] Diğer bir misal ise İngilizlerin, çok sürmeden (1882) Mısır'ı, daha sonra Sudan'ı işgal etmesidir.[1612]

Fakat İngilizler, sömürgeleri olan müslüman ülkelerin Osmanlıya olan manevî bağlılıklarından daima rahatsızlık duymuştur. Meselâ bir İngiliz sömürgesi olarak Hindistan'daki müslümalar Osmanlı devletine bağlılıklarını daima muhafaza etmişlerdir. Bu yüzden İngilizlerin Osmanlı Devleti, yani hilafet makamının aleyhindeki hareketleri burada daima tepkiyle karşılanmış, İngilizler bundan fevkalâde rahatsız olmuştlardır.[1613]

İngiltere'nin sömürgeci anlayışını ön plâna çıkarmaya çalışan Filibeli Hilmi, onun sahip olduğu güçlü donanma ve malî gücünün, başta Hindistan olmak üzere sömürdüğü İslâm âleminden oluştuğunu söyler. Daha açık bir deyişle, düşünürümüz İngiltere'nin bu ülkelerin yokluğuyla varlık bulduğu[1614] ve girdiği yerdeki halkın önce *"tamah"* ve *"ihtiras"*larından istifade etmek suretiyle civar hâlkını da

---

(1872) ve İngilterenin karşı çıkmasıyla bu teklif geri alınmışır. (bk. H. Ülman; *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, s.281-182).

1609 H.Ülman; *a.g.e.*, C.I, s.282.

1610 (Şeyhülislâm Cemalettin Efendi; Hatıra, 116-117)

1611 F.Armaoğlu; *20.yüzyıl Siyasî Tarihi*, s.45-46.

1612 İngiltere 1882 de Mısır'ı işgal etmekle Afrikanın kuzey ucuna da yerleşmiş olmaktaydı. 1885 Berlin Konferansından sonra ise Nil nehrinin bütünlüğünü korumak için Mısır'dan güneye inip uzun mücadeleden sonra (1896) da Sudan'ı işgal etmeyi başarır. Sudan'da İngiltereyle karşı karşıya gelen, ancak savaşı göze alamayan Fransa, buna karşılık Madagaskar adasını elde etmekle yetinir. Böylece İngiltere Afrikanın kuzeyinde İskenderiye'den güneyinde Cape Tawan'a kadar geniş bir şerit halinde uzayan büyük bir sömürge imparatorluğu kurmuş ol"ur. (bk.Fahir Armaoğlu; *a.g.e.*, 84-85).

1613 Bu konuda arşiv belgelerine dayanarak bir çalışma yapan Cezmi Eraslan'ın eserinde detaylı bilgi ve kaynak mevcuttur. Meselâ İngiliz siyasetlerinin değişmesi karşısında Hindistan müslümanarının tepkileri, olaya bakışları ve Osmanlı Devleti'nin bu tip çalışmaları bazı nişan ve beratlar vermekle memnuniyetini bildiriği görülmektedir…vb. (bk. C. Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*, s. 315 vd.).

1614 (M.Arusî, *Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, s.30).

yönetimi altına almaya çalıştıkları düşüncesindedir. İngilizler sömürdükleri yerlerde *"parçala yut"* politikasını takip etmişlerdir. Bunun için herşeyden önce onlar girdikleri yerlerdeki halkın arasında bulunan ayrılıklardan istifade etme yollarını aramışlardır. Bu*"parçala yut"* politikasını takip eden İngilizler, Müslümanlar arasındaki birlik noktasını teşkil eden *"Hilâfet"* meselesini istismar etmekten geri durmamışlardır. Onlar Afrika'da görülen *"mehdi"*lik fikri başta olmak üzere türlü vesilelerle hilâfetin tesirini kırmaya çalışmışlardır.[1615] İngiltere ile Osmanlı Devleti arasındaki çekişme alanlarından biri niteliğinde olan Yemen'de Osmanlının etkinliğini hiçe indirmek için oranın yerli kabileler ile *"Mezhepleri gereği Osmanlı halifesini tanımayan Zeydiler, İngilizlerin himayesini kolaylıkla kabul"* eden Şeyhlerden tarafdar bulmak suretiyle sürdürdüğü bu mücadelesinde Müslümanlar arasındaki mezhep ayrılıklarından istifade etme yönüne gitmiştir.[1616]

İngilizler aynı bölücülüğü Hindistan'daki halk arasında da yapmışlardır. İngilizlerin, birlik ve beraberliklerini bozmak üzere başta din ve mezhep ayrılıkları körükleyen türlü desiseleri uyguladıkları önemli ülkelerden biri de Hindistan olmuştur. İngilizler buradaki Hindularla Müslümanların kıyasıya bir birine adavet ve tecavüzde bulunmaları için onları birbirine karşı kışkırtmıştır. İngilizler, Şiî-Sünnî tefrikasından yararlanmaya çalıştıkları gibi bilhassa Vehhabî Mezhebi'nin ihtilâfından istifade etmişler ve bu mezhebin Protestanlığın son şekilleriyle mukayesesini yaparak İslâma zarar vermeye çalışmılardır.[1617]

İngilizlerin kendisine karşı aksi bir tutum içerisine girmesine karşılık Osmanlı Devletinin, Almanya ile olan yakınlığı gittikçe pekişir. Ancak II. Meşrutiyet dönemindeki, İngilizlere duyulan teveccüh pek de olumlu netice vermez. Aslında İngiltere'ye duyulan bu yaklaşımın sebebi, Osmanlı Devletinin henüz içine girdiği hürriyet havasının esnekliğine hamledilir.[1618] Hatta Filibeli Hilmi, İngiltere ile Osmanlı Devleti arasındaki yakınlığın Pir-i siyaset Kâmil Paşa'nın şahsında görülmesini hoş karşılamaz.[1619] Düşünürümüz, hemen her zaman İngiliz aleyhdarlığı bir siyasete tarafdardır. Ancak bu

---

1615 M.Arusî; *a.g.e.,* s 51-56.

1616 İngilizler XIX. yüzyılın başlarından itibaren Yemen'e yerleşmeye başlamış ve çeşitli vesilelerle oradaki halkı Osmanlı devletinin aleyhine kışkırtmış ve *"Aden'de gemi muhafazası ve tamiri için teşkilat kurmuşlardı. Aden'deki Osmalı'ya bağlı kabileleri kuvvetle susturan İngiltere, Aden'e gelen gemileri İngiliz bandırası takmaya mecbur etmişti."* (bk.C.Eraslan/285)

1617 M.Arusî; *Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, s 51-52.

1618 bk. Feroz;*Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,*, C.II, s.293.

1619 "İslâm ve İngiltere", *İttihad-ı İslâm*, nr.1, 23 Zilkade 1326/4. K.evvel 1324/ 17. K.evvel 1908, s. 3-4). Filibeli Hilmi, *"Sanihat-i Kalenderâne"* adlı mizah tarz yazılarla o günkü siyasî olayları karikatürize etmeye çalışır. (*İttihad-ı İslâm*, nr.17, 9 Nisan 1909, s.1).

aleyhdarlık mutlak uzlaşamamazlık anlamında değil, yerine göre ortak menfaatlerde birleşmenin olabileceği tarzındadır.[1620]

Bu dönemdeki Osmanlı-İngiliz yakınlaşma çabaları da neticesiz kalır. İttihatçılar, Trablusgarp harbiyle İngiltere'ye yanaşmalarına karşılık İngizler, böyle bir müdahalede bulunmaları hâlinde savaşın Avrupa'ya yayılacağı korkusuyla buna ilgisiz kalırlar. Hatta I.Dünya harbi arefesinde, İttihatçıların *"taraflı politika"* istekleri doğrultusunda İngiltere'nin içinde bulunduğu bir birlikte yer almak istemelerine rağmen İngiltere kendilerine bu imkânı tanımamıştır.[1621]

Kuzey Afrika'da Fransa, Tunus ve Cezayir'i almak için koşuşturmaktadır. Diğer tarftan hukuken Osmanlıya bağlı bulunmasına rağmen Mısır, fiilen İngiliz işgali altıdadır. Avrupa'da, İngiltere'nin denizdeki üstünlüğüne karşılık karadaki hâkimiyet Almanya'dadır.[1622]

Osmanlı denge politikası gereği Almanya'ya sırtını dayamıştır. İngiltere'nin İslâm âlemi üzerindeki hesapları arasında Almanya'nın mevcut duruma ilgisiz kalması da vardır. Filibeli Hilmi, İngiltere'nin mevcut durumunu koruyabilmesi için takip etmesini gerekli gördüğü üç esas arasında Almanya'nın mevcut hâle rıza göstermesini gerekli görmektedir. Söz konusu esaslar şunlardır: 1.Alem-i İslâmın cehalet ve gafletinin devamı; 2.Türkiye'nin acz ve inhitat hâlinde sürünüp kalması; 3.Almanya'nın şu iki hâle râzı olması. Düşünürümüze göre, ilk iki esası da pek sağlam bulmamaktadır. Ona göre ilk ikisi de artık yer yer baş gösteren İslâm halklarının uyanışıyla tehlikeli bir durum arz etmektedir.[1623]

Doğuda, İran üzerinden Ruslarla hesaplaşmakta bulunan İngiltere, Osmanlı Devleti aleyhinde bu amansız rakibiyle güç birliği arayışında bulunmayı gözden uzak tutmamıştır.[1624]

Diğer taraftan Osmanlıyı ve sair Asya Türklerini birbirlerine karşı kullanmış oldukları söz konusudur. Nitekim İngiltere en büyük rakibi Rusya'ya karşı set olarak Türkleri kullanmaya çalışır. *"Lâkin Osmanlı hükümeti İngiltere nüfuzuna tebaiyet etmediğinden"* Osmanlılardan ümidini kesen İngilizler, *"Rusya ile cenup arasında, büyük devletlerin himayesi altında birtakım mıntıkalar, hailler ihdas"* etmeye yönelmiştir. Batı tarafında Balkan hükümetlerinin teşkilinde

---

1620 (bk. "İslâm ve İngiltere", *İttihad-ı İslâm*, nr.1, 23 Zilkade 1326/4. K.evvel 1324/ 17. K.evvel 1908, .s.3-4).

1621 İttihatçıların taraflı politikasına veerilen bu olumsuz tavır, İngilizlerin 93 Harbi'nden sonra, Osmanlı Devletinin toprak bütünlüğünü korumaktan yana olan politikasından vazgeçtiğinin kararlılığını göstermektedir. (Feroz; *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.II, s. 297).

1622 M.Arusî; *Müslümanlara Rehber-i Siyaset*, s. 58

1623 M.Arusî; *a.g.e.*, s. 58

1624 (M.Arusî; *a.g.e.,*, s.38-39).

*"vilayet-i sitte"*ye muhtariyet verilmesinde ve Ermeni istiklâli teşebbüslerinde hep bu fikri görüyoruz.[1625]

İngilizlere karşı Almanların hâmiliğini gerekli gören Osmanlı Devleti, rakip bu iki milletin varlıklarının, birbirinin yokluğunda olduğunun farkındadır. Açık bir ifadeyle birinin mematı diğerinin hayatı demek olduğunu söyleyen düşünürümüz bunu şöyle ifade eder: *"Almanya'nın hayatı, İngiltere'nin mematında ve hiç olmazsa yarı yarıya canlığını kaybetmesindedir."* Ayrıca o, İngiltere'nin ölümünün İslâm âleminin de kurtuluşu olacağını söyler. Yazarımıza göre, Almanya'nın bu rekabette kazancı ve başarısı *"mahkum milletlerin sevgisini celb ve müslihane hulul"* etmesinden geçer. Daha doğrusu Almanya'nın *"mahkum milletlere, intibah ve yükselişlerinde yardım etmek, hâkim ve gasıplarına karşı onları himaye"* etmesinin gerekliliği vurgulanmaktır.[1626]

Değişik zaman ve zeminlerde İngiliz Alman mukayesesi ve Osmanlıya menfaati dokunacak olanın hangisinin olacağı bahis mevzu olduğunda Almanya tercih edilmiştir. 1911'de İtalya, Fransa ve İngiltere'nin, Osmanlı Devletine karşı kuzey Afrika'da izledikleri sömürgeci siyasetlerine karşılık Filibeli Hilmi, Almanya ile ittifakımızın daha musib olacağını açıkça savunur.[1627] Her ne sebeple olursa olsun İtalya'nın kuzey Afrika'da işgal ettiği *Afrika-yı Osmanî*'yi temlikine Almanya'nın da rıza göstermemiş olması bir vakıadır.[1628]

Batılı ve doğulu devletleri tedirgin eden İngiltere'nin gücünün kaynağına gelince: M.Arusi [Filibeli Hilmi], *"İngilizler hangi güçle buraları elde ettiler ve hâlâ ellerinde bulunduruyorlar?"* sorusuyla bu konuya dikkat çeker ve sözlerini şöyle sürdürür: *"...müthiş donanması, gaye-i maharete mâlik siyaseti, büyük serveti, İngiliz kavmine büyük muvaffakiyetler temin etmiş ve etmekte bulunmuştur."*[1629] Ayrıca *"hile ve hud'a"*daki emsalsiz maharete dayanan İngiliz siyasetinin üstünlüğüne temas eden düşünürümüz, bu konuda şunları yazar: *"şevket ve azameti kahr ve ifna edilen âlem-i İslâmın makber-i hazini üzerine bina edilmiştir."* Hazin bir mezar olarak nitelendirilen bunca yerlerin zabtürabt altına alınmasının birtakım siyasî kurallarla sağlandığı ifade edilir.[1630]

Filibeli Hilmi, Fransa ve Rusya usûllerinden çok başka, daha tesirli ve daha muzır olarak nitelendirdiği İngilizlerin nifak ve

---

1625 M.Arusî; a.g.e.,, s 57

1626 (M.Arusî; a.g.e., s 62)

1627 (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Mebahis-i Siyasiyye: Sadık Dostumuz, Zahîr-i Siyasimiz Almanya Devlet-i Muazzaması!", *Hikmet* (gn.), nr.6, 22 Ramazan 1329/2 Eylül 1327/14 Eylül 1911, s.1-2).

1628 İngiltere'nin rakipleri olan Almanya ve Fransa kendi müttefikleri olan İtalya'nın İngiltere'ye yanaşması endişesiyle İtalya'nın Trablusgarb ve Bingaziyi temlikine razı olmazlar. (M.Arusî; *a.g.e.*, s 65).

1629 M.Arusî; *a.g.e.*, s.49-50

1630 M.Arusî; *a.g.e.*, s 51.

tefrika siyasetine dayandığını söyler. Ona göre İngilizler her girdikleri yerde, *"kemal-i şeytanetle"* yerli hâlkın *"tama' ve ihtiras sahiplerine"* müracaat ettikleri onlar vasıtasıyla geri kalan ahaliyi esaret zincirlerinde tuttukları gibi yine aynı vasıtayla civar yerler hâlkını da *"kahren ve cebren"* idareleri altına alırlar. Bununla birlikte İngiltere esareti altına aldığı kavimlere uyguladığı diğer bir metot da yerleştiği yerdeki birtakım insanlara *"zevk ve sefahete ait"* hususlarda tam bir hürriyet verdikten başka, gizli olarak fevkalâde yapılmasına yardım ettiğine işaret edilir. Ancak İngilizlerin, sefahete tenezzül etmeyen fazıl ve mütedeyyin ekseriyeti, *"dünyaperest ulema ve ezkiya"*yı para ile satın almak suretiyle oyuncak ederler. İngilizler, uygulamaya çalıştığı bu oyunlarına gelmeyen *"...iğfali mümkün olmayan münevver ve hakikaten vatanperver"* bir küçük topluluğa ise *"kahr ü şiddet"* uygulamak suretiyle onları tesirsiz hâle getirmeye çalışırlar.

Yazarımız, İtilâf devletlerine karşı Osmanlının desteğini kazandığı ve kendisini desteklediği Almanya'yı birçok hususlarda muhaliflerinden üstün olduğunu savunur. Şimdi de Avrupalıların Osmanlıya ve Osmanlının da onlara karşı güttüğü bu karşılıklı siyaseti bir de Almanya'ya ile olan münasebetleri noktasında inceleyelim.

Almanya: Osmanlının izlediği denge politikası onu, İngiliz, Rus ve Fransa'nın karşısında yeni bir müttefik aramaya sevk eder. Çok geçmeden aranan bu müttefik Almanya olur.[1631]

Bilindiği gibi Osmanlının batılılara karşı olan zaafı ilk plânda askerî alanda hissedilmiştir. O yüzden Osmanlı idarecileri hemen hemen daima bu alandaki açığını kapatmaya çalışmışlardır. Nitekim Sultan Abdühamid, 1870-1871 Fransız-Prusya savaşında askerî gücünü ispat eden Almanya'dan yardım istemeye yeltenir ve *"batılı güçler karşısında direnebilmek için askeri mekanizmayı geliştirmek zorunda olduğunu kabul"* eder. 1883'de Albay Von der Goltz'un başkanlığında bir askerî heyet İstanbul'a gelerek Osmanlı ordusunu yenileştirme faaliyetine girişir.[1632] Osmanlının bu tutumu, gerek İngiliz ve gerekse Fransızların Orta Doğu'daki menfaatlerini engellediği için, her iki ülkenin de hoşuna gitmemiştir.[1633]

1631 (H.Ülman; Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C.I, s.273) / II.Abdülhamid'in iki korkusu vardı: *"1.Tahttan indirilme, 2.İngiltere'ye güvensizlik."* (*H.Ülman; Tantan, C.I, s.283)*

1632 (bk.Peter; *Arap-Türk*, s.33-34). Almanya'nın sadece ordusunun değil aynı zamanda siysetinin de mükemmel olduğunu söyleyen Filibeli Hilmi, bu konudaki takdirlerini şöyle ifade edecektir: *"Makine intizamına malik bir ordu, riyazî hesap kadar şaşmaz bir siyaset, katî surette taayyün etmişbir hedef, son derece gayretli ve istidatlı ibr millet: İşte Almanya."* (M.Arusî; *20.yüzyılda Alem-i İslâm ve Avrup-Müslümalara Rehber-i Siyaset-*, s 59).

1633 F.Armaoğlu, 20.yy/45-46.

Osmanlı İngilizlere karşı soğuk davranmasına rağmen, Osmanlı-Alman dostluğu günden güne pekişerek gelişir. Özellikle Almanya'nın, Berlin-Bağdad, Konya-Bağdad demiryolu imtiyazını aldığı proje sayesinde Akdeniz'i Basra Körfezine bağlama imkânını sağlaması İngilizleri fazlasıyla rahatsız eder.[1634] Zira Basra körfezi, İngiliz gemilerinin Hind Denizi'nden gelip barındıkları ve aynı zamanda İran petrolleriyle yakıt temin ettikleri bir yer olmasından dolayı kendileri için fevkalâde önemlidir.[1635]

Dönemin pek çok aydını ve devlet adamı gibi Alman müttefikliğini tasvib eden Filibeli Hilmi, düşüncesinin isabetliliğini müşahhas örneklerle gözler önüne sermek üzere etrafımızda bizi saran İngiliz, Rus ve Fransızların güttüğü politikayla Almanların politikasının mukayesesini yapar. Düşünürümüz, özellikle, Almanya'yı Osmanlı'nın ezelî düşmanı olan Rusya ile karşılaştırırken onun üstünlüğünü vurgular. Yazarımıza göre, Rusya, Almanyanın bir nevi sömürgesidir. Bundan dolayı Rusya onun için bir tehlike değil bir kuvvettir. Çünkü bu ülke daima Almanya'nın insiyatifi ve yönlendirilmesiyle hareket etmektedir. Düşünürümüz Almanya'nın Rusya'dan üstünlüğünü ve bu konudaki düşüncelerini şu maddeler şeklinde sıralar:

1.Rusya, Almanya'nın bir nevi müstemlekesidir;

2.Rusya, imparatorluk hanedanı Almanya kayserlerinin vassali (tabii)dir.;

3.Rusya, mukadderatını tayin eden mütefekkirler hey'eti, mülkî ve askerî ricalanin ekseriyeti ya Alman veya Almanlaşmış adamlardır;

4.Rusya'nın yüksek sınıflarındaki fikir ve terbiye, Alman medeniyetinin mahsulüdür;

5.Rusya'nın hayat ve mematı Almanların elindedir.[1636]

Ekonomik yönden de Almanya'nın Rusya'dan üstün olduğu ileri sürülmektedir. Yazarımız, *"Rus sanayi ve iktisadiyatı"*'nın Almanların elinde olduğunu ileri sürer ve *"fen, sanayi ve iktisad işlerinde kullanmak için kâfi derecede işçiye mâlik olmadığından, bu boşluğun yerini Almanlar"*'ın doldurduğunu söyler.[1637]

Rusya'nın dış münasebetlerinde bile Almanya'ya bağımlı olup onun daima Rusya'ya yardım ettiği derecede bu münasebetlerin geliştiğini ileri süren Mihr-i Din Arusî [Filibeli Hilmi], siyasî münasebetlerinde ve akitlerinde de aynı durumun gözlendiği düşüncesindedir. Meselâ Rusya ve Fransa arasında itilâf akdolunduğu vakit bile Rusya imparatoru Fransa'yı ziyarete giderken evvelâ Berlin'e uğrar, Kayser'e karşı *"te'min ve te'yid-i mevalat ve tâbiiyyet eder, Alman*

1634 Peter; Arap-Türk/34.

1635 Peter; Arap-Türk/44.

1636 M.Arusî; 20.yy'da, s.34-35

1637 M.Arusî; *a.g.e.*, s.36

üniformasıyla Alman ordusuna resm-i geçit yaptırır, bundan sonra Fransa'ya giderdi." Rusya'nın *"Üçlü İ'tilaf"*a yine Almanların rızası ve isteği doğrultusunda yürütüldüğü; Fas hadisesinde Almanya'nın tehdidine boyun eğen Fransa'nın bu hareketinin bile Rusya'nın Almanya'ya yakınlığından kaynaklandığını söyler.[1638]

İttihat ve Terakkinin diğer mensuplarında olduğu gibi, Filibeli Ahmet Hilmi'de bir Alman hayranlığı vardır.

Fransa; Fransa'nın en büyük etkinliği Büyük Fransız İhtilâlinden kaynaklanmaktadır. Aynı ihtilâl, Avrupa'da *"hürriyet"*, *"eşitlik"*, *"kardeşlik"* ilkelerini ortaya atmakla başta Avrupa devletleri olmak üzere dünyanın hemen her tarafında tesirini gösteren bu ihtilâlin en fazla etkilendiği devletlerden birisi de şüphesiz Osmanlı Devlet-i Aliyyesidir. *"1789 Fransız İhtilâli'nden sonra ortaya çıkan milliyetçilik fikri"* her ne kadar başlangıçta Osmanlı idarecileri tarafından fazla önemsenmemiş ise de *"çok milletli Osmanlı Devleti yapısının bundan aşırı derecede etkileneceği kısa zamanda ortaya çıkmıştır."* Nitekim, Osmanlı Devleti de milliyetçilik fikrinden kaynaklanan gelişmelerden ilk etkilenen devletlerden biri olduğu ve ihtilalden kırk yıl kadar sonra Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanarak *"Osmanlı Devleti bünyesinden çıkan ilk millî devlet"* olmasyıla fiilen doğrulanmıştır.[1639]

Bir taraftan hürriyetçilik, milliyetçilik gibi fikirlerle tesir icra etmiş olan Fransa, diğer taraftan da dinî olarak Osmanlı İmparatorluğunun uyruğundaki Katolik Hristiyanların temsilciliğini yüklenmiştir.[1640] Güneydoğu Asya'ya kadar uzanan sömürgecilik faaliyetleriyle de güçlü bir sömürge ülkesi olduğunu ortaya koymuştur.

Uzak Doğu'ya kadar uzanan Fransa, hem kuzey Afrika topraklarını, hem Orta Doğu'daki nüfuzunu, ayrıca Avrupa'daki güçlü varlığını korumaya çalışırken 1870'de Almanya'ya yenilmesi, onun Avrupa'dan uzak yerlerde sömürge aramasındaki zevkini kaçırır. Fransa da bu savaştan sonra Avrupa dışındaki güç sarfiyatı neticesizliğini anlar ve gücünü bu defa yakın menzil savaşına yani kuzey Afrika ve Ortadoğuya yöneltir.[1641] Ne var ki, Prens Bismarck Fransa'yı, yalnız ve müttefiksiz bırakmak için başarılı bir politika izleyerek, onun birtakım isteklerini engellemeye çalışır.[1642]

Gerek kuzey Afrika'da gerekse Ortadoğuda İngiliz, Alman ve İtalyan ile menfaat çatışması kavgasını veren Fransa, en büyük ra-

---

1638 M.Arusî; *a.g.e.*, s.36-37

1639 C.Eraslan,*a.g.e.*, /103.

1640 E.E.Ramsaur; 1908 İhtilali, s.163.

1641 H.Ülman; Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C.I, s.272.

1642 F.Armaoğlu, *a.g.e.*,s.21)

kibi olan Almanya ile dostluğunu daima geliştiren Osmanlı Devletiyle olan ilişkilerinde biraz daha temkinli kılar. Nitekim E.E. Ramsaur, Fransa'nın bu ilişkilerinde, *"Orta doğu sorununun Fransız çıkarlarına dokunulmaksızın ancak Alman nüfuzunu azaltacak"* bir biçimde çözümlenmesini memnuniyetle karşıladığını ileri sürer.[1643]

Fransa'nın göz diktiği kuzey Afrika toprakları olan Fas, Tunus, Cezayir Osmanlının hâkimiyetinde olan ve halkı müslüman olan yerlerdeki Osmanlı Devletinin menfaatini korumak için Avrupa'da büyük bir güç olarak ortaya çıkmış bulunan Almanya ile olan ilişkilerini sıklaştırır. Bir Osmanlı düşünürü olarak Filibeli Hilmi de İtalya, Fransa ve İngiltere'nin kuzey Afrika'daki hareketlerine karşılık Almanya ile ittifakımızın daha musib olacağını belirtir.[1644]

XIX.yüzyılın sonu ile XX.yüzyılın başında Fransa'nın İslâm âlemine, dolayısıyla Osmanlı Devletine karşı olan tutumu, yine onun sürgünde kaldığı kuzey Afrika'daki olayları anlatmasıyla ortaya konulmaktadır. O yüzden Filibeli Hilmi'nin Fransa ile Osmanlının karşılıklı siysatlerini değerlendirdiği dönem ve mekân özellikle kuzey Afrika'daki gelişmelere dairdir.

Filibeli Ahmet Hilmi, Fas hadisesini örnek vererek Fransa'nın kuzey Afrika'da izlediği siyasette dahi Almanya'nın tutumunu önemli bir yeri olduğunu söyler, Ona göre, Rusya'nın Almanya'ya yakınlığından dolayı, Fransa Fas hadisesinde Almanya'ya boyun eğmiştir. Düşünürümüz bununla hem Alman üstünlüğünü, hem de Fransa'nın yalnızlığını vurgulamış oluyor.[1645] Filibeli Ahmet Hilmi'ye göre Almanya'nın tesiriyle Fransa *"şaşkın bir dul kadın"* vaziyetine düşmüş ve devletler müvazenesinde yer alamamıştır.[1646]

Filibeli Hilmi, Osmanli Devletine karşı iki büyük devlet olan Fransa ve Rusya'nın izledikleri kaba siyasette birbirine benzediklerini, İngiltere'nin sinsi ve uyutucu bir siyeset izlediği kanaatindedir. O, Fransa ile İngiltere siyasetini mukayese ederken, Fransa ve Rus siyasetinin kaba cehalete dayalı olduğunu ifade eder. *"Bundan dolayı en gâfil kavimler bile az zamanda gözlerini açıyorlar, gasıp ve cellâtlarından nefret ediyorlar."* diyen düşünürümüz, Afrika'nın uyanması için henüz gerekli şartlar teşekkül etmediğinden, buralarda beklenen direniş ve uyanış gerçekleşememiştir. Filibeli'ye göre, böyle bir direnişin gerçekleşebilmesi için herşeyden önce, oradaki hâlkın *"müdafaa usulünü"* bilmeleri gerekir. Fransız istilâsına karşı hatırı sayılır bir engel çıkamamıştır. Buna rağmen Fransa gasbettiği yerlere nüfusunun azlığından girememiştir. Çünkü *"Fransızlar memle-*

1643 E.E.Ramsaur; *1908 İhtilali,* s.163.

1644 (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Mebahis-i Siyasiyye: Sadık Dostumuz, Zahîr-i Siyasimiz Almanya Devlet-i Muazzaması!", *Hikmet* (Yevmi), nr. 6, 22 Ramazan 1329/2 Eylül 1327/14 Eylül 1911, s. 1-2).

1645 M.Arusî; 20.yy'da, s.36

1646 M.Arusî; *a.g.e.,* s.38-39

ketlerinden taşacak kadar çoğalmıyorlar, bu sebeble müstemlekelerinin Akdeniz sahillerinde bulunanlarına bile külliyetli muhacir çıkaramıyorlar. Kaldı ki yirmi Fransa büyüklüğünde olan Orta Afrika ve Sahra müstemlekelerine hiç muhacir gönderemezler, buna ne nüfusları, ne de iklim müsait değildir."[1647]

Osmanlının kuzey Afrika'daki topraklarına göz diken büyük devletler Akdeniz'deki dengenin sağlanmasında da birbiriyle yarışmaktadırlar. Filibeli Hilmi, Fransa'nın Akdeniz'deki güç dengesinde önemli bir rolü olduğuna, Fransa ile İtalya ve İngiltere arasındaki dengenin nasıl temin edildiğine işaret ederek, Fransa'nın Tunus'ta inşa ettiği Bizerte limanının bu dengede önemli rol oynadığını şöyle belirtir: *"Tunus'taki Bizerte limanı o derecelerde mükemmel ve gerek tabii ve gerek sınaî ve müstahkem bir limandır ki böyle bir mevkie dayanan Fransız donanmasından İtalya daima korunmaya mecburdur."* İtalya *"mevkiini tahkim ve menfaatlerini muhafaza için Trablus ve Bingazi"*ye göz dikmekten başka çare bulamaz. Aslında İtalya'yı buna sevk eden bir başka sebep daha vardı. O da günden güne artan nüfusunun azlığıdır: *"...efrad-ı milleti sevk ve iskan edecek bir yere muhtaçtır. Sicilya adasında maişet, menbalarına nisbetle ahali o derece çoğalmıştır ki üç dört senede bir kıtlık ve sefaletten hasıl olan iğtişaşlar meydana"* gelmesinden endişe edilmektedir.[1648]

Fransızların Tunus'ta inşa ettirdiği Bizerte limanı ile istihkâmları Malta'yı iptal ettiği, fakat Bomba limanını tahkime muvaffak olan bir deniz devleti Akdeniz muvazenesinde pek mühim bir rol ve âdeta bir hâkim rol oynayacağından korkulduğu ifade edilir.[1649]

Düşünürümüz, kuzey Afrika'da sömürge yarışlarının sebeplerinden birinin de iktisadî bakımından büyük önem taşıyan ve *"âlemde misli olmayan bir münbitlik derecesine malik"* olan Bingazi'deki Cebel-i Ahdar olduğuna dikkat çeker. 1911'de İtalya buraları ele geçirir. Fakat İtalya'nın İngilizlerle ittifak edeceğinden korkulduğudan onun müttefiki olan Almanlar ve Fransızlar onun Trablusgarp ve Bingazi'yi temlikine razı olmamışlardır.[1650]

Aslında Filibeli Hilmi, Fransa'nın kuzey Afrika'da çirkin bir siyaset uyguladığını *Rehber-i Siyaset* adlı eserinde açıklar. Bu ülkenin sömürücü ve yerli halka yapılan insanlık dışı davranışlarda bulunduğunu dile getirir. Filibeli Hilmi, Avrupa'nın Buakey gibi muhteris, vicdansız, mutaassıp ve müfterilerine karşılık *"şerefli ve namuslu Vinyeleri de var"* der. Ve sözlerine devamla *"Vinyeler, o namuslu, vicdanlı adamlar, Buakey sürüsünü, yalancı medenîleri iktidar*

1647 M.Arusî; *a.g.e.*, s.47-48)
1648 M.Arusî; *a.g.e.*, s 63.
1649 M.Arusî; *a.g.e.*, s 65
1650 M.Arusî; *a.g.e.*, s 65

ve insalık sahasından kovacak ve hakikî medeniyet çağını açacaklardır." der. Vinye Dokton, özellikle Fransız parlamenterlerin kuzey Afrika'daki arazileri nasıl kapmış olduklarını açıklayan geniş raporunda sözünü ettiği bu istismarcı kişilerin elde ettikleri servetlerini yerli ahali arasında bulunan bir kısım zaaf düşkünü kimselerden ve Fransız memurlardan istifade ederek elde ettiklerini açıklar: *"Baş-ağa, kaid ve Fransız tahsildarlar, yankesiciler gibi yerlileri soymak için müttefiktirler."* ve bununla ilgili bir çizelge düzenlemiştir.[1651]

Avrupa'nın esaretindeki Afrika topraklarında Fransız nazırlarının toprak yağmalamaları Tunus Hükümeti dairelerinde mahfuz ve cerhedilmesi kabil olmayan vesikalara dayanarak Fransız vekil, ayan ve mebuslarından vazifelerini ve mevkilerinin nüfuzunu suistimal ile zavallı Tunus müslümanlarından gayr-i meşru yollarla gasbettikleri araziyi Mösyö Vinye Dokton, Fransa hükümetine takdim ettiği raporunda belirtmiştir. Biz de nümune kabilinden bu rapordan birkaç isim veriyoruz: Eski Ticaret Vekili (Ayandan) Boşe 3.000 dönüm; Eski Ziraat Vekili (ayandan) Muju 12.000 dönüm; Eski Maliye Vekili (ve hâlâ mebus) Koşeri 10.000 dönüm; Eski Bahriye Vekili (ayandan) Kranç: 5.000 dönüm; Tunus'un şimdiki bütçe kâtibi (ayandan) Pedbidu 10.000 dönüm; Tunus'un şimdiki bütçe katibi (meb'us) Şaylebert 30.000 dönüm (...) [1652]

Tunus'un cenubunda kabile ve mahalle şeyhliklerinin, Fransız memurları tarafından en fazla rüşvet verene satıldıkları ifade edilir. Yapılan bunca usûlsüzlüklere karşı Avrupa'nın medenî ülkelerinin sessizliğine de dikkat çeken raportör, Almanların, Fransa'dan aldığı Alsas Loren'de aynı durumun Almanlar tarafından vuku bulması hâlinde *"bütün medenî Avrupa onların aleyhine ayağa kalkardı."* der. Yapılan insafsız işkencelere de temas etmeden geçmeyen Vinye bu konuda şunları yazar: *"Asla muhakeme edilmeksizin, bir memurun keyfi ile yüzler ve binlerce müslüman, müthiş kuyular, zindanlar içinde hapsedilir."*[1653]

Nitekim Osmanlı ile münasebetleri Balkan Savaşı'nda Osmanlı devletine karşı Rusya'dan yana tavır takınan Fransa, Almanya'nın girişimiyle statükonun korunması görüşmeleri neticesinde Büyük Devletlerin kararını kabul eder.[1654] Fransa ve Türkiye arasında gittikçe artan ayrılık nihayet I.Dünya harbinde her ikisinin de karşı paktlarda yer almasıyla son bulur.

Rusya: Tarih boyunca Osmanlının en fazla mücadelede bulunduğu Rusya'dır denilebilir. Osmanlı Devleti'nin Avrupa'daki yenilgi-

---

1651 M.Arusî; *a.g.e.*, s. 25

1652 M.Arusî; *a.g,e.*, s. 28

1653 M.Arusî; *a.g.e.*, s. 25.

1654 (H.Ülman; *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, s.288)

sinin de en acı kayıplarından biri olan Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) ile Rusya'ya azınlık Ortodoks vatandaşlarının haklarını koruma yetkisi verilmiştir. İlk bakışta fazla sakıncalı görünmeyen bu maddeleri Rusya, sonradan çok geniş bir biçimde yorumlayarak Ortodokslar üzerinde tam bir egemenlik kurmaya çalışacak ve bunların haklarını, kilislerini korumak bahanesiyle sık sık, Osmanlı Devleti üzerine baskı yapmaya vesile addedecektir.[1655] XIX.yüzyılın başında Balkanlardaki Slavları birleştirmeye çalışan Rusya, politikasını dayandırdığı Panslavizm hareketi ile *"Osmanlı Devleti'nin mukadderatını son derece etkileyen"* bir kavmiyetçilik akımını başlatır.[1656]

Rusya, tarihin çeşitli dönemlerinde sıcak denizlere inmek için kendisine en uygun yol olarak bulduğu Boğazlar Meselesini, her fırsatta gündeme getirmiş, bu konuda menfaatleri çatışan İngiltere ile denge politikası meselesiyle karşı karşıya kalmış ve çoğu zaman bu minval üzere devam etmiştir.[1657] Rusya ile Osmanlı Devleti arasındaki tarihî düşmanlık, Berlin Antlaşmasından sonra, yeni bir döneme girer. Bu antlaşmadan sonra Rusya, geçici olarak Boğazlarla ilgili isteklerini kapatmayı uygun görür.[1658]

Rusya 1890'larda Osmanlı aleyhine olabilecek İngiltere ve Fransa ile yeni ittifaklara girince, Osmanlı da Almanya'ya yönelmeyi kendi menfaatine daha uygun bulur.[1659] Buna rağmen Üçüncü Aleksander'la Sultan II.Abdülhamit arasında özel bir ilişki olduğu bilinir.[1660] Ne var ki bu dostluk fazla sürmez, Rusya'nın uzakdoğudaki başarısızlıkları onu tekrar geleneksel doğu politikasını sürdürmeye yöneltir. Nitekim Rusya'nın uzakdoğudaki yenilgisi –tıpkı Fransa'nın Almanya'ya karşı yenilgisinden sonra Avrupa'ya yakın bir politika izlemesi

---

1655 Rusya'ya tanınan hukukî gerekçeler şöyledir: *"Rusya Osmanlı Ortodokslarını kendi üstünlüğü altına alma yolundaki ilk adımını 1774 Küçük Kaynarca Antlaşmasıyla atmıştır. Osmanlı Devleti, bu antlaşmanın 7.ve 14.maddeleriyle kendi sınırları içindeki Ortodoksların haklarına ve kilislerine saygılı olmayı, İstanbu'daki Rus elçisinin bu konudaki yapacağı girişim ve uyarıları dikkate almayı, yükleniyordu."* (H.Ülman; *a.g.e.*, C.I, s. 272-3).

1656 Bu coşkulu duygularla hareket eden Ruslar Osmanlı ile 1877-78 Savaşa tutuşur. Rusya bununla, tarihî mücadelesini teşkil etmekte olan Boğazlar'ı elde ederek sıcak denizlere ulaşmak amacındadır. (C.Eraslan, *a.g.e.*, s. 107.

1657 F.Armaoğlu, Boğazlar Meselesini, XIX.yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa devletleri arasındaki problemler arasında sıralamaktadır. Hatta Rusların 1905'deki yenilgisinden dolayı kendisini kutlayanlara sevinilecek bir şeyin bulunmadığını söylemesi bunu gösterir. (bk.F.Armaoğlu, *20.yüzyıl Tarihi*, s. 51)

1658 "1881 Mart'ında II.Alexander'in ölümünden sonra tahta geçen III. Alexander'in siyasetin mahiyeti hakkındaki yorumlar farklı ise de, çar ve hocası Profesör Petrovich Pobedonostves'in Slav meselesine fazla bir ilgi göstermedikleri umumen kabul edilmektedir. Bu devrede Rus siyasetinin ilgi odağında Rusya ve Ortodoks kilisesinin güçlendirilmesi vardır. (C.Eraslan, *a.g.e.*, s.110).

1659 (F.Armaoğlu, *a.g.e.*, s.45-46).

1660 (Sir Charles Eliyot, *Turkey in Europe* (Londra 1908) bildirdiğine göre Sultan, Rusya'nın 1905'teki mağlubiyetini hoş karşılamamıştır). (bk. E.E. Ramsaur, *a.g.e.*, s. 162)

gibi— onun da Asya ve uzakdoğudan çok, politikasını Balkanlar üzerinde yoğunlaştırmasına neden olur.

Nitekim Rusya, 1907'de İngiltere ile Asya ve uzakdoğudaki sömürge anlaşmazlıklarını çözer. Daha doğrusu uzakdoğudan fazla ümidi kalmadığından Şark meselesini ön planda tutar. 1908'den sonraya sarkan Şark meselesinde Rusya'nın tutumunda söylenebilen birtakım değişiklikler de buna yorumlanır.[1661] Meselâ, Osmanlının aleyhindeki mühim gelişmelerden biri de, Rusya ve Avusturya yakınlaşmasıdır. Çünkü Rusya'dan güç alan Avusturya Bosna Hersek'i kısa bir süre sonra toprağına ilhak edecektir.[1662] Balkanlardaki gelişmeler Osmanlı Devleti aleyhindeki ittifak çalışmalarıyla hız kazanır. Rusya, Avusturya, Bulgaristan -Yunanistan ve Karadağ'ın katıldığı Osmanlısız bir *"Balkan Birliği"* kurulur. Rumeli'de ıslahata karşılık Rusya, Balkanlarda statükonun korunmasına evet der.[1663]

II.Meşrutiyet döneminde meydana gelen çalkantılar ve Osmanlı Devleti'nin menfaaatinin zedelenmemesi için birtakım fikirler ileri sürülmüş, görüşler beyan edilmiştir. O dönemin fikir adamı olarak Filibeli Hilmi de dönemin siyasî durumunu genel olarak belirten, gerek Türklerin, gerekse sair müslüman unsurların yabancıların, varlıklarının korunmasına yönelik birtakım fikirler ileri sürmüştür.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin, Rusya'nın gerek Asya'da ve gerekse Avrupa'da Osmanlı Devleti'ne karşı izlediği politikasına nasıl baktığını, başta *Müslümanlara Rehber-i Siyaset* adlı eserinde, ve gelişen hâdiselerin aksettiği süreli yayınlarında görmek mümkündür. Biz de burada birinci planda adı geçen eseri esas aldık. Filibeli Ahmet Hilmi'ye göre, Rusya'nın yayıldığı bölge, Müslümanlarla Türklerin yoğun olduğu yerlerdir. Rusya egemenliği altında bulundurduğu Türk ve müslüman halka, Ruslaştırmak ve Hristiyanlaştırmak üzere birtakım yaptırımlar uygulamaktadır.

Filibeli Ahmet Hilmiye göre, coğrafî yapı itibariyle "bugünkü Rusya'nın en büyük ve en mühim kısımlarını Türklerden alınan İslâm vatanları meydana getiriyor: Besarabya, Kırım, Kazan, Ejderhan, Kafkasya, Buhara, Hive, Orta Asya, Türk Sibiryası hep bu kabildendir." (20.yy.s.26) Rusya'nın egemenliği altında bulunan buradaki halkın, milliyetlerinin ve dinlerinin değiştirilmesi tehlikesiyle karşı karşıya geldiğini, aynı tehlikenin yakın geçmişteki acı sonuçlarından örneklerle açıklar. Düşünürümüz, bu yerlerdeki Müslümanlar ve Türkler Ruslaştırılmak ve Hristiyanlaştırılmak isteniyor derken buna Besarabya ve diğer Türk illerinin Ruslaştırılmasına dair bazı misaller veriyor ve diyor ki:

1661 H.Ülman; *a.g.e.*, C.I, s.285

1662 Rusya Avusturya arasında kesin olan, Bosna Hersek'in ilhakı için belli bir tarih saptanmamış olmasıdır.(H.Ülman; *a.g.e.*, C.I, s.285).

1663 (H.Ülman; *a.g.e.*, C.I, s.286-288)

Kırk sene evvel Besarabya'da en az elli bin müslüman varken bugün bir tane bile müslüman yoktur. Kazan moskofların eline düştüğü vakit binler, binlerle müslüman şehir haricine atılmış, yüzbinlercesi cebren Hristiyan yapılmıştır. Otuz sene evvel hemen hemen bütün ahâlisi müslüman olan Kafkasya'da bugün birkaç yıkık minare, bir kaç köhne binadan başka İslâm eseri kalmamış ve ahâlisi cebren ve kahren Ruslaştırılmakta bulunmuştur. Buhara'da, Hive'de, Almaata ve Yedisu'da, Taşkent'te ve Yarkent'te, ecdadımızın mehd-i zuhuru ve büyük bir medeniyetin parladığı o yerlerde bugün, bir elinde şirk ve cehalet alâmeti, diğer elinde kahr ü felâket âleti olarak bütün insanların en mutaassıp en hissiz ve en merhametsizi olan alçak bir kavim hüküm sürüyor.[1664]

Mihr-i Din Arusî, aynı eserinin devamında, bu emelini gerçekleştirirken, Rusya'nın hem bir Avrupa ve hem de bir Asya devleti olmasının kendisine kazandırdığı sosyo-kültürel yapısındaki farklılıktan -*"Rusya halkının birbirinden ırk, din, lisan ve tarih bakımından yabancı muhtelif unsurlardan mürekkeb olup bunlar irfan seviyeleri bakımınan da birbirinden çok farklı"* - faydalandığını ve Rus halkının hakim unsuru teşkil ettiğini söyler. Ayrıca o bunlar arasındaki sosyal sınıftaki ayrılığın bulunduğuna ve Rus halkının *"aydın şehirlilerle, son derece bedevî ve mutaassıp avam ve köylülere ayrıl"*dığına dikkat çektikten sonra köylülerle şehirliler arasındaki kültür farklılığını şöyle belirtir: *"Şehirliler Avrupa'nın en ileri halkından sayılırken, köylüler, Asya'nın en geri halkı ile müsâvî"* olduklarını söyler. Yazar, Rusya hükümetinin, *"itaatkâr bir ekseriyeti-[ni] teşkil eden bu ikinci sınıf Ruslara dayanmakta ve bu câhil ekseriyet ile hükümetin siyasî idealleri aynı şeyden ibaret bulun"*duğnuu belirtmektedir. Gerçekleştirlimesine çalışılan ideal ise, belli başlı şu fikirlerden müteşekkildir:

1.Rus olmayan unsurları ruslaştırmak;

2.Rusya'da yalnız Ortodoks Hristiyan mezhebini bırakmak;

3.Müslüman olan muhtelif kavimleri Rusya nüfuzu altına almak;

4.Rusya'da yalnız Rusçayı bırakmak." (M.Arusî; 20.yy'da, s.32)

Filibeli'ye göre, Rusya'nın bu emellerini gerçekleştirmesinin başında Osmanlı Devletini yutması yer alır. Onun bu emelinin, başta Almanya, İngiltere ve Avusturya'nın işine gelmediğini belirten Filibeli Hilmi, bunun "müstemlekelerinden dolayı İngiltere'nin, birçok sebepler ve bahusus iktisadiyat dolayısıyla Almanya ve Avusturya'nın, Kudüs'ten dolayı da hiç kimsenin işine gelmediğini açıklar.

Rusya'nın Osmanlı Devleti'nden rahatsızlık duyduğu hususların başında, Meşrutiyetin ilân edilmiş olması, İran'la yakınlaşma ihtimalinin bulunması gelir. Zira "Bu iki İslâm (Osmanlı ile İran) devletinin kuvvetlenmesinden meydana gelecek en ehemmiyetsiz netice, Rusya'yı öz vatanında mahbus bırakmak ve cenuba doğru inmesini önle-

---

1664 Mihr-i Din Arusî; *Yirminci Asırda Alem-i İslâm ve Avrupa -Müslümanlara Rehber-i Siyaset-*, Darülhilafe, 1327, s.32

mektir. Rusya'nın iki asırlık kanlı çalışmasının iflâsla neticelenmesi anlamına gelen müslümanlar arasındaki yakınlaşma, *"Rusya'nın cenuba saldırması"*ndaki sebeplerden sayılmıştır. Rusya'nın İran'a saldırması, "biri Hilafet makamı ile Asya müslümanlarının bağlarını kesmek, diğeri de uyanış ve terakkiyi söndürmek" olmak üzere başlıca iki sebebe bağlanır. Fakat Çin'in uyanışı Rusya'nın bu emeline ket vurur. (M.Arusî; 20.yy'da, s.41-42)

Mihr-i Din Arusî'ye göre, İngilizlerin doğu Asya'da ve Ortadoğu'da gelişmesinin Rus engeliyle karşılaşmasından endişeli olan İngiltere bu engeli Türklerin ve müslümanların gücüyle aşmaya çalışır. Onun için Türk unsuru ve Osmanlı hükümetini en güzel âlet olarak kullanmak ister fakat Osmanlılardan umduklarını bulamayınca tekrar rakibi olan Rusya ile cenup arasında, büyük devletlerin himayesi altında birtakım "mıntıkalar, hailler ihdasını muvafık bulur." Balkan hükümetlerinin teşkili, "vilâyet-i sitte" muhtariyeti ve Ermeni istiklâli gibi teşebbüslerin temelinde hep bu fikrin bulunduğu kaydedilir. (M.Arusî; 20.yy'da, s 57)

Fakat Balkanlarda asıl önemli rol oynayan, oradaki azınlıkları Osmanlı devletine karşı kışkırtan hatta savaşın çıkmasında etkili olan Rusya ve onların Balkanlarda nüfuzunun artması, oradaki devletlerin kendi isteği doğrultusunda hareket etmelerinde etkili olur. Meselâ Rusya'nın Balkan harbine taraftarlığı Rusyaya bağlı bulunan Karadağ'ın Yunanistan ve Bulgaristan'dan önce Osmanlıya harb ilân etmesiyle anlaşılmaktadır. Zira Rusya'nın izni ve rızası olmadan onun böyle bir harekette bulunamayacağı belirtilirken, bunun başlıca sebepleri arasında Hürriyetin ilânından sonra Osmanlının Rusya'yı endişelendirmesi sayılmaktadır. Balkan harbine taraftar olan Rusya'ya bağlı bulunan Karadağ'ın Yunanistan ve Bulgaristan'dan önce Osmanlıya harb ilân etmesiyle anlaşılmaktadır. Zira Rusya'nın izni ve rızası olmadan onun böyle bir harekette bulunamayacağı belirtilirken, bunun başlıca sebepleri arasında Hürriyetin ilânından sonra Osmanlının Rusya'yı endişelendirmesi sayılmaktadır.[1665]

Nitekim *Hikmet* gazetesinde "mühim bir makale" diye takdim edilen "Balkan Muharebesini kim Hazırlamış? Yine Rusya mı?" başlıklı yazıda, Viyana'da çıkan *Avusturya Risalesi* adlı mevkutede çıkan yazıyla bunun bir araştırma sonucu olarak ortaya çıktığı belgelendirilmeye çalışmıştır. Söz konusu yazıyı yazan "Baron (Şlometi) isminde bir muharrir Balkan muharebesinin esbab-ı zuhurunu tetkik ediyor.[1666] Böylece tarih boyunca, çok kere Osmanli Devleti ile savaş-

---

1665 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Düvel-i Muazzama Arasında İttifak-ı Samimi Yok, Bir Harb-i Umumi Bile Mümkün", *Hikmet*[gn.2], nr. 70; 28 Şevvâl 1330/ 28 Eylül 1328/ 10 Teşrini evvel 1912, s. 1.

1666 "Muharrir-i mezkur buhran-ı hazırın sebeb-i yegânesi Rusya olduğunu" belirtir. (bk."Balkan Muhraesini kim Hazırlamış? Yine Rusya mı?" (Mühim bir makale)", *Hikmet*[gn.], nr. 76, 6 Zilkade 1330/ 4 T.evvel 1328/ [17 T.evvel 1912], s. 3.

mış, politik çıkarları uğrunda Osmanlı vatandaşlarını kışkırtmış olan Rusya II.Muşrutiyet döneminde de aynı durmunu koruduğu hatta bir süre sonra çıkacak I.Dünya savaşında Osmanlı Devletinin karşısındaki grupta yer aldığı bilinmektedir.

İtalya ve Trablusgarb'ın İşgali: Büyük Avrupa ülkeleri arasında bulunan ve bir Akdeniz ülkesi olan İtalya da XIX.-yüzyılda sömürge peşinde koşar. Afrika ve Asya'nın bazı yerlerini İngiltere ve Fransa paylaşmışlardır. İtalya'ya da, kuzey Afrika'da ve kendisine en yakın kıyı şeridinde bulunan Trablusgarp peşkeş çekilmiştir.[1667]

Gerçek olan şu ki İtalya II.Meşrutiyet'in karışık ortamından istifade ederek 1911'de Trablusgarb'a çıkarma yapmaktan çekinmemiştir. Böylece İtalya'nın Trablusgarb'a saldırmasında iki güçlü âmil vardı, birisi büyük devletlerle olan pazarlığı, diğeri de II.Meşrutiyet ortamının kendisine sağladığı imkândır. *Hikmet* gazetesinde "Hey'et-i Hikmet" imzasıyla çıkan bir yazıda hükümetin tedbirsizliği ile başta Fas ve Trablusgarb'ın elden gittiği belirtilmektedir.[1668]

Bunun yanında devletler arası platformda hukukumuzun açıkça çiğnenmesine rağmen Avrupa devletlerinin buna ilgisiz kaldıkları, hatta İtalya'nın onlara güvenerek bu işe giriştiği belirtilir. Halbuki Hakan-ı mahlu zamanında istibdat bahanesi vardı bugün o da yoktur.[1669] Yine yazarımızın Mihr-i Din müstear adıyla yazdığı bir yazısında "İtalya'ya bu cür'eti veren acaba kendilerine ne pay ayırmışlardır" diyerek Avrupalıların bu konudaki pazarlıklarına işaret ediliyor ve bu felaketler karşısında birliğimizi sağlam tutmamız hatırlatılıyor.[1670]

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'ye göre, Avrupalıların Osmanlı Devletine karşı bu menfi tutumları bizden ziyade kendilerine zarar verecektir. Hatta bir umumî harp çıkması hâlinde bizden ziyade

---

1667 Ramsau, o zamanki İtalya başbakanının hatıratındaki bilgiye dayanarak, 1908-'de büyük devletlerin altıncısı olan İtalya'nın *"İmparatorluk çözülünceye dek statükonun korunmasından yana" (tarafdar) olduğu kesinlikle söylenebilir."* iddiasındadır. Bununla birlikte o, Giolitti'nin hatıratından (bk.-Giovanni Giolitti, *Memoirs of My Life*, (Londra, 1923), s.251) aldığı şu satırlarla fikrini pekiştirmeye çalışır: *"Abdülhamit döneminde, Libya sorununu çözümlemek için silâha sarılmak gerekli değildi; Padişahtan İtalyan çıkarlarını diğer yayılma heveslileri karşısında koruyacak gibi ekonomik ve yasal imtiyazlar alabilmekteydiler."* (E.E. Ramsaur; *a.g.e.*, s.163).

1668 Buna karşılık iç çekişmeler şahsî kırgınlıkları bir tarafa bırakmanın gerekliliği hatırlatılmaktadır. (bk.Hey'et-i Hikmet; "Vatan ve Milletini Takdis Eden Osmanlılara", *Hikmet*[gn.1], nr.4, 20 Ramazan 1329/ 31 Ağustos 1327/12 Eylül 1911, s.1.

1669 Ş. Filibeli Ahmet Hilmi; "Mebahis-i Siyasiyye: Biz Ne Kaybederiz? Onlar Ne?", *Hikmet*[gn.], nr. 5, s.1; 21 Ramazan 1329/ 1 Eylül 1327/ 13 Eylül 1911, s. 1.

1670 Mihr-i Din Arusi; "Enzar-ı Millete: Birbirimizden Öc Alacak Sıra Değil, Lâkin Avamil-i Gafleti İbka Caiz mi?", *Münakaşa*, nr.3(19), 7 Şevvâl 1329/ 17 Eylül 1327/ 11 Eylül 1911, s.3.

onların zararlı çıkacığını vurgulayarak, bu konuda İngilizlerin işgali altında bulunan Mısır ve Hindistan'a dair şu basit örnermeyle konuya ışık tutmaya çalışır: *"Mısır'ın pamuk tarlaları tutuşmuş, Hind'in mezrası kurumuş farz edelim: Bundan Hindlilere, Mısırlılara ne?"* dedikten sonra *"Haydi diyelim ki muazzam devletlerin Diritnotları gelmiş de bir mesa-yı ticaretimizi abluka etmiş, ticaretini ibtal eylemiş. Bundan bize ne?..:"* Bilindiği gibi hemen büyük bir ekseriyetle İslâm âlemi batılı devletlerin hâkimiyeti atında olduğundan bütün bu zararlar hâliyle onlara yönelik olacaktır.[1671]

Trablusgarp ve Bingazi'nin hassas bir konuma sahip olmasından dolayı buranın savunması Osmanlı Devleti için büyük bir risk teşkil ediyordu. Zira Mısır ve Tunus yabancıların işgâlinde olduğundan buraları koruma ve kollamadaki zorluk Osmanlının elini kolunu bağlamış gibidir.[1672]

Bu durumda Mısır'ı elinde bulunduran İngilizlerin bizi İtalya-'ya tercih edeceklerine dair birtakım görüşler ileri sürülmüştür. Bunlardan biri de Şehbenderzâde Filibeli Hilmi'nindir. Ona göre, İngiltere eğer Mısır'dan Trablus'a asker sevkine müsaade ederse yalnız İtalya'nın, etmezse bütün İslâm âleminin iğbirarını celp edecektir. Halbuki âlem-i İslâmın nefretini kazanması İngiltere'nin işine gelmez. Bu durum bazı İngilizlerce de tasdik edilerek İngilizlerin Osmanlıdan yana tavır takınmasının kendi menfaati icabı olacağının daha mantıklı olacağı ifâde edilir.[1673]

İtalyanların Trablus'a saldırmaları sadece dıştan sağladıkları destekle sınırlı kalmamış, aynı zamanda o günkü Osmanlı hükümetinin ihmalkârlığının da bunda büyük payı görülmüştür. Bu durum Osmanlı kamuoyunda geniş olarak tartışılmıştır. İkdamcı Ahmet Cevdet'in görüşünü veren Hikmet gazetesinin bu konudaki haberinde geçmiş hükümetin Trablusgarb'ın işgâline sebebiyet veren hatasına işaret edilmekte ve İttihat ve Terakki'nin Trablusgarbi kendi halinde bırakması bir muamma olarak nitelendirilmektedir.[1674]

Bilindiği gibi hadisenin meydana gelmesinden bir süre öncesinden, sözde yeni düzenlemeler bahanesiyle yapılan değişiklikler Trablusgarb'ı yalnız bırakmak için yapılmış gibidir. Hatta mahallî vali ve askerî komutan Müşir İbrahim Paşa'nın ısrarlarına rağmen bu düzenlemelerin gerçekleştirilmesinden vazgeçilmemiştir. Ön görülen bu düzenlemelere göre, buradaki askerî birlik Yemen'e kaydırılmış ve yöredeki *"Kuloğlu gönüllü kuvvetlerini teslih için muhafaza edilen*

1671 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Mebhis-i Siyasiyye: Biz Ne Kaybederiz? Onlar Ne?", *Hikmet*[gnl], nr.5,21 Ramazan 1329/1 Eylül 1327/13 Eylül 1911,s.1

1672 (Ş.İslâm; Hatıra/55).

1673 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Enzar-ı Millete: Hala Hatırımız Sayılıyor", *Kanad*, nr.3(22), 10 Şevvâl 1329/ 21 Eylül1327/ 4 Ekim 1911, s.1

1674 Abdülkerim, Eski ve Hakiki İttihadçılardan; "Beyan Ayan: Muhaberât", *Hikmet* [gn], nr.18, s.3; 5 Rmaazan 1330/ 5 Ağustos 1328/ 18 Ağustos 1911[2], s. 3.

40-50 bin kadar Martini ve Schneider tüfekleri yeni sisteme tahvil vesilesiyle ve İtalyanların gözü önünde Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa tarafından İstanbul'a celbedilmiş ve yerlerine silâh gönderilmemiştir."[1675]

Nitekim Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin verdiği bilgi bunu teyit eder mahiyettedir. Filibeli Hilmi, *"Trablus meselesi, millet için bir muamma hükmünde kaldı"*ğını ve *"Trablus'un nasıl olup da hemen hemen askersiz, kumandansız, zabitsiz, mühimmatsız ve memursuz bırakıldığına hiç kimse bir mâna veremedi"*ğini belirtir. O, bu muammayı *"ya hükümet-i sabıkanın cehl ve gafleti veyahut da kasden hareketi."* olmak üzereç iki ihtimale dayandırır. Filibeli Hilmi, birinci ihtimalin zayıf olduğunu beyan ettikten sonra, ikinci ihtimal üzerinde fikrini yoğunlaştırır. Düşünürümüz özellikle Mahmut Şevket Paşa'nın birkaç hatası üzerinde durur. Birincisi, *"Mahmut Şevket Paşa'nın Mekteb-i Harbiye ve kışlalarda irad ettiği mâhud nutuk, Trablus'un muhafaza ve müdafaasından kat'-i ümid ettiğine..."* dair sözleri teşkil eder. İkincisi ise yine dönemin bu meşhur paşasının kumandan Neş'et Beye *"...Trablus'un teslimi veyahut da müdafaa edilmeyerek içeriye çekilmesi hakkında"* emir vermiş olmasıdır. Bir diğer örnek ise, bazı jeolojik incelemelerin yapılması perdesi altında İtalyan heyetinin Trablus'a gidişine, yine aynı dönemdeki hükümetin buna göz yumması ayrı bir gaflet olarak telakki edilmiştir.[1676]

Trablusgarb'ın işgâl, emarelerinin daha önce ortaya çıktığına bir diğer delil ise Fizan'dan gönderilen bir mektuptaki "dört ay öncesinden bu tehlikenin sezildiğine" dair haberi delil gösterilmiştir.[1677]

1675 Yapılan ikazlara rağmen *"...Trablusgarb harbi başlamazdan evvel Vali ve Kumandan Müşir İbrahim Paşa İtalyanların şikâyeti üzerine azledilmiş ve memleket Valisiz ve Kumandansız bırakılmıştı"* diyen A.Bedevî Kuran, yapılana müdahalelere itiraz eden vali ve kumandan Müşir İbrahim Paşa'nın "derdini dinleteme"diğini ve *"Hatta İtalyan gazetelerinin bu husustaki neşriyatına ehemmiyet"* verilmediğinden yakınmaktadır. A.Bedevî Kuran bununla da yetinmez bölgedeki askerlerin de Yemen İsyanı dolayısıyla buradan kaydırıldığını söyler: Aynı zamanda Trablusgarb'da bulunan askerler silâh ve toplarıyla Ahmet İzzet Paşa'yı takviye için Yemen'e sevkolunmuş ve Sultan Abdülhamid zamanında Tarblusgarb ve Bingazi fırkalarına müzaheret maksadıya teşkil edilen onbeş bin kişilik Kuloğlu ocakları da dağıtılmıştır. (A.B.Kuran, *İnkılap Hareketleri*, 542). Aynı bilgilere Şeyhülislam Cemaleddin Efendi'nin Siyasî Hatıratında da rastlanmaktadır: *"Trablusgarb ve Bingazi'nin İtalya tehdidinde olmasına rağman buradaki askerlerin Yemen'e ve silâhların da Sabah gazetesinden kiralanan Kayseri vapuruyla İstanbul'a gönderil"*diği kaydedilmektedir. (bk. Şeyhülislâm Cemaleddin Efendinin Hatıratı, Nehir Yayınları, İstanbul 1993, s.56)

1676 Ş.Filibeli Ahmet Hilmi; "Mebahis-i Siyasiyye: Trablus verilmiş mi idi?", *Hikmet*[gn.], nr.30; 17 Ramazan 1330/17 Ağustos f328/30 Ağustos 1911[2] s.1.

1677 Mihr-i Din Arusî; "Mebahis-i Siyasiyye: Musalâha Olursa Trablusgarb ne Olacak?", *Hikmet*[gn.2], nr.23; 10 Ramazan 1330/10 Ağustos 1328/23 Ağustos 1911[2], s. 1

İtalyanların Afrika-yı Osmanî'nin merkezi durumundaki Trablusgarb'a girmeleri üzerine eski yöneticilerin bazıları, Trablusgarb'ın işgâliyle ilgili uyarılara rağmen gerekli tedbirin alınmaması gerekçesiyle istifa ederler. Meselâ Bahriye Nazırı vekili Muhtar Paşa bu görevinden aynı gerekçeyle istifa eder.[1678] Bunun yanında Girit meselesinde gösterilen gevşeklik ve Siyonist Masonların harbin başlamasındaki rolünden da ayrıca bahsedildiğini belirtelim.[1679]

Görüldüğü gibi dış siyasetteki etkenlerin yanında, ihmalkârlığı açıkça ortada olan iç siyasette yapılan hataların payı da az değildir. Trablusgarp olayının meydana gelmesinde sorumlu görülen Hakkı Paşa kabinenisinin Divan-ı Âli'ye sevkedilmesi için verilen önergelerin görüşülmesi engellenmiş, böylece bu işten sorumlu görülenlerin yargılanmasına dahi meydan verilmemiştir.[1680]

Trablus'un işgâline tepkiler: Trablusgarb'ın işgâle uğraması sırasında kamuoyunun muhtelif kesimlerinden ve yurt dışındaki müslümanlar arasında birtakım tepkilere sebep olur. Bunlardan biri Berlin'de bayram namazında Trablus'un işgâline gösterilen tepkidir.[1681] Balkanlardan Arabistan'a kadar bütün vatan sathında birlik ve beraberliğin bulunduğu, birçok cemiyet ve kulübün Trablusgarb'ın işgali üzere *"muhafaza-yı vatan için can-siperane ifa-yı hizmet edeceklerine dair makam-ı sadarete telgraflar çektikleri"* bildirilmektedir.[1682]

Mihr-i Din Arusî takma adıyla yazdığı yazılarında problemi değişik cephelerden ele alır ve özellikle halkımıza, birlik ve beraberliklerini bozmamaları çağrısında bulunur. Filibeli Hilmi ise Osmanlı Devleti'nin, halife olması itibariyle bütün İslâm âleminin reisi olması hasebiyle padişahı (Sultan Mehmet Reşad'ı) da göreve çağırmayı ihmal etmez. Hey'et-i Hikmet imzasıyla çıkan bir yazıda, bütün İslâm âleminin kendisine bağlı bulunduğu padişamızın aynı za-

---

1678 "Bahriye Nazırı'nın İstifası Sureti", *Kanad*, nr. 2(21), 8 Şevvâl 1329/ 18 Eylül 1327/ 1 Ekim 1911, s.2-3.

1679 Ahmet Rıza Bey'in Fransa'da Fransa başvekili, Yunan muhibbi mason Klemanson'a Girit için *"uzlaşılabilir, ne ehemmiyeti var!"* sözlerini söylemiş olması bunun bir delili olarak ileri sürülür. Dahası var, Ebüzziya Tevfik bey, ifşaatı doğrultusunda İtalya tebaasındaki Musevî, Siyonist, Masonların oyunlarının bundaki rollerine *"Trablus harbini ilân eden İtalya heyet-i vükelası ekseriyetle mason rüsasından müteşekkildir."* cümlesiyle dikkat çeker. Harbin başlamasıyla Trablusgarb'a giden o günün önde gelen İttihatçıların bu hareketlerine birtakım yorumlar getirilir: *"Fethi ve Enver Beylerin Trablus'a yetişmeleri ihtimal ki kendi sanihat-ı hamiyyetlerine tebaiyyet, ihtimal ki, vehametin anlaşılması üzerine ittihat edilmiş bir tedbir olarak verilen emre ittiba'dır."* Yeni hükümetin İtalya ile diyaloğa girecek heyeti teşekkül ettirirken bunlara dikkat etmesi istenmektedir. (Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Mebahis-i Siyasiyye: Trablus verilmiş mi idi?", *Hikmet*[gn.], nr. 30; 17 Ramazan1330/ 17 Ağustos 1328/ 30 Ağustos 1911[2] s.1).

1680 (Ş.İslam Cemaleddin Efendi, *Hatıralar*, s.51), Ayrıca İç siyaset bahsinde, bu olayın gelişmesi hakkında izahat vardır.

1681 Doktor Fazıl Berkî, "Berlinde Bayram Namazı", *Münakaşa*, nr.3(19), 7 Şevvâl 1329/ 17 Eylül 1327/ 30 Eylül 1911, s.3.

1682 Galib Suriye Valisi; "Vilayetlerimiz: Tezahürat-ı Vatanperverâne", *Kanad*, nr.2(21); 8 Şevvâl 1329/ 18 Eylül 1327/ 1 Ekim 1911, s.4.

manda diğer İslâm ülkeleri için de yetki sahibi olduğu ifade edilir.[1683] Aynı şekilde kuzey Afrika'da önemli bir tarikat ve cemiyet tarzı bir kuruluş olan Senusîlerden de tepkiler gelir ve Trablusgarp ahalisinin, gerek tarikat mensupları Senusi ve Arusiler başta olmak üzere ve gerekse sairlerinin İtalyanların işgâline engel olacakları belirtilir.[1684] Ayrıca Trablusgarb'a tecavüz hâlinde cihâd-ı mukaddes ilân edileceği bir mektuba istinaden sadât-ı Senusiyye ve Arusiyye'nin bu miyanda bir karara vardıkları belirtilir.[1685] Felâket zamanında müslümanların birbiriyle kenetleştikleri, İttihad-ı İslâmı teşekkül ettiği verilen haberler arasındadır.

Her ne kadar iklim ve yerel yapısı itibariyle Trablus'un askerî hârekât bakımından arzettiği zorluğa dikkat çekilmişse de[1686] kuzey Afrika'nın elden çıkmasına engel olunamamıştır. Yapılan müdahaleler yetersiz kaldığı gibi, ayrıca Trablusgarb'a yardımın yapılmasında kullanıldığı gerekçesiyle İtalyanlar bir süre sonra 12 adayı da işgâl edeceklerdir.[1687] Osmanlı bu zor durum karşısında İngiltere'nin Trablusgarb'a müdahalesini ister, İngiltere ise böyle bir müdahalenin savaşın Avrupa'ya yayılmasına vesile olacağı gerekçesiyle bu teklife karşı çekimser kalmayı tercih etmiştir.[1688]

Balkanlardaki Karışıklık ve Balkan ülkeleri: Prusya birliğinin ilk merhalesi olan Avusturya'nın yenilmesi Bismarck önderliğindeki Prusya'nın ilk önemli başarısı olur. Söz konusu mağlubiyet, Avusturya'yı Osmanlı vilayetleri olan Bosna ve Hersek'e yöneltir.[1689](1866) Rusya ile ittifak hâlinde bulunan Avusturya'nın karşılıklı görüşmelerinde *"Bosna ve Hersek'in ilhakı için belli bir tarih"* tespit edilmemiş olmasına rağmen[1690] olmasına rağmen Avusturya'nın bu konudaki kararının kesin olduğu meydana gelen siyasî gelişmeler göstermiştir. II.Meşrutiyet'ten sonra Rusya'nın desteğine muhtaç olduğu hâlde Avusturya, 1908'deki Osmanlı Mebuslar seçiminden önce burayı

1683 İcabında padişahımızın bütün müslümanlara *"evlâtlarım İslâm tehlikede!"* dediği gün üçyüz milyon müslümanın *"halifemiz hazırız"* diye cevap verecekleri ifade edilir. (bk.Hey'et-i Hikmet; "Enzâr-ı Millete: Halife ve Padişah, Tehlike-i Vataniyye Karşısında Lakayd Kalamaz [Padişahımız Beşinci Sultan Mehmed Hazretlerine Açık Mâruzat]", *Hikmet*[gn], nr.8, 24 Ramazan 1329/ 4 Eylül 1327/18 Eylül 1911, s.1

1684 Mihr-i Din-i Arusi; "Enzâr-ı Millete: Osmanlı Afrikası Kolaylıkla Alınamaz", *Kanad*, nr.1(20), 7 Şevvelâl 1929/ 17 Eylül 1327/ 30 Eylül 1911, s.2.

1685 "Trablusgarb'a Tecavüz Hâalinde "Cihad-ı Mukaddes", *Hikmet*[gn.], nr.11, 27 Ramazan 1329/ 7 Eylül 1327/21 Eylül 1911, s.1.

1686 Mihr-i Din Arusî; "Makale: Düşman Iztırar İçinde [Trablus'ta Harekât-ı Askeriyyenin Zorluğu]", *Ni'met*, nr. 3(28); 17 Şevvâl 1329/ 27 Eylül 1327/ 10 Teşrinievvel 1911, s.1

1687 (Ş.İslam; Hatıraları, s.58

1688 (bk.A.Feroz; *T.'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.II, s.295-296).

1689 (C.Eraslan, *a.g.e.*, s. 103-104).

1690 (H.Ülman; *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.I, s.285-186).

ilhak eder.[1691] Bularistan'daki komutacılık başını almış yürümüş, Yunanistan Girit'i ilhak eder, 1912'de de Balkan Harbi patlak verir. Arnavutluk hadisesi bu işin birbaşka yönünü teşkil etmiştir. Şimdi bunları biraz daha detaylı olmak üzere görelim.

Yunanistan ve Girit Meselesi: Osmanlı Devlet'nin XIX.yılın ortalarından XX.yüzyılın başına kadar devam eden önemli gailelerden biri de Girit meselesidir. Yunanistan bağımsızlığını elde ettikten sonra(1829) rumlara bırakılmak üzere Girit'in müslümanlardan arındırılmasına çalışılmıştır.XX.yüzyılın başında Girit Osmanlıya bağlı muhtariyetle yönetilen bir *"eyâlet-i mümtaze"* görünümünde olmasına rağmen İngiltere, Fransa, Rusya ve İtalya devletlerinin askerî işgali altında bulunmaktaydı.*

II.Meşrutiyetin ilânından sonra, başta Bulgaristan'ın bağımsızlığını ilân etmesiyle hareketlenen Balkanlardaki karışıklıklar, Bosna-Hersek'in Avusturya ve Macaristan'a ilhâkı, Aranvutluk'taki ayaklanma Girit'in Osmanlı Devleti'nden ayrılması için müsait bir zemin olur.[1692] Düvel-i muazzama da II.Meşrutiyetin ilânı üzerine adadan çekilmeye başlayan düvel-i muazzama askerlerinin 1909'da tamamlanan bu tahliyesinden sonra Girit "Meclis-i umumîsi", daha önce örneği görülen Bulgaristan millet meclisini taklit ederek Yunanisitan'a iltihak ettiğini bildirir. Girit millî meclisi Hristiyan azaları Yunan kralı namına sadakat yemini etmeleri üzerine Osmanlının adadaki hakimiyeti de tartışma konusu olur.

Girit'in Yunanistan'a iltihak olayı, gerek Osmanlı Türklerinin gerekse dışardaki müslümanların büyük tepkilerine sebep olur. Aynı duyarlılığı gösteren Filibeli Ahmet Hilmi, hem yazıları hem de neşriyatıyla bu olaya karşı hassasiyetini ortaya koyar. Filibeli Hilmi, Girit'in elden çıkmasına tepki olarak gazetesine "Girit" meselesine mahsus olmak üzere "bir nüsha-i fevkalâde" neşreder. Bu nüshada yer alan yazılar, Şehbenderzâde Filibeli Hilmi ile birlikte Yunus Nadi, Ahmet Ağayef, Doktor Karabey gibi dönemin tanınmış yazarlarına aittir. Girit meselis geniy bir perspektifle ele alınmıştır.

Girit'in Osmanlıdan alınmasının birkaç yönden yanlış olduğu vurgulanmıştır. Evvela Girit'in müslümanlardan alınması, hem Osman-

---

1691 Sırbistan'a göz diken Avusturya buradaki emellerini elde etmesi için Rusya'nın desteğine ihtiyacı vardı. Avusturya *"...hem kendi içindeki Slav unsurları kışkırttığını düşündüğü Sırbistan'a iyi bir ders vermek, hem de oradaki yönetimine direnen Sırp milliyetçilerini daha iyi sindirebilmek için Bosna ve Hersek'i kendi topraklarına katmayı kararlaştımıştı."* (bk.H.Ülman; *a.g.e.*, C.I, s.285)

* Tezimizin giriş bölümünde, Girit meselesi ve onun 34 nolu dipnotunda da konuyla ilgili bilgi verilmiştir.

1692 "İcmal-i Siyasî" adlı köşe yazısında aynı konuyu işleyen Filibeli, Arnavutluk'taki karışıklığın bunu kolaylaştırdığını ve Girit'in düvel-i müstevdiaca Yunanistan'a peşkeş çekildiğini ileri sürer. (bk.Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "İcmal-i Siyasî: Girit Gidince!", *Hikmet*[hft], nr. 7, 20 Mayıs 1326/ 24 [23] C.evvel 1328/ [2 Haziran 1910], s. 1-2).

ılar hem de dünyadaki müslümanlar hem de Avrupalı müstemlekeciler açısından mahsurlu görülmektedir. Zira Avrupalı büyük devletlerin himayesinde bulunan müslüman ülkelerde antipatiye sebep olacağını ve adanın kuzey Afrika'nın kapısı sayılması hasebiyle stratejik önemine binaen *"Afrika-yı Osmanînin korunması bir derece Girit'in varlığıyla kaim"* olmasından dolayı Osmanlı devleti için ayrı bir önem taşıdığı bu yüzden terk edilmesinin imkânsız olduğu vurgulanmaktadır.[1693] Bunun yanında bir de böyle bir kaybın dünyadaki müslümanlar üzerinde de menfi etki yapacağından buna ilgisiz kalınamaycağını belirtilir. Nitekim son senelerde görülen uyanış hareketlerini buna örnek olarak gösterilir.[1694]

Ayni şekilde Ahmet Ağayef de, Girit'in elden çıkması halinde İslâm âleminde uyandıracağı tepki ve bunun doğuracağı uyanışlara dikkat çeker. Böyle uyanışların ise herşeyden önce düvel-i hâmiye"nin aleyhinde olacağını ileri sürer. Zira yer yüzündeki üçyüz elli milyon *"müslümalardan yalnız kırk elli milyonu hâkimiyet ve istiklâliyyet-i milliyyeye mâlik olarak mütebakîsinin kâffesi hükûmât-ı Hristiyaniyyenin taht-ı idarelerinde"* bulunmaktadır. Aynı yazar, daha sonra mazlum ve mahkum müslümanlara reva görülen haksızlıklara işaret ederek Girit vâkıasının *"müslümanların îkaz ve intibahları için bir ders-i ibret olaca"*ğını söyler.[1695]

Ahamt Ağayef'e göre, Avrupalı sömürgeci devletlerin Türkiye'den yana tavır takınmalarının yine kendi menfaati icabı olacaktır. Bunların başında da İngiltere'nin geldiğini, çünkü onun Osmanlının hakkını gözetmesinde ön ayak olmasının gerekli olduğunu sözlerine ekler. Girit'in elden çıkmasının sebep olacağı İslâm âlemindeki uyanış ve birlik arzularından en fazla İngiltere'nin zararlı çıkacağına dikkat çeker.[1696]

Nitekim, Türklerin lehine olarak en şiddetli tepkilerden biri İngilizlerin hakimiyetinde bulunan Hindistan müslümanlarından gelir. *"...Delhi İslâm Kongresinde"* Hind müslümanlarının İngilizlerden Girit'in Osmanlı devletinin elinden çıkarılmaması talebinde bulunduklarını hatırlatan Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *"serdedilen efkâr"*ı misal göstererek bunun, *"âlem-i İslâmın her noktasında ru-*

1693 Yunus Nadi; "Girit'e Bir Nazar", *Hikmet*[hft], nr. 4[eki], Girit için nüsha-ı fevkalâde), 2 Cemaziyelevvel 1328/ 28 Nisan 1326, [11 Mayıs 1910], s. 3-4).

1694 Kafkasyalı: Doktor Karabey; "Girid'ın Kaybolmasına Âlem-i İslâm Ne Diyecek?", *Hikmet*[hft], nr. 4 [eki] Girit için nüsha-ı fevkalâde), 2 C.evvel 1328/ 28 Nisan 1326, [11 mayıs 1910], s. 2-3.

1695 Ahmed Ağayef; "Girit'ten Alınacak Ders-i İbret", *Hikmet*[hft], nr.4[eki] Girit için nüsha-ı fevkalâde), 2 C.evvel 1328/ 28 Nisan 1326/11 mayıs 1910, s. 3

1696 Ahmed Ağayef; "Girit'ten Alınacak Ders-i İbret", *Hikmet*[hft], nr. 4[eki] Girit için nüsha-i fevkalâde, 2 Cemaziyelevvel 1328 /28 Nisan 1326, s. 3.

nüma olarak tezahurâtı açık bir surette göstermektedir ki müslümanlar İngilizlerden zarardan ziyade fayda" beklediğini belirtir.[1697]

Aslında, Girit'in Osmanlıdan koparılma çalışılmasının, yeni bir olay olmayıp uzun bir süreden beri devam eden planın tabiî bir aşaması olduğu ve Yunanistan'ın gücünü büyük devletlerden aldığı açıktır. Hatta Yunanistanın zaman zaman yaptığı aşırı hareketleriyle büyük devletleri dinlemediğini ileri süren Ahmet Ağayef bu konudaki düşüncelerini şöyle özetler: *"...Düvel-i Muazzama-ı Hamiye'nin tenbîhât, ihtarât ve hatta tehdidâtına rağmen Girit Hristiyan meb'usları Yunan kralı nâmına yemin ederek fî-mâba'd kendilerini Yunanistan'a merbut ve mülhak addedeceklerdir."*[1698]

Düvel-i muazzamanın tavırlarının oyalayıcı olduğunu ileri süren Ahmet Hilmi, Rusya, Fransa ve İngiltere'ye rağmen İtalya'nın Yunanistan'dan yana tavır takındığını ve şimdiye kadar Girit'te yapılan ıslahatın da lehimizde olmadığını belirtir.[1699] Yine düşünürümüz, Mihr-i Din [Filibeli Hilmi] imzasıyla yazdığı bir yazıda, Girit'in elden çıkarılmasını, Osmanlı devletinin parçalanması peşinde olan Avrupa felsefesindeki art düşüncelerin bir neticesi olarak telakki eder.[1700]

Girit'in Yunanistan'a ilhâkının, Osmanlı kamuoyunda büyük tepkilere ve Yunan mallarına boykot uygulanmasına sebep olur.[1701] Ancak, *"...Girit meselesine bir hatime verileceğine emin olarak hukukunu düvel-i hâmiyenin dest-i şerefine tevdi"* edilmesi üzerine[1702] Osmanlı hükümeti, Yunanistan mallarına uygulanan boykotu kaldırır.[1703] Fakat gelişen hâdiseler, bunun Yunanistan'a zaman kazandırmaktan öteye geçmediğini gösterecektir. Zira bundan sonra da Yunanistan Girid'i ilhak faaliyetlerini sürdürmeye devam edecektir.

Büyük devletlerin Osmanlı aleyhindeki tutumlarına değinen Filibeli Hilmi, rumların Girit'teki müslüman halkın karşı karşıya kaldığı maddî ve manevî itisaflara işaret ettikten sonra: *"...acaba düvel-i muazzama bizi avutmak mı arzu ediyorlar? Acaba ehl-i salib*

1697 Ş.Filibeli Ahmet Hilmi; "Alem-i İslâm'ın Temayülâtı ve İngiltere'nin Siyaset-i Mütekabilesi", *Y.Tasvir-i Efkâr*, nr.253, 12 Şubat 1910, s.1

1698 Ahmed Ağayef; "Girit'ten Alınacak Ders-i İbret", *Hikmet*[hft], nr.4[eki] Girit için nüsha-ı fevkalâde), 2 C.evvel 1328/ 28 Nisan 1326, 11 mayıs 1910, s. 3.

1699 Ahmed Hilmi; "Osmanlılar! Girit Tehlikede", *Hikmet*[hft], nr.4[eki] Girit için nüsha-ı fevkalâde), *Hikmet*[hft], nr. 4 [eki] 2 C.Elevvel 1328/ 28 Nisan 1326, 11 mayıs 1910, s. 1-2.

1700 Mihr-i Din Arûsî; "Acz-ı İstihkâr, Kuvvete Ser-fürû (Müslümanların Nazar-ı Dikkatlerine)"; *Hikmet*[hft], nr. 5, 6 Mayıs 1326/ 10[9] Cemaziyelevvel 1328/ [19 Mayıs 1910], s. 2-3

1701 İttihat ve Terakki mensuplarının muhalefette bulunmaları hasebiyle muhaliflerini iktidar mevkiinden düşürmek üzere savaş propagandası yaptıkları bilinmektedir. (bk. Danişmend, *a.g.e.*, C.IV, s. 367).

1702 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Düvel-i Hamiye ve Millet-i Osmaniyye", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 198, 4 Zilhicce 1327/,17 K. evvel 1909, s.1.

1703 Ahemed Hilmi; "Osmanlılar! Girit Tehlike'de", *Hikmet*[hft], nr.4[eki] Girit için nüsha-ı fevkalâde), 2 C.evvel 1328/28 Nisan 1326/11 mayıs 1910, s.1-2.

muharebâtının bir şekl-i siyasî ve medenîsi karşısında mı bulunuyoruz?" [1704] sorularıyla büyük devletlerin taraflı tutumlarına dikkat çeker. Nitekim düşünürümüz, Rusya İtalya ve İngiltere'nin aleyhimizde bulunduğu bir sırada Fransa'nın lehimizde[1705] görünmesini dahi, -Yunan bahriye nazırının Fransa'ya torpido siparişlerinde bulunmasını sebep göstererek- samimî bulmaz.[1706]

Girit millet meclisindeki Müslüman mebusların kral adına yemin etmemeleri üzerine meydana gelen gerginliğe rağmen meselenin, "düvel-i hâmiye" tarafından askıda tutulması, adadaki müslümanları her an meydana gelen ve gelmekte olan katliamlarla karşı karşıya bırakmış olması demek olup, bu da müslümanlar arasında büyük bir endişe uyandırmışıtır.[1707]

Büyük devletlerin Yunanistan'dan yana bu tutumu yüzünden, bir taraftan Girit'in elden çıkmasına tepkiler sürerken, diğer taraftan da adadaki müslüman halk büyük bir mezalim yaşamaktadır. Aynı zamanda Osmanlının Balkanlarda da başı derttedir. Nitekim Prezrin, Yakova, İpek müslüman halkın, Üsküb Belediye Riyasetine çektikleri bir telgrafla Balkanlardaki halkın Osmanlıya başkaldırıları kınanmaktadır ve *"...siz isyan ettiniz diye fırsat bulan Girit eşkıyası Yunan kralı nâmına yemin etti. İsyan eden gafiller!..."* denilmektedir. Asırlardan beri birlikte beraber yaşanılan bu topraklardaki birliğin bozulmaması için isyanlarından vazgeçmeleri çağrısında bulunulmaktadır.[1708]

Devam eden siyasî münakaşalara paralel olarak Girit'teki vehamet ve vahşet de devam etmektedir. Çok miktarda ölüm vakalarının ve mezalimin meydana geldiği, bildirilen haberler arasındadır. Meselâ Hanya muhabirinin verdiği bilgi, adadaki müslümanların malları, canları, ırz ve namusları tehlikede oduğu şeklindedir. Böylece Yunanistan'ın Girit'teki müslüman halkı artık katliama tabi tuttuğu ve onları birer birer her gördükleri yerde katlettiğine, hunharca saldırıların devam ettiğine ve büyük devletlerin buna karşı sessiz kaldıklarına dair haberler birbirini takip etmektedir.

1704 Ahmed Hilmi; "Girit'te Ne Oluyor?", *Tasvir-i Efkâr*, nr.317,17 Nisan 1910,s.1.

1705 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "İcmal-i siyasî: (Girit hakkında dış siyaset)", *Hikmet*[hft], nr.8, 27 Mayıs 1326/2 C.âhir[30 Cemaziyelevvel] 1328/ [9 Haziran 1910], s. 1-2.

1706 Ahmed Hilmi; "Girit Meselesi", *Y.Tasvir-i Efkâr*, nr. 299, 30 Mart 1910, s.1.

1707 Ahmed Hilmi; "Elim Bir Meçhuliyyet ve Medid Bir İntizar", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.324, 22[24] Nisan 1910, s.1.

1708 *"...ecdadınızın Girit toprağında dökdükleri hun-ı hamiyyeti unuttunuz mu? Ey ihvan-ı din! Üç milyon müslüman sizden hamiyyet-i islâmiyye otuz milyon Osmanlı da muhabbet-i vataniyye namına isyandan vazgeçmenizi ve düşmana karşı birleşmemizi rica ediyor; Allahımız, kitabımız bize birlik emrediyor. (...)"* (bk. Hikmet Ceride-i İslâmiyyesi Hey'et-i İdâresi; "Gazetemiz Tarafından Keşide Olunan Telgrafnâme Sûretidir", (Girid için nüsha-i fevkalâde), *Hikmet*-[hft], nr.4 [eki] 2 C.elevvel 1328/ 28 Nisan 1326, 11 mayıs 1910, s.1.

"Girit'te müslümanların mel'un şakîler tarafından «imha-yı münferid» usûlüyle birer birer katl ve idam edilmesine nazar-ı lâkaydî ile bakan, müslümanların mal ve canını muhafazayı taahhüd ettiği halde bu ahdini tutmayan ve Girit Hristiyanlarının keyf ü zevk-i vahşiyanesine insaniyyet ve vazifeyi feda eden düvel-i erbaa-i müstevdiayı protesto ederiz."[1709]

Meydana gelen feci olaylara örnek Musa Usta adındaki bir müslüman zatın hunharca şehit edilmesi üzerine ortalıkta kalan ailesi ile kimsesiz kalmış beş çocuğunun İstanbul'a gelmiş olmaları meydana gelmekte olan olayalara ve yapılan mezalime örnek olarak gösterilmiştir. Filibeli Hilmi'nin, gazetesiyle gelen bu mağdur ailelere birinci planda hizmet verip, yapılan yardımların Hikmet gazetesinin bir nevi organizatörlüğüyle yürütüldüğünü, *Hikmet* gazetesindeki "Dahiliye ve Maarif Nazırları Beyefendiler Hazerâtına" beşlıklı yazısında yer alan ve Girit'te şehit edilen mazlum ve merhum Musa Usta'nın zevcesiyle evlâtlarının devletin kucağına sığınmış olduğunu belirten*"Erkek iki yetimin Darüşşafaka'ya kabulünü ve bu aile[ye] eşfak-ı milliyyeden maaş tahsisini «Hikmet» yetimlere vekâleten istirham*"ında bulunduğuna dair ifadeden anlaşılmaktadır.[1710]

Aynı konuda yapılan teşebbüslere yer veren basında, devletin kucağına sığınan bu mağdur ailelere yapılan yardımlara dair haberler de vardır. Bunlardan biri söz konusu ailenin mağduriyetten kurtulmaları için Harbiye Nezareti Süvari Dairesi birinci şubesinde bir hamiyetli zatın da iştirakiyla yapılan yardımın 1407 kuruşa iblağ olup *Hikmet* idarehanesine teslim edildiği; bununla birlikte yine Girit mağdurîninden Hasan Usta'ya da bir ev bulunduğu ve yetimlere sarfedilmek üzere kendisine bir miktar yardımda bulunulduğu bildirilir.[1711]

Gelişen bu olaylar, yıllardır müslüman halktan arındırılmasına çalışılan Girit'in, Osmanlının elinden çıkarılması için yeni bir aşamaya girildiğini göstermektedir. Sürdürülen resmî görüşmeler, 1911'de İtalyanlar Trablusgarb'a saldırıda bulunmalarıyla Osmanlının aleyhinde ağırlık kazanır ve nihayet sadece konuşulan mevzular arasında kalan Girit, artık Yunanlılara mal olmuştur. Yunanistan, sair saldırgan Balkan devletlerine karşı, Girit'in resmî olarak tam garantisinin sağlanması şartıyla Osmanlı Devletine ittifak çağırısında bulunur. Düşünrümüz buna "Osmanlılar! Bakınız Yunanlılar Ne Diyorlar?", başlıklı bir yazısıyla dikkat çeker ve Yunanisitan'ın şöyle bir teklifde bulunduğunu söyler:

"Yunanlılar, Girit meselesinde bir suret-i tesviye bulunsa iki hükümet dost olabilir. Yunan hükümetinin 400.000 kişilik ordusuna mukabil Osmanlılar hudutta mühim bir kuvvet ikamesine mecbur olmazlar! Yunan donanması Osmanlı donanmasıyla birleşirse Balkan hükümetleri donanmasına muvaffakiyetle muka-

---

1709 "İnsaniyyet ve İslâmiyyet Nâmına Protesto Ederiz", *Hikmet*[hft], nr. 52, 31 Mart 1327/ 14[13] R.âhir 1329/ 13 Nisan 1911, s. 1.

1710 "Dahiliye ve Maarif Nazırları Beyefendiler Hazerâtına", *Hikmet* [hft], nr. 58, 12 Mayıs 1327/ 26 C.evvel 1329/ [25 Mayıs 1911], s. 1

1711 "Enzar-ı Millete: Hamiyet-i Celîle-i İslamiyyeden İki Nümune-i Bergüzide", *Hikmet*[hft], nr.58, 12 Mayıs 1327/ 26 C.evvel 1329/ [25 Mayıs 1911], s.4-5.

bele edebilirler! "Balkan hükûmâtının kâle alınacak donanması olmadığından burada ima edilen Rusya'nın Karadeniz donanmasıdır."

Filibeli *"bahusus hun-ı ecdadımızla meşbû olan «cüz-i mübarek-i vatan» hakkında Yunan'a"* ilhakına rıza göstermek demek olan bu teklife olumlu bakmadığını, Yunanistan'ın bu seviyeye Yunan vatandaşlarının hamiyetli davranışları ve fedakârlıkları sayesinde ulaştığını söyler:

"...yine tekrar ederiz ki Yunanîler pek hakimiyyet ve milliyetlerinin âşıkı adamlardır. Aktar-ı cihana yayılmış olan Yunanîler mader-i vatanı hiçbir vakit unutmuyorlar. Taliin müsaadesine nail olmuş bir Yunanlı gösterilemez ki halet-i nez'inde son temennisi i'lâ-yı milleti son vasiyeti millet ve vatanı için bir hediye bir iane olmasın. Bu kadar mektebler, darülfünunlar, yetimhaneler, müzeler hep Yananîlerin ianat-ı hamiyetmendanesiyle meydana gelmiştir."

O, daha sonra da, psikolojik olarak halkımızın kendi kendine sahip çıkmasını teşvik ve rekabet kamçısı olması gayesinin de güdüldüğü söylenebilen, Yunanistan'a bir zırhlı kazandıran Averof adındaki bir Yunanlı hamiyetperverin gösterdiği fevakârlığı örnek verir. Aynı yazıda ordumuzu arttırmamızın gerekliliği vurgulanmakta ve donanma ianesine teşvikatta bulunulmaktadır.[1712]

Öteden beri süre gelen hadiseler, büyük devletlerin artık Girit'i Yunanistan'a teslim etmekten başka bir anlam taşımadığını ve büyük devletlerin de onların kendi çıkarları doğrultusunda meseleyi değişik şekillerde süründürmeye devam ettirdiklerini gösterir. Bilindiği gibi Girit komiserlikle idare edilirdi. Büyük devletler, Zaimis komiserliğinin münhal kalacağını Giritlilere verdikleri tebligatla, bildirirler.[1713] Aynı şekilde 1911 Eylülünde büyük devletlerin Yunanistan'a başka birisinin tayinine lüzum görmediklerine dair haber, yazarımızın günlük *Hikmet* gazetesinde *"Girit Yunan'a verilmiş demektir"* şeklinde yorumlanır.[1714]

Nitekim düvel-i muazzamanın Yunan makamlarına yaptıkları bir tabligatta Mösyö Zaimisi'in *"baş komiser makamına lüzüm görmemeğe ve cezîrenin statükosunu değiştirmemeğe karar ver"*diklerini yine 12 Eylül 1911 tarihli *Hikmet* gazetesinden öğrenmekteyiz. Aynı kararın devamında da büyük devletlerin Osmanlı kabinesine verdikleri cevapta *"komiserlik müddet-i memuriyetini temdid etmemeğe ve hâl-i hazırı idareye karar verdik"*leri bildirilmektedir.[1715]

1712 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Osmanlılar! Bakınız Yunanlılar Ne Diyorlar?", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.204, 23 K.evvel 1909, s.1

1713 *Hikmet* [gn.], nr. 7, 23 Ramazan 1329/ 3 Eylül 1327/ 17 Eylül 1911, s.2

1714 "Şuûn-ı Mühimme: Eğer Sahih ise Girid Yunan'a Verilmiş Demektir", *Hikmet* [gn.], nr.8, 24 Ramazan 1329/ 4 Eylül 1327/ 18 Eylül 1911, s.1-2

1715 "Giritlilere Tebliğ olunan Notanın Sureti", *Hikmet*[gn.], nr.12, 28 Ramazan 1329/ 8 Eylül 1327/ 12 [21] Eylül 1911. Aynı ayın içerisinde (Eylül 1911) İtalya Trablusgarb'a saldırır, bir yıl sonra da Balkan Savaşı başlar, Hâliyle Türkiye Girit'le uğraşacak durumdan çıkar. Nihayet 30 mayıs 1913 ve Londra, 10 Ağustos 1913 Bükreş anlaşmalarıyla Girit'in Yunanistan'a katıldığı

Bulgaristan: Osmanlı Delveti'nin bir eyâleti durumunda olan Bulgaristan da Fransız ihtilâlinin fikrî tesiri ve Rusyanın da kışkırtması ve sağladığı silâh desteğiyle Osmanlıya başkaldırır.[1716] II.Meşrutiyet'ten hemen sonra da bağımsızlığını ilân eder. Çok geçmeden de Bulgaristan'nın Ege Deniz'ine inişinin sağlanması isteğiyle de Balkan Harbi patlak verir.[1717]

Balkan harbinin başlamasının akisleri Filibeli'nin çıkardığı süreli yayınlarında günü gününe takibedilebilmektedir. Konumuzun çerçevesini aşacağından burada olayın genel havasını verecek şekilde birtakım gelişmeleri söz konusu edeceğiz.

Batılı devletlerin Osmanlıya karşı menfi tavırlarının Reval mülakatında kararlaştırılmış olduğuna dikkat çekilmekterdir.[1718] Batılı devletlerin menfi tutumlarının yanında içteki huzursuzluğun vurgulandığı bir diğer yazı ise "Halife-i Zişanımız ve Sevgili Padişahımıza Açık Ma'ruzatımız" başlığını taşımaktadır. Burada başta Trablusgarp ve Balkanlar olmak üzere dünya devletlerinin Osmanlıya karşı menfi tutumlarından; içte de meclisin aynı şekilde zât-ı şâhânesine karşı tutumunun iç açıcı olmadığından yakınılarak bunun müsebbinin de Meclis-i Vükelâ olduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca içteki meselelerin bir an önce çözüme kavuşturulmasında siyasî parti başkanlarının tavırlarının önemine dikkat çekilmektedir.[1719] Başka bir birlik çağrısı ise İttihat ve Terakki Partisinin genel sekreterliğinden gelir. Başlamakta olan Balkan harbi karşısında içerdeki bütün ihtilaflar bir tarafa itilerek yek vücut olarak memleketin korunması ve selameti için birlik çağırısında bulunulur.[1720]

Filibeli Ahmet Hilmi'nin (F.A.H.) kısaltma adıyla çıkan yazısında ise Balkan Harbinin bir dünya harbine başlanıç olabileceğine işaret edilir. Balkanlardaki komitaların hareketleriyle Osmanlıyı taciz ederek nihayet bugüne varıldığını[1721] ve düvel-i muazzama arasında samimi birlik olmadığını söyleyen Şehbenderzâdeye göre sözü geçen devletler şimdiden bir umumî harbin çıkması durumunda ne yapa-

---

resmen açıklanmıştır. (bk.*Gelişim Hachette Alfabetik Genel Kültür Ansiklopedisi*, C.I, İstanbul 1932, s. 11591).

1716 (H.Ülman; *a.g.e.*,, C.I, s.272)

1717 (H.Ülman; *a.g.e.*, C.I, s.280.

1718 "Mebahis-i Siyasiyye: Islahat ve Düvel-i Muazzama", *Hikmet*[gn.], nr. 59, 18 Şevvâl 1330/ 17 Eylül 1328/ 30 Eylül 1912, s. 1-2.

1719 *"Bu sebebe mebni, firak-ı siyasiyye rüesasının muzaheret ve adem-i muzahereti, efkâr-ı umumiyye-i milliyyeye vereceği cereyanlar münasebetiyle gayet mühimdir. Şimdiye kadar her'eyt-i vükelaya edilen mühadematın umur-ı devlette aks-i tesirleri meşhud oldu."* (bk."Halife-i Zişanımız ve Sevgili Padişahımıza Açık Ma'ruzatımız" *Hikmet*[gn], nr. 62, 21 Şevvâl 1330/ 20 Eylül 19328/ 2 Teşrinievvel 1912, s.1.

1720 Mehmed Said A'yandan Kâtib-i Umumî, "İttihad ve Terakki Merkez-i Umumîsinin Beyannamesi", *Hikmet*[gn.], nr.62, 2 T.evvel 1912, s.1.

1721 F.A.H.; Enzar-ı Millete: Masa Başında İnkısama Uğramadan ise Harb Meydanında Hesablaşmak Hayırlıdır", *Hikmet*[gn.], nr. 63, 21 Şevvâl 1330/ 21 Eylül 1328/ 3 Teşrinievvel 1912, s. 1.

caklarının planının peşindedirler. Filibeli, Avusturya'nın Fransa'ya yaklaşmasını buna yorumlar.[1722] Yine özellikle Bulgaristan'ın Osmanlıya karşı cesurca davranmasını ise *"Birisi düvel-i muazzamanın ve milel-i mütemeddinenin efkâr-ı umumiyyesini aleyhimizde bulmağı, diğeri de bizi tefrikalar içinde görmeği"* fırsat telakki etmesinde görür.[1723]

Bulgargistan ile Yunanistan'ın ittifakına dair bir yazıda ise *"Yunan-Bulgar ittifakı kedi ile farenin arkadaşlığı kabilinden birşey"* olarak telakki edilerek, Yunanlıların *"ezelî düşmanları olan salvlara hizmetten ne kazanacaklarını düşün"*dükleri ifade edilmekte, söz konusu ittifakın samimiyetsizliği ve neticesiz kalacağı vurgulanmaktadır. Buna karşılık *"daima dinç"* olan Osmanlı arslanları, vatanlarına kast eden alçakları tepelemekten başka birşey düşünmediklerі belirtilmektedir. [1724]

Mihr-i Din ise Trablusgarp gibi Balkan Harbinin de, daha önceden bilindiği halde bazı ihmalkârlıklarda bulunulduğundan şikâyetçi olmakla beraber milletin birlik ve beraberliğini bozmamaya dikkat etmesini tavsiye eder. Onun bir yazısından önce büyük puntularla *"sabr ü metanet İslâmın fazilet ve Türklerin meziyetidir"* cümlesi yer almaktadır.[1725] Mihr-i Din'in diğer bir yazısı ise yapılan vahşetlerin telinine dairdir. Şehbenderzade Mösyö Puankare'nin Osmanlı-Balkan savaşının durdurulması için bir konferans düzenlenmesi teklifinde bulunduğu söylenir.[1726] Balkan Harbinin müsebbibi kimdir? sorusu etrafında yapılan değerlendirmede ise, bunun Rusya olduğuna dair görüşe yer verilir ve buna dair Viyana'da intişar eden *Avusturya Risalesi*'nde çıkan bir araştıma örnek verilir.[1727]

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin kendi gazetesine göre Balkan Harbine dair bazan günü gününe dair sıcak haberlere, ülkenin genel durumuna ve savaşın gidişatı hakkında malumat verilmiştir. Bunlar arasında en mühimi durumun gelişine uygun bir şekilde Mihr-i Din'in uyguladığı yayın politikasıdır denebilir. Şimdi onun Hikmet-

---

1722 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Düvel-i Muazzama Arasında İttifak-ı Samimi Yok, Bir Harb-i Umumi Bile Mümkün", *Hikmet*[gn.], nr. 70, 28 Şevvâl 1330/ 28 Eylül 1328/ 10 Teşrinievvel 1912, s. 1

1723 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Azm-i Ciddi Karşısında ve İttihad-ı Millî Huzurunda", *Hikmet*[gn.], nr. 65, 23 Şevvâl 1330/ 23 Eylül 1328/ 5 Teşinievvel 1912, s. 1-2.

1724 Serâzâd, Enzar-ı Millete: Osmanlı: Daima Dinçtir", *Hikmet*[gn.], nr. 70, 28 Şevvâl 1330/ 28 Eylül 1328/ 10 Teşrinievvel 1912, s. 3.

1725 Mihr-i Din Arusi, "Enzar-ı Millete: Ey Millet Artık İbret!", *Hikmet*[gn.], nr. 71, 1 Zilkade 1330/ 29 Eylül 1328/ 11 T.evvel [1912, s. 1.

1726 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Yeni Bir Siyaset Açmazı Fransa'nın Konferans Teklifi", *Hikmet*[gn.], nr. 76, 6 Zilkade 1330/ 4 T.evvel 1328/ 16 T.evvel [1912], s. 3.

1727 "Balkan Muharebesini Kim Hazılamış Yine Rusya mı? (mühim bir makale)", *Hikmet*[gn.], nr.76, 6 Zilkade 1330/4 T.evvel 1328/16 T.evvel [1912], s.3.

[gn.2] gzaetesindeki yazılarına dayanarak Balkan Harbi ve vatandaşlarımız üzerinde etkileri gösterilen gayretler bakımından gözden geçirelim.

Kısa bir süre sonra başlayan Balkan Harbi ve çok sürmeden meydana gelen mağlubiyet milleti teessür içinde bırakır. Filibeli Ahmet Hilmi, gazetesiyle halkın moralini yükseltici, yol gösterici yayınlarda bulunur. Filibeli hilmi, evvelâ gazetenin başlıklarında verilen sloganlarla halka moral vermeye çalışır ve onların maneviyatını takviye etmek üzere gazetesinin başında bazı slogan cümleler yerleştirir.[1728]

Bu sıralarda yazıların çoğu Mihr-i Din Arusî imzasıyla çıkmış olması ayrıca dikkate edeğerdir. Nitekim Şeyh Mihr-i Din vatandaşları ve dindaşları birliğe çağırırken diyor ki: *"Bugün hiss-i kerim-i sadakatle din ve vatanına bağlı olanlar için şanlı bir mübayaa günüdür. Vatanının muhafazası din ve milletin muhafaza-i şan ve mevcudiyeti için canını verenlere şehadet ve saadet verilir."* [1729]

Bu elim hâdiseler karşısında nasıl davranılacağı, harp dolayısıyla çoklukla getirilen yaralıların yaralarının pansumanı ve bunda kullanılacak malzeme ile ilgili Askeriyye Tatbikat Mektep ve Seririyyatı Müdüriyetince ilân edilmesi istenilen tebligatla halka

---

1728 Aynı konuda 456.dipnotta bilgi verilmiş olmakla birlikte konunun gereği olarak, bu slogan cümlelerinin yer aldıları çıktıkları sayı ve tarihleri de hemen devamında parantez içerisinde vermek üzere bu cümleleri şöyle sıralayabilriz: "*Mecnunlar! Hilâl-ı Ulviyyetin Bedr-i Kudret Olacağı Zaman Yaklaştı. Nöbet-i İ'tila Bizim, Nikbet ve Uful Sizindir!*"(bk.Hikmet[gn.2], nr.7-8; 24 -25 Şaban 1330/ 25-26 Temmuz 1328/ 7-8 Ağustos 1911[12]). Bundan sonraki cümle ise "*Bizim İman ve İtmi'nanımız Zamanın Muakesâtı Fevkindedir.*"(bk.Hikmet[gn.2], nr. 8-11; 25 -28 Şaban 1330/ 26-29 Temmuz 1328/ 8-11 Ağustos 1911[12]).Bunu sabır ve metaneti telkin eden şu cümle takip eder: "*Sabr ü Metanet: İslâmın Fazileti ve Türklerin Meziyetidir.*" (bk. *Hikmet* [gn.2], nr. 70-72; 28 Şevvâl-2 Zilkade 1330 / 28-30 Eylül 1328/10-12 Ekim 1913).Bundan sonra "*Ey Müslüman! Hak Kâbesini Peygamberin Ravzasını Hilafetin Şerefini Muhafaza için*" (bk. *Hikmet* [gn.2], nr.73-74, 13-14 Ekim 1912). çağrı cümlesine yer verilmiştir. Bunu iki nüshada yer almış olan "*Gayretullah! Tecell-i Kahr Gelse Çocukları Boğazlayan Vahşileri Makhur Eyle*" (bk.*Hikmet*[gn.2], nr.75-76, sayı ve 5-6 Zilkâde 1330/ 3-4 T.evvel 1328/ [16-17 Teşrinievvel 1912]). beddua cümlesidir. Birkaç sayı devam eden "*Bizim İman ve İtmi'nanımız Zamanın Muakesâtı Fevkindedir*" (bk. Hikmet[gn.2], nr. 8-11 25-28 Şaban 1330/ 26-29 Temmuz 1328/ 8-11 Ağustos 1911[12]). iman ve itminanın tesiri vurgulanmakatır. Dinî duyguları coşturucu "*Ey Müslüman! Hak Kâbesini Peygamberin Ravzasını Hilafetin Şerefini Muhafaza için*" (bk. *Hikmet* [gn.2], nr.73-74, 13-14 Ekim 1912). cümlesini "*Gayretullah! Tecell-i Kahr Gelse Çocukları Boğazlayan Vahşileri Makhur Eyle*" cümlesi takip eder. "*İntibah ne Kadar Pahalıya Mal Olsa Yine Ucuzdur, Zira İntibah Eden Bir Millet Yaşar ve Ümid Hakkına Mâliktir.*" (bk. *Hikmet*[gn.2], nr.115-122; 15-22 Zilhicce 1330/ 12-19 Teşrinisâni 1328/ [25 T.sâni-2 K.evvel 1912]). Bunu da yine intibahla ilgili "*İntibaha Sevkeden, Gafletten Uyandıran Felâket Bais-i Saadet Olur.*" (bk.Hikmet[gn.2], nr.123-150, 23 Zilhicce 1330-20 Muharrem 1331/ 20 T.sâni-17 K.evvel 1328/ [3-30 K.evvel 1912]) cümlesiyle devam eder.

1729 (bk.M. Din Arusi, "Enzâr-ı Millete: Şanlı Bir Mübayaa, Şehadet ve Saadet Satılıyor", *Hikmet* [gn.2], nr.83, 13 Zilkade 1330/11 Ekim 1328/22 Ekim [1912, s.1).

duyurulmuştur.[1730] Böylesine ölüm-kalım günlerinde insanların birlik bütünlük içerisinde olmalarının ve birbirine yardımda bulunmalarının ne derece önemli olduğu ortadadır. Mihr-i Din de yazdığı yazılarında bunu vurgulamaya çalışmıştır. O, halkımızı felaketlere karşı birlikte direnç göstermeye ve yardımlaşmada bulunmaya çağırılır ve yapılan müsbet çalışmalardan örnekler verir. Balkan Harbi münasebetiyle İstanbul'daki Mevlevî dergâhının hastaneye çevirdiği; bununla yetinilmeyerek, Mevlevî şeyhleinin aylık gelirlerinden "bir iane"nin kızıl aya verileceği de kararlaştırıledığı bildirilmektedir. Siyasî alandaki birliğe ise takdirle karşılanan İtilaf ve Hürriyet Fırkası'nın harp münasebetiyle siyasî faaliyetlerini aksıya almasıdır. Bu konuda şöyle denilmektedir:

> "... fırka-ı mezkûre müessesâtının seddi ve faaliyet-i siyasiyyeden ferağat edilerek ictihadât-ı muhtelife için Meclisin küşadı zamanına intizar hakkındaki kararıdır. Vatan-ı mukaddesin tehlike-i inkısama maruz kaldığı şu sırada idare ve tarz-ı siyasete müteallık ihtilafatın kuvve-i namiye-i milliyyeyi müdafaa-i vatandan maada hususatla işgal edebilmesi gayet hatırnak ve hamiyyetle gayr-ı kabil-i terdif olacağından İ'tilaf ve Hürriyet Fırkasının şu hareketi de şayan-ı takdir ve tebriktir."[1731]

Savaşın gidişatı ve sebepleri hakkında halkın bilgilendirilmesi amacıyla, Hikmet'te *"Balkan Muharebesinin Tarihi"* unvanlı bir eserin tefrika edileceği müjdelenir.[1732] Böyle bir tefrika verilmez ancak Hikmet'in143. sayısında gazeteyle birlikte *"Sultan Mahmud-ı Adlî inkılâbiyle Midhat Paşa inkılabının ve 10 Temmuz vekâyiinden bahis"* bir ekin okuyucuya sunulduğunu, taşra karilerine gazete ile beraber meccanen verileceği ve abonelere gönderildiği, ayrıca ikinci formasının da «derdest-i tab' ve tevzi'» olduğu bildirilmektedir.[1733] Söz konusu ekin muhteviyatı Avrupa'yı körü körüne taklidin getirdiği zararlarına dairdir.[1734]

Aleyhimize giden harbin neticesinden vatandaşların ümitsizliğe kapılmalarını önleyici örnek yazılardan biri de Filibeli Ahmet Hilmi'nin kardeşi M.Emin Şehbenderzâde'nin imzasıyla çıkmıştır. M.Emin bu yazısında Avrupa tarihinden verdiği bir örnekle halakımızın meydana gelen mağlubiyetler karşısında yıkılmamalarını ve ümitsizlik içinde kalmamalarını sağlamaya çalışıyor. O Avrupalıların

---

1730 (bk. "Gülhane Tabet-i Askeriyye Tatbikat-ı Mekteb ve Seririyyatı Müdiriyetinden", *Hikmet*[gn.2],nr.93, 23 Zilkade 1330/21 Ekim 1328/[3 Kasım 1912], s.3)

1731 (Mihr-i Din Arusi, "Enzar-ı Millete: Hep Böyle Düşünür ve Hep Böyle Çalışırsak..." (bk.*Hikmet* [gn.2], nr.100, 30 Zilkade 1330/28 Ekim 1328/ [10 Kasım 1912], s. 1).

1732 *"Harb-i hazırın esbab-ı zuhurunu ve vekayi ve safahat-ı muhtelifesini pek müdekkikane bir surette gösteren bu eserin mutalaasını şimdiden tavsiye ederiz."* ("Muhterem Kari'lerimize", *Hikmet* [gn.2], nr. 110, 9 Zilhicce 1330/ 7 Teşrinisâni 1328/ [20 Teşrinisâni 1912], s.3).

1733 (bk.*Hikmet*[gn], nr.143,13 Muharrem 1331/10K.evvel 1328/23K.evvel 1912],s.1)

1734 (bk."Mebahis-i Müfide: Müstakbel Terakkiperverlik", *Hikmet[gn.2]*, nr.145, 15 Muharrem 1331/12 Kânunıevvel 1328/[25 Kânunıevvel 1912], s.4)

1793'de Fransa'yla yaptıkları savaşın, önce Fransa'nın aleyhinde gelişmesine rağmen, mağlup olanın yine Avrupalı müttehid devletler olduğunu hatırlatarak o günkü, hâlimizin de buna benzediğine dikkat çektiği bu yazısı adeta bir müjde saklıdır.[1735]

Balkan harbinin meydana getirdiği ümitsîzliği kırıcı bir diğer yazı ise Kalenderâne yazılardan olan "mizan-ı hadisat" köşesindeki fıkralardır. Genellikle gazetenin birinci sayfasında yer alan "mizan-ı hâdisat" başlığı altındaki fıkra türü yazıların sonu ekseriyetle *"burasını zaman gösterecektir"* hikemî/kalenderî cümlesiyle bitmektedir.[1736] Gerçekten de zaman hükmünü gösterir. Avrupalılar menfaatlerini paylaşılmakta çekişme içinde bulunurlarken Osmanlı Devleti 1912'de kaybettiği yerleri tekrar geri almaya muvaffak olmasıyla Balkan Harbi de sona ermiştir. Fakat Bundan sonra Birinci Dünya savaşı ile aynı keşmekeşlikler devam edecektir. Ancak Filibeli Hilmi artık bu sırada dünyasını değiştirmiştir.

Arnavutluk: Arnavutluk hâdisesi bir iç mesele iken, yapılan ihmaller neticesinde dış siyasetin bir kolu hâline gelmiştir. Zira Arnavutluk Balkanlardaki azınlıklar arasında yegâne müslüman bir azınlık olup Osmanlının Avrupa'daki ön karakolu niteliğindeydi.

II.Meşrutiyetten sonra yanlış uygulanan bazı siyasî gelişmeler Arnavutları küstürmüş ve nihayet onların ayaklanmasına sebebiyet vermiştir. Bu yanlışlıkların en önemlilerinden biri onlardan silâhların toplanması teşkil ediyordu. İkincisi de 1912'deki usûlsüz seçimlerinde (dayaklı sopalı seçim) Arnavutların gösterdikleri kendi adaylarının kazandırılmamış olduğuna dair hâkim kanaattir. Arnavutluk'taki ayaklanmada, Arnavutların onuru göz ardı edilmek suretiyle şiddete baş vurulması gibi birtakım yanlış hareketlerde bulunulduğu ileri sürülerek, bu gibi hareketlerin de onların merkezden yani Osmanlı devletine olan bağlarının zedelenmesinde önemli faktör teşkil ettiği ileri sürülmektedir.

Müslüman bir kavim olarak Arnavutlar Balkan Savaşından sonra Arnavutluğ'a muhtariyet verilmesi oradaki bir kısım müslümanların muhâceretle karşı karşıya kalmalarına sebebiyet verir. Mihr-i Din Arusî'nin Sadrazam Kâmil Paşa'ya yazdığı bir mektupla bu göçün Arnavutluk'tan vuku bulayacağı belirtilirken asıl endişenin sair Balkan ülkelerinde bulunan müslümanların uğrayacağı maddî mağduriyetlerine sözü getirir, *"Makedonya ve aksam-ı sairenin Sırp ve Bulgarların eline geçmesi"* hâlinde *"oralarda sâkin la-ekall iki milyon müslümandan bir kısm-ı mühimmi emlâk ve eşyalarını bırakarak veyahut*

1735 (bk.Şehbenderzâde Mehmet Emin, "Makale: Tarihden İbret Almalıyız", *Hikmet* [gn.2], nr. 94, 24 Zilkade 1330/22 Ekim 1328/ [4 Kasım1912], s.2-3).

1736 "Mizan-ı Hâdisat" başlığı, genellikle gazetenin birinci sayfasında yer alan bu yazılar, *Hikmet* [gn.2]'in, nr.115-164; 15 Zilhicce 1330/ 12 Teşrinisâni 1328/ [25 Teşrinisâni 1912], ila 4 Safer 1331/ 31 Kânunıevvel 1328/ [13 Kânunısâni 1913], arasında çıkmıştır.

*bu emlâkı yok bahasına satarak mühacerete başlayacaklar"*ını söyler. Mihr-i Din bunu 93 harbindekiyle örneklendirerek tıpkı 1877- 1878'-teki Savaşta yaşandığı gibi bir takım fırsatçıların müslümanların mallarını, emlâklarını yok pahasına ellerinden almaya kalkışacaklarını ve *"musalaha akdinden sonra da Balkanlılar yine mâhud tarz-ı idare ve siyasetleriyle müslümanları mühacerete icbar edecekler"*ine dikkat çekerek, çare olarak da *"bunun men'i ve hiç olmazsa tanzimi mümkün"* olduğunu hatırlatarak icab-ı hâle göre tedbirin alınmasını isteğinde bulunur.[1737]

Filibeli, sosyal ahlâktaki uyumluluğu sağlayıcı unsur olarak iyi ve güzel bulduğunu, kendi vatandaşlarına salık vermeyi ihmal etmediğini Yunanistan vatandaşlarının kendi vatanperverlik ve vefakârlıklarını zikrettiği gibi bulgalarda da gördüğü bazı güzel hasletleri zikretmekten geri durmamıştır. Düşünürümüzün örnek olarak zikrettiği konu, bilgi ve vatan sevgisinin insana neler yaptırdığına dairdir. Bulgarların bir tarafta maarife diğer taraftan da milliyet fikrine önem vermeleri neticesinde dört buçuk milyon Bulgar otuz milyon Osmanlıya bugün kafa tutmasına sebep gösterilirken:

> "...bir köyün mektebinden ifrat derecelerde mutaassıb olan Bulgarlar ibadethanelerine bile mektepleri derecesinde bir ehemmiyet vermezler. Mekteplerde gündüzleri köyün çocukları talim olunur, geceleri ise fenn-i ziraate amelî ve nazarî[ye] vâkıf olan muallim tarafından ziraî ve siyasî konferanaslar verilir ve bulgarlığın mazisinden bahis ile halkın hissiyyât-ı milliyyesi tenmiye olunur."[1738]

Kıssadan hisse nevinden zikredilen bu güzel hasletten sonra Filibeli'nin Bulgaristan'da terkedilmiş bulunan vakıf eserleri hakkındaki teşebbüste bulunulmaksının lüzumuna işaret eder. O bu konuda özet olarak, Bulgaristan'ın otuzbeş seneden beri Evkaf-ı İslâmiyye meselesini halletmediği yeniden ele geçireceği evkaf işlerinin, eskilein akibetine uğramaması için şimdiden tedbir alınmasının icap ettiğini söyler.[1739]

Böylece asırlarca müsümanların ve Türklerin yerleşmiş oldukları bu toprakların artık maddî birer hâtırası olan vakıf eserlerinin korunması ile teselliye çalışılmkatadır. Orada kalan fakat can, mal ve ırzları tehlikede bulunan insanımız çoğu da ana vatana göç etmektedir. Dolayısıyla onlardan geri kalan gayr-i menkul evkaflar da ol-

---

1737 Mihr-i Din Arusî, "Sadrazam Kâmil Paşa Hazretlerine Açık Mektup: Balkan Harbi ve Muhacerat Arnavutluk", *Hikmet*[gn.2], nr. 120, 20 Zilhicce 1330/ 17 T.Sani 1328/ [30 Teşrinisani 1912], s.2-3.

1738 **[Filibeli Hilmi veya Ahmet Hilmi], "Mebahis-i Siyasiyye: Aşk-ı Marifet ve Hubb-i Milliyet Neler Yaptırıyor", *Hikmet*[gn.2], nr. 66, 24 Şevvâl 1330/ 24 Eylül 1328/ 7 Teşrinievvel 912, s. 2.

1739 Ayrıca *"muhaceret için de, «başına gelen bilir» fehvasınca mâruzatımız olacaktır"* diyerek bizzat yaşadığı göç dramına dikkat çeker. (bk.Mihr-i Din Arusi, "Sadrazam Kâmil Paşa Hazretlerine Açık Mektup: Balkan harbi ve Muhacerat Arnavutluk", *Hikmet*[gn.], nr.120, 20 Zilhicce 1330/ 17 Teşrinisani 1328/ [30 Teşrinisani 1912], s.2-3).

mazsa onların oradaki izleri de silinip gidecektir. Doğu ülkeleri hakkında batılı seyyahların yazdıkları çeşitli hikâyeler, Batılıların doğu ülkeleri hakkındaki merakını daha da arttırmıştır. Dolayısıyla batılıların yayılan sömürgecilik faaliyetleri doğu ülkelerini fazlasıyla tedirgin eder. I.Dünya Harbi'nin acı neticelerinden olduğu gibi bugün bile yapılan savaşların bir nevi odağı olmaktan kurtulamamış olması onun bu görüşünün isabetliliğini göstermektedir.

Filibeli Ahmet Hilmi, sadece siyasî yazılarında değil, edebî eserlerinde dahi batılıların Müslüman doğuya yönelik sömürgeci faaliyetlerini gözler önüne sermeye çalışmıştır. Diğer bir ifadeyle düşünürümüzün yazılarında bütünleyici bir yöntem bulunduğunu söyleyebiliriz. Zira gerek iç ve gerek dış siyasetteki bozuklukların insanımıza daima zarar verdiğini belirtmekten çekinmemiştir. Onun bu tutumu edebî eserlerindeki sanat zevkinin çeşnisi olarak değerlendirilebilir. Filibeli fikrî eserleriyle birlikte edebî eserlerini düşüncelerini belirtmeye bir vasıta olarak kullanmış kolduğunu, bundan sonra, ele alacağımız edebî serleri bölümünde onun bu düşüncesini ne derece işlediğini daha detaylı bir şekilde göreceğiz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EDEBÎ ESERLERİ

Uzun bir mücadele ve deneyim neticesinde varılan II.Meşrutiyet döneminde, batı tesirinde gelişen Türk edebiyatı, hemen her türden iyi örneklerini vermiş, artık şeklini bulmuştur. Batılılaşma süreci içerisinde Tanzimat Fermanından sonra Osmanlı İmparatorluğunun batı ile olan karşılıklı siyasî ve sosyal ilişkilerinde edebî gelişmeler büyük bir önem taşır. Asırlar öncesinden sürüp gelen ve *"kendi içinde kapalı bir dünya vücuda getiren daha çok dinî ve estektik unsurlarıyla bir gelenek hâlinde devam eden"* eski edebiyatın statik değişmezliğine rağmen bu yeni edebiyatta *"hayat, cemiyet, insan, realite tabiat ile muşahhas munasebetler"* bulunmaktadır. Yeni edebiyatın hayata açılmaşının *"en iyi vasıtası gazete olması dolayısıyla yeni nesillerin ilk terbiyesini de o yapar. Dil, zihniyet, üslûp teşekkulu ilkin bu tur etrafında olur."*[1740] Böylece gazete ile fikirler halka ulaştırılmaya çalışılmış, halkın yazılıp söylenenleri anlayabilmesi için sade ve anlaşılır dilin kullanılması ihtiyacı açıklık kazanmıştır. Bir tarafta sanat ve edebiyatta halka yönelinirken diğer taraftan da, düşüncelerin icraata geçilebilmesi için siyasete yönelinmiştir. Giyim kuşam, mimarî gibi değişik yollarla hayatımıza girmeye başlayan Avrupaî tarz edebî eserler tercüme yoluyla hayatımıza akmaya başlamıştır. Gazetenin bu akışı hızlandırmaktaki rolü büyüktür.

Tanzimat'ın birinci devresindeki münevverleri, aktif politik, aksiyoner ve idealist kimselerdir. Halkı şuurlandırmak üzere birtakım girişimlerde bulunan bu neslin *"hâkim karakteri edebiyatın sosyal ve politik meseleler etrafında dönmesiyle siyasî bir tefekkür hâline"*[1741] gelmiş olmasıdır. Siyasete bu kadar bulaşan bir nesil, beğenmedikleri yönetime dokundurdukları için sürgüne yollanmış veya hapse atılmıştır. Frenleyici mahiyetteki bu tedbirler sürdürülen mücadelede tesirini göstermiştir. Tanzimatın ikinci devresi ve Servet-i Fününcular döneminde gösterdiği yer olaktan çıkmıştır. Fakat II.Meşrutiyt'le beraber edebiyatta fikrî mütemayül yeniden ağırlık kazanır.

Memleketin içine girdiği siyasî krizler, Meşrutiyetin ilânından kısa bir süre sonra vatan topraklarının bölünüp parçalanması ve yer

---

1740 Birol Emil, *Mizancı Murat Bey*, s. 18.

1741 Birol Emil, *a.g.e.*, s. 18.

yer ayaklanmalar, bunun düvel-i muazzama tarafından görmezlikten gelinmesi gibi olaylar, içteki millî birliği güçlendirir, ön plana çıkan ideoloji, edebî eserlerde de sanatın ikinci plânda kalmasında etkili olur. Siyasî yönden de Osmanlı Devleti tam bir çıkmaza sürüklenir. Bu tehlikenin farkına varan münevverimiz bunu önlemek için çaba harcar.Bunlardan biri de Filibeli Ahmet Hilmi'dir. Dünüşcelerini kitaplarında, gazete sütunlarındaki yazılarında belirtmekle yetinmeyen Filibeli Ahmet Hilmi, o günkü hâdiseleri sosyal çerçevesi ve tarihî misyonu içerisinde ele alarak halkın irfanına sunmuştur. Onun, dönemindeki düşünürlerden farklı olarak şahsî ve ailevî duygularla bağlı bulunduğu Balkanlardaki felâketler onun içindeki yaraları tekrar deşer. Ahmet Hilmi'nin doğum yeri olan ve çocukluğunu geçirdiği Filibe vatan toprakları dışında kalmıştır. Balkan Harbi sırasında düşmanın Çatalcaya kadar gelmesi ona mazideki o meş'um günleri tekrar hatırlatmış olmalıdır ki "Elvah-i Hayat" başlıklı imzasız yazılarını bu dönemde neşreder. Yine onun yedi sekiz sene gibi uzunca bir sürgün hayatını yaşadığı, oradaki insanları ve sosyal yapısını yakından tanıma şansını elde etmiş olduğu Afrika-yı Osmanî'nin İtalyanlar tarafından işgali onda bir başka hasret ve keder meydana getirir. Bütün bunların da ötesinde İttihat ve Terakki mensuplarından bazılarının bu olup bitenlere ilgisiz kalmaktan öte, yapılan menfî hareketlere -meselâ siyonist/mason menfaatlerine- âlet olmaları, şahıs bazında ele alırsak yazarımızı âdeta bir ilgi noktası hâline getirmiştir. İşte böye bir ortamda yaşayan ve hakkın hâtırını başka menfaatlere feda etmeyen bir kişi olan Filibeli Ahmet Hilmi, hem Sultan II.Abdülhamid döneminde hem de İttihatçıların iktidarı zamanında bir sürü mağduriyetlere maruz kalmaktan kurtulamamıştır. O bunca sıkıntılara katlanarak hak bildiği yoluna devam etmiş, düşüncelerini verdiği eserleriyle ortaya koymuştur. Kısacası o, yazdığı eserlerinde düşüncesini aksettirmeye çalışmıştır.

Bundan önceki bölümde görüldüğü gibi, Filibeli Ahmet Hilmi; kendi inanç, itikat, millî düşünce zevk ve temayüllerini yansıtan eserler vermiştir. Düşüncesinin çeşitliliğine binaen Filibeli Ahmet Hilmi, gerek süreli yayınlarındaki yazılarında, gerekse yayınladığı kitaplarda çoğu zaman her bir düşünce tarzına uygun bir takma ad, kısaltma veya rümuz kullanmayı tercih etme prensibini edebî eserlerinde de sürdürmüştür. Bunların bir kısmını düşünürümüzün eserlerinin tanıtımında görmüştük.[1742] Filibeli Hilmi, fikrî eserlerin yanında onun verdiği edebi eserlerinde bu düşüncelerinin daha da belirginleştiğini söylemek mümkündür.

[1742] Bunların Özdemir ve Şeyh Mihr-i Din veya Sadece Mihr-i Din Arusi takma adlarla yazdıklarıdır. Özdemir adıyla *"Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor"*, Şeyh Mihr-i Din ile *"Müslümanlar Dinleyiniz"*, kitapçığını; Mihr-i Din Arusi ile de*"Yiminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa-Müslümanlara Rehber-i Siyaset"* ile *"Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebimizi Bilelim"* ve *"İki Gavs-i Enâb Abdülkadir ve Abdüsselâm"* adında eserler yazdığını hatırlayalım.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin, edebî eserleri düşüncesini yansıtacak mahiyette bir çeşitlilik arzetmektedir. Bir insan düşünce itibariyle içinde bulunduğu sosyal çevrenin birçok problemlerini kendi şahsında yaşamakta ve buna kendince birtakım değer ölçüleri biçmektedir. Daha açık bir ifadeyle insan bir sistem olmakla beraber içinde yaşadığı sosyal çevrenin etnik yapısı, inancı, yaşayışı, hayat tarzı gibi etkilerden kurtulamaz. Dolayısıyla Filibeli Ahmet Hilmi de yaşadığı toplumun dertlerini, inanç ve sosyal değerlerini paylaşmak suretiyle birkaç yönden değerlendirilebilen eserler vermiştir. Düşünce yapısı bakımından Filibeli'nin edebî eserlerini şöyle sınıflandırabiliriz:

1. Dindâr-mutasavvıf: Filibeli'nin İslâmî, itikadî görüşlerini yansıtan, (özellike mensubu bulunduğu "vahdet-i vücut" görüşünün ağırlıklı olarak veya kısmen işlendiği *A'mak-ı Hayâl, Aşk-ı Bâlâ, Melekzâde Ailesi* adlı eserleriyle, İblis-i Behmen adındaki tamamlanmamış romanı bu sınıfa dahil edilebilir).

2. Milliyetçi/muhafazakâr: Türklük ve Türkçülüğü ön plânda tutan, (iyi bir Türk terbiyesi örneğine *Öksüz Turgut*, toplumumuzun dejenere olmasının tenkit edildiği eserleri *Melekzâde Ailesi* ile *Vay Kız Bekçiyi Seviyor*).

3. Osmanlıcı/Jön Türk: Yazarımız, Sultan II.Abdülhamid döneminin sıkı idaresini tenkit etmek üzere yazdığı *İstibdâdın Vahşetleri yahut Bir Fedakârın Ölümü* eseriyle, jön Türkçü düşüncesini apaçık ortaya koymuştur.

4. Sosyal tenkitçi: Düşünürümüz bu tip görüşlerini, basit fakat düşündürücü, sosyal hayatımızın önemli meselelerini kalenderlerin diliyle ortaya koyar. Sosyal hayatımızdaki değerleri tenkit-mizah yollu ele aldığı ve terbiye bakmından toplumumuzun önemli bir noksanlığını oluşturan Avrupa hayranlığının ve körü körüne taklitçiliğin meydana getirdiği tahribata, Kalender'in yazdığı *Vay Kız Bekçiyi Seviyor*, ile *Melekzâde Ailesi* ve yine bir kalenderin kaleminden çıkan *Yaşasın Bâde-ı Sabâ* eserleri ile dikkat çekilmiştir.

Düşünürümüz, hâdiseleri, edebî eserlerinin genelinde, bir eğitim ve terbiye çerçevesinde değerlendirdiğini görüyoruz. Bu bakımdan onun her bir eseri, fikrî yönünün bir yüzünü, en azından bir kesitını aydınlatmaya yardımcı olmaktadır. Daha özlü ve kısa bir ifadeyle yazarımızın, sanattan ziyade düşünceyi yani *"sanat toplum içindir"* ilkesini hâkim kıldığını söz konusu eserlerin yapılan tasnifinden anlamak mumkündür.

Edebî eser, her şeyden önce olay ve o olayda rol alan ve birbirini müsbet veya menfi yönden etkileyen, daha çok eserdeki hayatın tezat örgüsünü oluşturan ve birbirine aykırı düşen şahıslar arasındaki münasebete dayanır. Binaenaleyh edebî eser, meydana gelen olaylar ve onlarda rolü olan şahıslar ile bu şahısların içinde yaşadıkları zaman ve mekândan kurulu bir dünyadan ibarettir. Hemen her ede-

bî eserde bulunan bu temel unsurların yazarımızın eserlerinin çoğunda nasıl ele alındığına topluca bakmakta fayda vardır. Çünkü onun edebî eserleri bir edebî eser olmaktan çok bir fikrin edebî eser kalıbı içinde sunulumasını ifade etmektedir. Onun eserlerinde, bir edebî eserde bulunması gereken unsurlar bir çerçeve içnide dönüp durmaktadır. Bunun için onların bu zçerçevesini önce topluca görelim.

Olaylar : Filibeli Hilmi'nin edebî serlerinde, bir edebî eserin yapısına uygun gerçeklikteki olayların yanında bir de masalımsı, hayalî ve efsanevî olaylar bulunmaktadır. Gerçek veya gerçeğe yakın olaylar arasında onun tarihî romanlarındakiler ön sırada yer alır. Filibeli Hilmi'nin edebî serleri, ihtiva ettiği olaylar bakımından ele alındığında Niğbolu muharebesi tarihî gerçeklere yakın olduğu gibi Alamut kalesi ve onun etrafındaki maceralar da tamamıyle gerçeklerin dışına itilecek gibi değildir. *Aşk-ı Bâlâ*'daki Suriye'deki Bizanslıların ormanlık kesimdeki avlanmaları da bu sınıfa dahil edilebilir. *İstibdadın Vahşetleri*'nde yaşanan olaylar çok daha gerçeğe yakın hatta müşahedeye dayalı bir görünüm arzetmektedir. Bunun böyle olmasında yazarımız bir süre hapis yattığı ve bu konudaki gözlemlerine dayandırdığını söylemek mümkündür.

Bunun yanında gerçek dışı hayalî ve efsanevî bir hayli olayların yer aldığı A'mak-ı Hayal'de ise eski itikatlara dayalı hikâye ve rivâyetlerden istifade edilerek bir araya getirildiği anlaşılmaktadır. Meselâ anka kuşunun sırtında uçmalar, bu uçuş esnasında rastladığı taşla konuşması, Merih ve Müşteri gezegenlerine gitmesi gibi. Fakat yazar bunlara bir gerçek payı vererek Raci'nin kemâle ermesinde birer merhale olarak seçmiştir. Ejderhanın konuşması vs. Nitekim birinci günde Buda ile buluşmasından dokuncu gündeki beşeriyetin sorusunu sorduğu meclise kadar hep böyle olmuştur. Raci'nin Aynalı'yı kaybettikten sonra Manisa Tımarhanesine gönderilmesi bile onun elde ettiği manevî terakkisine hamledilir. Aslında Raci'nin Manisa Hastanesinde ifade ettiği vazife Aynalı'nınkinden farksızdır. Raci kendisindan ayrı düştükten sonra hasretinden yanıp tutuştuğu Aynalı ile orada buluşacaklar.

Gerçeklik payının ağırlıklı olduğu kısımlar ise, hayatın içinden alınan derslerin özünü veren Aynalı'nın defterindeki hatıralar oluşturmaktadır. Bunların her birisi hayatın birer kuralı mahiyetindedir. Hatta eser boyunca aranan saadetin nasıl bulunacağına bir cevap niteliğindedir dahi denebilir.

İblis-i Behmen tarihî-macera romanındaki bir kısım olaylar gerçek sınırını zorlamaktadır. Şeytanlarla buluşma, çeşitli iksirlerle "nevm-i dâim"e yatırma hâdiseleri gibi. İsfendiyâr Hâkim'in fakirliğin kendilerinde meydana getirdiği sıkıntıların aynı zamanda âhirette dahi fonksiyonunu devam ettirdiğinden onu inançsızlığa sevkettiği belirtilir ki bu da İblisin tabiî görevleri arasındadır.

Kahramanlar: Eserlerin birçoğunda müşterek mürşit tip dikkat çekecek bir benzerlikte işlenmiştir. Bunlar düşünce itibariyle vahdet-i vücut görüşündedirler. Söz konusu mürşit/lider tiplerinin Filibeli'nin hayatından bazı şahısların etkisiyle oluşmuş olması ihtimali vardır. Zira Ahmet Hilmi, daha 14-15 yaşlarındayken ailece maruz kaldıkları 93 Harbi muhacirleri arasında Ederine'ye vardıklarında Filibeli Hilmi o sırada başta babası olmak üzere ailesinin birçok ferdini kaybetmiştir. O, bu acı ve sıkıntı içerisinde iken karşılaştıkları Çetin Baba'dan yakın ilgi görürler. Çetin Baba o zamanki Cemaat-i İslâmî hareketinin lideri ve Edirne'nin manevî muhafızıdır. Filibeli Hilmi'nin ailesine mesken temin etmek başta olmak üzere yardım eli uzatması yazarımızda unutulmaz izler bırakmış olmalıdır. Onun için Filibeli'nin bazı eserlerinde ve değişik şekillerde Çetin Baba tipiyle karşılaşıldığı söylenebilir. Meselâ *A'mak-ı Hayal*'de Aynalı Baba bunların başında gelmektedir. Hatta bu benzerlikteki "baba" sıfatının aynen kullanılmış olması buna ayrı bir açıklık getirmektedir. Kamuoyunu belirlemede hikemî rol üstlenmiş bir kısım kalenderlerin de -Ballı Baba gibi- buna benzer şekilde isimlendirilmiş olması aynı şekilde dikkat çekicidir. Mürşit lider tip, *Melekzâde Ailesi*'nde Şeyh Lebib şeklinde belirlenmişken, *İblis-i Behmen*'deki Şeyh Sâkit ise sadece vahdet-i vücut görüşünün üstünlüğünün vurgulayan ve üstlendiği mürşitlik fonksiyonuyla karşımıza çıkmaktadır.

Daha değişik tarzdaki mürşit-terbiyeci fonksiyonuyla ise yazarın *İstibdadın Vahşetleri yahut Bir Fedakârın Ölümü* adlı sahne eserindeki Mekteb-i Harbiye talebesi olan Şefkati'nin hapishane arkadaşları üzerindeki olumlu tesiriyle, Deli Mustafa'nın da Öksüz Turgut'un terbiyesindeki rolleriyle ortaya çıkmaktadır.

Bu lider/mürşitlerin herbirisi kendi alanlarının gereğine uygun olarak seçilmiş tiplerdir. *Öksüz Turgut*'taki millîliğin bir nevi sembolü fedakâr bir asker ve asîl bir Türk olan Deli Mustafa bunlardandır. A'mak-ı Hayal'deki Aynalı Baba'nın üstlendiği görev, ne Deli Mustafa hatta ne de Şeyh Lebib Efendi'in yapacağı iştir. Aynı şekilde Öksüz Turgut'un yetiştirilmesi için bir Aynalı'ya değil ancak Deli Mustafa gibi tecrübeli, vefakâr bir cengavere ihtiyaç vardır. Öksüz Turgut'un ilk olarak akına çıkmasında kendisine, akının ruhuna vâkıf ve Balkanlarda konuşulan üç dili güzelce konuşa yaşlı Boğa'nın rehber olarak tayin edilmesi ise, liderlik rolünün yerine göre, ehil olmak şartıyla bir başkasına devredilebileceğini gösterir.

Aynı şekilde *Aşk-ı Bâlâ*'da da buna benzer tip ve olaylara rastlanmaktadır. Eserde Bizans ile İslâm medeniyetinin yapılan mukayesesi söz konusudur. Bizanslıların çekişmeli karmaşık ve kargaşasının yanında, dış görünüşteki aşırı debdebe bütün haşmetiyle sürüp gitmektedir. Ancak bu dış tantanayı yaşayanların ruhî açlık ve sefaletleri de debdebeleri oranında büyüktür. Buna karşılık o civardaki

hankâhta bulunan münzevî ve yanındaki meczup çocuğun görünürdeki perişan hâllerine rağmen ruhî yönden tatminkârlıklarına diyecek yoktur. Münzevi şeyhin etrafındakiler şeyhin izni olmaksızın hiçbir işe tevessül etmezler. Onlardaki bu mutlak itaat, şeyhlerine olan bağlılık ve sadakatlarından ileri gelmektedir. Diğer taraftan maddî güçle herşeyi kayıt altına almaya çalışan ancak, fırsat buldukça bu kuralların aşılmasıya meydana gelen itaatsizliğin her an görülebildiği Bizanslılarda ise kuru kanunlara göre hareket edilmektedir.

Şerde dahi sebat ve bazı kurallara itaatin şart olduğunu gösteren *İblis-i Behmen*'de ise sübjektifliğin bir başka şekli ele alınmıştır. Bir bakımdan *İblis-i Behmen, A'mak-ı Hayâl*'in tersinden işlenişidir, denilebilir. Yani birisinde, ilahî rızaya, ulviyata ulaşmak, diğerinde ise ulviyata çıkmayı engellemek için birtakım maharetler kazanma esas alınmıştır. Hasan Sabbah'ın İblis'e nasıl vekâlete geçtiğine dair macerasının anlatıldığı bu esere, baştan sona kadar ciddî bir gerginlik hâkimdir. *A'mak-ı Hayâl*'deki hayal derinliklerine dalışlarda ise geçici bir gerginlikten sonra sonra duyulan bir rahatlık, bir huzur vardır. İblis-i Behmen'de vahdet-i vücut görüşunu temsil eden Şeyh Abdussamed Sakit, ikinci plândadır. Âdeta kendi isminin ifade ettiği anlamı tasdik etmektedir. Yani suskundur, çok lüzumlu olmayınca konuşmamaktan yanadır. İblisten aldığı talimat üzerine yedi yıllık bir inziva hayatı süresince, yoğun bir çalışmayla bu emirleri yerine getirdikten sonra Hasan Sabbah'ın ilk işi, Şeyh Abdüssamet es-Sâkit'i[1743] ziyarete gitmek olur.

Filibeli Hilmi, alafrangalığın millî âdetlerin yerini almasını yermek üzere yazdığı bazı eserlerde birtakım tipler canlandırır. Meselâ *Vay Kız Bekçiyi Seviyor*'da Ziba'nın İngiliz terbiyesiyle, *Melekzâde Ailesin*'de ise Şadî'nin, -tabiri caizse- ruhsuz bir batı hayranlığı ve körü körüne bir pederşahilik taklitçiliğiyle yetiştirilmeleri buna birer örnektirler. Evvelâ, Filibeli'nin hemen bütün eserlerinde, terbiye ön plândadır. Meydana gelen olayların, terbiye edilen şahısların yetişme tarzlarıyla sıkı bir münasbeti vardır. Aynalı olmaksızın bir Raci'nin kemâli söz konusu olamayacağı gibi, Şeyh Lebib olmadan da Şekib'in formunu bulması da aynı şekilde imkânsızdır. Diğer taraftan, menfi yönden de Avrupa hayranlığıyla yetişen Ziba'nın akibeti babasının hakettiği ceza yine çocuğuna millî terbiye yerine İngiliz terbiyesiyle yetişmesinin bir semeresidir. Bir diğer örnek ise mahkûmlar çevresinde meydana gelen eğitim olayıdır. Mekteb-i Harbiye talebesi Şefkatî, üstünde yakalanan bir mektubun kimden geldiğini söylemediği için türlü işkencelere maruz bırakılmış idealist bir jön Türk'tür. Onun dürüst ve bilinçli insanî ha-

---

1743 Halbuki aynı eserin ileriki sayfalarında Şeyh Abdüssamet es-Sâkit şeklinde yazılmıştır. Hasan Sabbah'ın bu ziyareti sırasında Şeynin ismi nekre şekliyle "Sakit" değil, "elif-lam" ile kullanılmış marifedir, yani "es-Sâkit" şeklindedir. Bu da Şeyhin bilerek sükût etmekte olduğunu söylememizi mümkün kılmaktadır.

reketleri, etrafındaki mahkumların üzerinde büyük tesir meydana getirmiştir. Meselâ, yirmi üç kişinin katline girmiş Kurt Hakk gibi bir caniyi insanî duygularını had safhaya çıkarmasına vesile olmakla hapishanelerde dahi, iyi bir eğitim uygulanması hâlinde cânilerden bile çok yararlı insanın oluşabileceğini göstermiştir.

Eserlerdeki kahramanların eğitim/terbiye durumlarına göre aldıkları istikametlerini şöyle özetleyebiliriz: Öksüz Turgut, Deli Mustafa'nın verdiği iyi eğitimin bir semeresidir. Raci, Aynalı Babanın rüya seanslarıyla gittikçe mertebe kat ederek kâmil bir insan olmuştur. Kurt Hakkı, Şefkati'nin verdiği derslerle insanlığa yararlı olma istikametine ulaşmıştır. *Vay Kız Bekçiyi Seviyor*'da Naimî'nin düştüğü çıkmaz kızı Ziba'nın millî terbiyenin dışında yetiştirilmesidir. Hasan Sabbah İblis'in talimiyle ona halife olabilecek derekeyi bulur.

Çingene tipleri: Filibeli Ahmet Hilmi'nin bir kısım eserlerinde kullanılan ortak tiplerden biri de çeşitli görevlerde gösterilmiş olan çingene tipleridir. Çingene tipine, Filibeli Ahmet Hilmi'nin başlıca üç eserinde yer verilmiştir. *Aşk-ı Bâlâ*'da çingene falcıdır, falının neticesi müslümanların lehine yöneliktir. Margaret ve Roje'nin falına bakması özellikle Margaret'in güneşle karşı karşıya geleceğini söylerken bunun neticesinde Margaret'in ya çıldıracağını veya öleceğini haber vermesi, daha sonra Margaret'in meczupla karşılaşmasıyla yorumlanır. Nitekim Margaret'te bu görüşmeden sonra cinnet alâmetleri görülmeye başlar. *Öksüz Turgut*'ta ise Haçlı ordusu içerisine, onları eğlendirmek üzere çalgıcı olarak katılan Yıldırım'in casusları rolündeki çingenelerdir. *İblis-i Behmen*'de daha farklı bir şekilde karşımıza çıkar. Asya ve Afrika'daki çingenelerin odaklaştığı bir yer olarak İran'daki Dürdane çingenelerin bir nevi reisi olarak nitelendirilmektedir. Dürdane her türlü çirkinliklerin ve çirkefliklerin anası sayılır. Aynı zamanda bir çingene imparatorluğunu kurmak ister. Böylece dünyanın her tarafına dağılmış bulunan çingeneleri bir araya getirebilmek için bazı hayaller kurmaktadır. Çingene Dürdane bu yönüyle aynı eserde ve yerde geçen Yahudi Şalom'la ideal bakımından birleşmektedirler. Şalom da Yahudilerin birleşmesini sağlamak için kızını Melikşah'a vermeyi ve Yahudilerin münafık müslüman olmalarını plânlamaktadır. Behmen'le işbirliği içerisinde bulunmaları bu üçgeni tamamlamış bulunmaktadırlar.

Zaman: Edebî eserin önemli bir diğer unsuru ise zamandır. Filibeli Hilmi'nin eserlerinde zaman unsuru da vak'a unsurundan farksızdır. Zaten öylesine olağanüstü olayların cereyan edeceği zaman da ölçülebilen ve bilinen zamanla sınırlanması düşünülemez. Başta *A'mak-ı Hayal*'de olmak üzere geçmiş zamana geri dönüşler, bolca kullanılmıştır. Raci'nin Buda ile görüşmesi, Zerdüşt ve Brahmanlarla buluşması hatta Brahman'ın kendisine yedibin seneden beri ruhunu marifet için feda etmeye gelenlerin sekizincisi olduğunu söylemesi

gibi. Bununla birlikte zamanüstü diyebileceğimiz, ruhlar âlemine nüfuz ve oradaki ölmüş kimselerin ruhlarıyla buluşup konuşması, ayrıca berzah halinde görülen olayların gerçek âlemdeki yansımasına nümune olarak ahlâk muallimi Çata ile Çark-ı Felek'te kısmetlerine düşen çürük domates ve yumurtalara hedef olurlarken, uyandığında Aynalı'nın kısmetlerine düşen ancak kırılmayan birkaç yumurta ve domatesten kendilerine menemen yaptığını söylemesi gibi bir anda birden çok zamanın yaşaması da eserde yer almaktadır.

Gerçek zaman itibariyle ele alındığında, düşünürümüzün edebî eserleri arasında olayların en eskisinin geçtiği yer Aşk-ı Balâ'dır denilebilir. Bizanslıların Suriye'ye hâkim oldukları ve İslâmiyetin henüz oralara yayılmaya başladığı dönemi kapsamaktadır. İblis-i Behmen'in geçtiği zaman ise eserde belirtildiği gibi Tuğrul Bey ve Sultan Alp Arslan zamanına tesadüf etmektedir. Kronolojik sıraya göre bunları takibeden Öksüz Turgut Sultan I.Bayezid (Yıldırım) zamanında geçer. Melekzâde Ailesindeki hadiseyi yine eserdeki bilgilere göre 1230 yılı yani 1800'lerden sonradır ki Osmanlının Avrupalılığa özenmeye başladığı bir devreye tekabül eder. Eserdeki olayın gelişi de bunu teyit etmektedir. *İstibdadın Vahşetleri* ise yazarın istibdat dediği ve kendisinin de 1901'lerde hapis yattığı II.Sultan Abdülhamid dönemine aittir. *A'mak-ı Hayal*'de zaman tam belirtilmemiş olmasına rağmen onun da Osmanlının son dönemlerinde geçtiği Aynalı'nın defterindeki hatıralarında yer alan Filistin'deki Şimendifer memuru idadi müdür ve muallimleri bunu göstermektedir. *Vay Kız Bekçiyi Seviyor* da aynı dönemin mahsûlüdür. *Yaşasın Bâd-ı Saba* ise II. Meşrutiyet sonrasına aittir. Kalender'in İstanbul dışında bir mekân edinmeye çalışması ve olaylarda her gün yeni birilerinin alkışlanması, 31 Mart Vak'asına işaret etmesi bunun birer belirtisidir. Kozmik zaman itibariyle "gece" hem *Öksüz Turgut* ile *İblis-i Behmen*'de sıkça kullanılmıştır. Tarihî roman vasfını taşıyan bu iki eserde gecenin savaş şartlarında, alınması gereken tedbir açısından önemli bir vakittir.

Mekân: Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi'nin eserlerindeki hayalî unsurların çokluğuyla birlikte gerçek ortak mekânlar da vardır. Eserlerin zaman kronolojisine göre birinci sırada gelen *Aşk-ı Bâlâ* Suriye'deki bir ormanlıkta geçmektedir. Hristiyanların maddî ve güçlü hâkimiyetlerine rağmen müslümanlar oradaki tekkesi İslâmın bir öncü kuvveti niteliğindedir. Bu tekke sevgi ve sempati sembolü olduğu gibi Deli Mustafa, Bizans'ın elindeyken İstanbul'daki hipodrumda yapılan yarışmaları kazanması bu ilgi ve sempatinin diğer bir şekildeki ifadesidir. *A'mak-ı Hayal*'in başında Raci'nin ilk yetişme yılları ile aynı eserin sonunda Aynalının defterinde yer alan Bir Kahvehane Âlemi'nin geçtiği Filistin gerçek mekânlar arasında sayılabilir.

Coğrafi yer itibariyle *İblis-i Behmen*'in geçtiği yer İrandır ve buradaki başlıca şehirler olan İsfahan, Kum ve Kazvin sayılmaktadır. Özellikle Alamut kalesi bir ilgi odağı mahiyetidedir. *A'mak-ı Hayal*'deki İran ise hayâlî olup asırlar geriye gidişle Zerdüşt'ün zamanına kadar uzayabilen bir geri zamana matuftur.

Anadolu'nun mekân olarak zikredilmesi sadece Manisa Tımarhanesine münhasırdır. Bundan başka Vadi-i Cününu arayan Naci ve yoldaşının üç ay boyunca Andolu'yu dolaştıklarını söyler fakat, isim ve tavsif olarak herhangi bir mekâna yer verilmez.

Eserlerin en zengin olduğu ve birkaç yerde daha rastlanılan dar mekândır diyebiliriz. Evvelâ *A'mak-ı Hayâl*'de Raci'nin annesiyle yalnızken hayat geçirdiği ev, bütün olayın sadece bir evin çerçevesi içerisinde geçtiği *Vay Kız Bekçiyi Seviyor. Melekzâde Ailesi*'ndeki olayın geçtiği köşkü ve *İstibdad'ın Vahşetleri*'nideki nezarethâne bu dar mekânlara dahil edilebilir. Sınırlı mekân ise feylesof İbiş ve arkadaşlarının muhakeme edildikleri mahkemedir. Dikkat çeken diğer bir husus ise dar çerçevede cereyan eden olaylar genellikle terbiyeye yönelik olmasıdır.

Musıkî: Filibeli Ahmet Hilmi'nin eserlerinde ortak unsur olarak gösterilebilecek bir diğer unsur ise musıkîdir. Musıkî, başta *A'mak-ı Hayal*'de olmak üzere birçok eserinde önemle yer alır. Aynalı Baba aynı zamanda bir musıkîşinastır. Raci'nin hayâl derinliğine dalmasında bunun rolü büyüktür. Aynalı her fasılda bir tanesi müstesna ney çalarak onun hayale dalmasını sağlamıştır. *Aşk-ı Bâlâ*'da Margaret'i büyüleyen meczubun ilahî okuyuşudur. *İstibdadın Vahşetleri*'nde ise hapsin dar ve sınırlı mekânı içinde mahkûmların dinlenme ve aynı zamanda içlerini dökerek birlikte terennüm edip icra ettikleri musıkî fasıllarıdır. Hattâ Şefkatî intihar ettikten sonra kız kardeşi Şefika'nın cinnet alâmetleri gösterdiği sırada hüseynî makamda okunan bir fasla rastlar.

Yazarımızın her bir eseri, onun fikrî cephesinin birer kesitine ışık tutar. Bu değerlendirmeler gösteriyor ki yazarımız, sanat yapmak için değil, düşüncesini ifade etmek için eser vermiştir. Daha açık bir ifadeyle söz konusu bu eserlerde sanattan ziyade düşünce yani *"sanat toplum içindir"* ilkesi hâkimdir. Başta roman, tiyatro olmak üzere az da olsa şiirle de uğraştığı bilinmektedir. Onun şiirleri ideolojisini daha açık gösterecek özelliktedir.

Tezimizin bu kısmında onun edebî eserlerinin tahlillerine yer vereceğiz. Şimdi de söz konusu bu eserler edebî türlerine göre, yani önce romanlar, sonra da piyesler daha sonra da şiirler değerlendirilecektir.

ROMANLARI

A'MAK-I HAYÂL

A'mak-ı Hayal, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin tasavvufî görüşünü ihtiva eden bir eseridir. Kendi kitapları arasında onun vahdet-i vücut görüşünü en iyi yansıtması bakımından otobiyografik bir özelliğe sahiptir denebilir. Eserdeki Raci tipi, birçok yönüyle Ahmet Hilmi'nin kendisidir. Özellikle onun hayat ve çocukluğunun dönemi buna uygundur.

A'mak-ı Hayâl, kitap hâline gelmeden önce *Necat*[1744] gazetesinde tefrika edilmiş, haftalık *Hikmet* gazetesiyle de okuyucuya forma hâlinde sunulmuş[1745] daha sonra da günlük *Hikmet*[1746] gazetesinde tefrika

---

1744 A'mak-ı Hayâl, ilk olarak *Necat* gazetesinde (24 Temmuz -31 Temmuz 1909) tefrika edilmiştir. *Necat* gazetesinin ikinci sayısından itibaren tefrika edildiğinde eser hakkında şu bilgi verilir:*"A'mak-ı Hayâl, bir defter-i hâtırat, yadigârdır. Fikrimizce mükemmel bir tahlil-i ruhîyi haiz olduğu için faideli ve eğlencelidir."* (bk.Filibeli Hilmi; "Necat'ın Tefrikası: Arz-ı Hâl", *Necat*(1327), nr.2. ilâ 8. sayılarında ve 7-13 Receb 1327/ 11-18 Temmuz 1325/ 24-31 Temmuz 1909 tarihlerinde tefrika edilen bu eser, mevcut sayılarda kesintisiz devam eder. Bilindiği gibi bu gazetenin ancak (2, 4-5 ve 8'inci sayıları elde edilebimiştir.

1745 *Necat* gazetesindeki tefrikadan takriben bir yıl sonra, haftalık Hikmet gazetesindeki ilânlardan A'mak-ı Hayal'in, aynı gazeteye ek hâlinde okuyucuya sunulduğu anlaşılır. Haftalık *Hikmet*'le birlikte verilecek bu ekin birtakım özellikleri okuyucuya duyurulur. Bu cümleden söz konusu ek, yazarın birinci ve ikinci kitap olarak nitelendirdiği -aslında buna "bölüm" demek daha doğrudur- A'mak-ı Hayal'in Manisa Tımarhanesine kadar olan kısmı birinci kitap, bundan sonrası ise ikinci kitap [bölüm] hâlinde olmak üzere iki kısım olarak tasarlanmıştır. A'mak-ı Hayâl formaları hakkında, *Hikmet* [hft] nr. 9, s. 8'de gelecek sayıdan itibaren sekiz küçük sahifelik ilâve neşredileceği ve abonelere "meccanen" gönderileceği bildirilir. Ayrıca abone olmayıp da *Hikmet* gazetesiyle beraber satın almak isteyenlere bu ilâvelerin fiyatının on para olacağını ve yalnızca almak isteyenlere ise yirmi paraya verileceği belirtilir. (bk.*Hikmet* [hft.], nr. 9, 3 Haziran 1326/ 9[7] C.âhir 1328/ [16 Haziran 1910], s. 8). Bunu izleyen bir diğer ilânda ise *A'mak-ı Hayâl*'in birinci formasının *"abonelerine meccanen takdim ve irsal"* olunacağı belirtilmekle birlikte, *"Dersaadet'te Hikmet'i alanlara dahi meccanen"* verileceği, fakat kitapçılardan ve taşralarda *Hikmet*'i satın alanlar için fiyatının "beş para", ayrıca satın alınırsa her formasının "on paraya" satılacağı belirtilir. (bk.*Hikmet*[hft] nr. 10, 10 Haziran 1326/ 16[14] C.âhir 1328/ [23 Haziran 1910], s. 1). Daha sonraki (nr.11 ile 17 sayı ve (23[21] C.âhir -4 Şaban 1328/ 17 Haziran -29 Temmuz 1326/ 29[30] Haziran -29 Temmuz 1910) tarihleri arasında ikinci formadan sekizinci formaya kadar aksamadan çıktığı, aynı zamanda verilen bu formalarla birinci kitabın bittiği, *Hikmet*'in 18. sayısındaki "Birinci Kitab'ın bittiği"ne dair ilândan anlaşılmaktadır. Aynı nüshanın son sahifesinde ise kitabın nasıl temin edilebileceği ve fiyatı hakkında şu bilgi verilmiştir: *"A'mak-ı Hayal on formadan ibaret birinci kitabı gayet zarif bir kap içinde olarak idarehanemizde ve kitapçılarda iki kuruş fiyatla satılmaktadır. Taşra için yirmi para posta ücreti zammolunur."* (bk. *Hikmet* [hft], nr. 18, 5 Ağustos 1326/ 13[11] Şaban 1328/ 18 Ağustos 1910, s.1). Bundan sonra bir süre bu formaların verilmesine ara verildiğini yine gazetediki bir ilandaki, okuyucuların yoğun istekleri üzerine A'mak-ı Hayâl'in, Manisa Timarhanesi ismini taşıyan ikinci kitabının [bölümünün] neşrine karar verildiği belirtilerek *"inşallahü'r-rahman an-karib ona da mu-*

edilmiştir. Eser ayrıca kitap hâlinde iki basılığı[1747] gibi daha sonra ve yeni harflerle[1748] de neşredilmiştir.

---

vaffak oluruz" ifadesinden anlıyoruz. (bk. *Hikmet* [hft], nr. 29 eki 30 Şevval 1328/ 21 T.evvel 326). Buna rağmen gazetenin müteakip sayılarıyla *A'mak-ı Hayal* değil de, *İlmü Ahvali'r-Ruh* ile *Akvam-ı Cihan* gibi başka eserlerin forma hâlinde okuyucuya sunulduğu yine aynı gazetenin ilânlarından öğreniyoruz. *A'mak-ı Hayâl*'in ikinci kitabı ancak *Hikmet* [hft] gazetesinin 74. nüshasıyla okuyucuya sunulabilmiştir. Bu forma için de daha öncekine benzer şartlar ileri sürülmektedir. Nitekim, *Hikmet*[hft] gazetesinin 74'üncü nüshasıyla elden satın alan okuyuculara ve kitabçılara *"A'mak-ı Hayalin ikinci kitabının birinci forması tadim edileceği, eser hitama erince pek cüz'î ve âdeta posta ücretine muadil bir fiatla abonelere de takdim"* olunacağı müjdelenir. (bk. *Hikmet* [hft], nr. 74, 1 Eylül 1327/21[20] Ramazan 1329/ [14 Eylül 1911], s. 1). Böyle söylenmiş olmasına rağmen *A'makl-ı Hayal*'den başka -*İlmü Ahvali'r-Ruh* ile *Akvam-ı Cihan* gibi- eser formalarının da haftalık *Hikmet*le birlikte verildiği anlaşılır. *A'mak-ı Hayal*'in, okuyucunun merakını celbedip takdirlerini kazandığı gönderilen bir okuyucu mektubundan anlaşılabilmekterdir. Okuyucu mektubunda *A'mak-ı Hayal*'in meydana getirdiği tesirle kendisinin de "Siyasî A'mak-ı Hayal" diye bir yazı yazdığını ifade eder. Okuyucu bu mektubunda: *"A'mak-ı Hayalinizi okuya okuya olacak ki işte ben de siyasi bir A'mak-ı Hayal mecmuası yazmak istidadını kazandım. Benim size yazdığım şu mektub bir rüyadan ibarettir. Lâkin bu rüyada vatan ve millet için faide melhuz olduğu gibi efkâr-ı umumiye-i mütenevveremizin de uyanık iken görmekte olduğu rüyalar hakkında dahi bir fikir verebileceğinden neşrine himmet edeceğinizi umuyorum."* diyen okuyucu rüyasında sadrazam oluyor ve bir kabine kuruyor vs. (bk. *Hikmet*[hft], nr. 30, 7 Zilkade 328/ 28 Teşirinievvel 1326/10 Teşrinisani 1910, s. 1). Bütün bunlara rağmen, *A'mak-ı Hayâl*'in ikinci kitabı ancak Hikmet [hft] gazetesinin 74. nüshasıyla okuyucuya sunulabilecektir. Bu forma için de daha öncekine benzer şartlar ileri sürülür. *Hikmet*[hft] gazetesinin 74'üncü nüshasıyla elden satın alan okuyuculara ve kitabçılara *"A'mak-ı hayalin ikinci kitabının birinci forması takdim edileceği, eser hitama erince pek cüz'î ve âdeta posta ücretine muadil bir fiatla abonelere de takdim"* olunacağı müjdelenir. (bk. Hikmet [hft], nr. 74, 1 Eylül 1327/ 21[20] Ramazan 1329/ [14 Eylül 1911], s. 1).

1746 Filibeli Hilmi'nin gazeteleri kapatılarak önce Kastamonu, daha sonra Bursa'ya sürülmüş ve bu arada on aylık bir süre yayınlarına ara vermiştir. İşte bu sürgün sonrasında, yayınlarına tekrar kavuşunca çıkardığı günlük Hikmet gazetesinde A'mak-ı Hayâl'i tefrika hâlinde verir. Böylece eserin bu seferki tefrikası, bazı aksamalarla birlikte tam bir ay (bk.*Hikmet* [gn.2], nr. 18 ilâ 46. sayıları ve 5 Ramazan -5 [4] Şevvâl1330/ 5 Ağustos -4 Eylül 1328/ 18 Ağustos -17 Eylül 1911[12] tarihleri arasında), sürmüş ve toplam 14 tefrika çıkmıştır.

1747 A'mak-ı Hayal, Raci'nin Hatıraları: İstanbul'da 1326 senesinde Giridî Ahmed Saki Matbaasında basılmıştır. 80 sahifelik, felsefi ve tasavvufî bir romandır. Arap harfleriyle yapılan ikinci baskısı ise Halk Kütüphanesi Sahibi Abdülaziz tarafından 1341 Necm-i İstikbal Matbaasında bastırılmasıyla gerçekleşmiş olan bu nüsha 174 sayfadan ibarettir. Bizim tahlilde esas aldığımız bu nüsha yani 1341 tarihli olanıdır.

1748 Bu eserin şimdiye kadar beş baskısı yapılmış olduğunu söyleyen Ziya Nur 1947 senesinde 50 lira gibi, çok pahalı bir fiata aldığını da ifade eder. (bk.Ziya Nur, *İslam Tarihi*, 2.baskı, 1982, s. XXIX-XXX). Bu da eserin meraklılarınca nasıl arandığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Yeni harflerle ilk olarak 1957-58'de Burhaneddin Erenler Matbaası İstanbul 1957/58 yılında gerçekleşmiştir. 152 sayfadan ibaret olan A'mak-ı Hayâl'in bu nüshası bir hayli yanlış okuma hatalarıyla doludur. İkinci sefer ise Doğan Güneş Yayınları 100 Büyük Eser arasında İstanbul 1971'de, Çevik Matbaası İstanul 1971'de çıkmıştır. Üçüncüsü ise aynı yılda Konya'da yapılanıdır. İslâmın İlk Emri Oku Yayınları Nu:3'te yer alır. (bk.*A'mak-ı hayâl (Hayal Alemi)*, Deniz Kuşları Matbaası 1971 Konya, 304S. Konya nüshası ilk basılan iki nüshadan farklı bir değer taşımaktadır. Zira mevcut nüshalar arasında eserin orijinal şeklinin hem de sadeleştirilmişinin birlikte verilmiş olması özelliğine sahiptir. Dördüncüsü ise Sadık Albayrak tarafından sadeleştirilmiş ve eserin baş tarafında yazarın işlediği vahdet-i vücut görü-

A'mak-ı Hayal genel yapısı itibariyle iki ana bölümden ve bunların oluşturduğu alt bölümlerden oluşmaktadır. Birinci bölüm -ki yazar bunu kitap olarak kaydeder- "Birkaç söz" başlığını taşıyan bir nevi önsözden sonra "Raci'nin Hatıratı" ve ondan hemen sonra "Aynalı Baba ile Mülâkat" kısmı başlar. Aynalı ile olan mülâkat bundan sonra dokuz gün hâlinde, hayâl derinliklerine dalmakla devam edecektir. Dokuzuncu günden sonra Aynalı'nın ayrılmasıyla bölüm sona ermiştir. İkinci bölümde ise Raci'nin Manisa Tımarhanesindeki durumu ele alınmıştır. Arkadaşı Sami'nin kendisine gönderdiği mektupla kalmayıp gidip kendisini yerinde ziyaret etmesi ve Raci'nin buradaki birtakım gözlemlerini ihtiva eder. Üçüncü bölüm niteliğinde olan Zeyl-i A'mak-ı Hayal'de Raci, yine Aynalı'nın mezarlıktaki uzletgâhında hayâl âlemlerine dalarak seyahat eder. Bu kısım da kendi arasında "Leylâlı Mecnun", "Leylâsız Mecnun" ve "Zincir-i Murasa Nasib-i Âlem" gibi alt başlıklar hâlinde düzenlenmiştir. Eser Aynalı'nın vefatından sonra Raci'ye bıraktığı not defterinde, ders niteliğindeki yazılarla biter. Şimdi eseri bir bütün hâlinde ve özet olarak gözden geçirelim.

Ö Z E T İ

Eser, ihtiva ettiği tipler ve sosyal olaylar bakımından, yazarın tasavvuf ve felseye olan meylini, bu alandaki bilgi gücünü aksettiren bir nevi otobiyografi niteliğindedir. Hayalin derinlikleri anlamında olan bu esere, isminden de anlaşıldığı gibi objektiflikten ziyade sübjektiflik hâkimdir. A'mak-ı Hayal, şahıs, yer ve olaylar bakımından gerçek dünyadan ziyade, doğu ve batı mitoloji ve felsefesini içine alan manevî/hayalî bir âlemin ürünüdür. Eseri kendi tabiî plânı çerçevesindeki komposizyonuna uygun olarak takip edelim.

. Raci ile Aynalı Baba arasındaki dokuz günlük buluşma ve sair mevzuları kendi sırasına göre takip edelim.

Birinci Gün Zirve-i Hîçî (s. 17-)

Raci, mezarlıktan içeri girince kulübeden çıkan garip kıyafetiyle dikkatini çeken Aynalı ile karşılaşır. Aynalı Baba ney ile yaptığı taksimden sonra hafif ve davudî bir sesle:

Bu fena mülküne ibretle nazar kıl ey cân,
Gafleti ile heba, hâli değildir meydan

mısralarını okur, ney ile âhenge başlar.

Hırs ve nefse uymamayı, sohbet-i Arif-i billah'a erişmeyi ve dünya saltanatından el çekmeyi tavsiye edici şiiri; ondan sonra ehl-i kemâlin dünya zevkine aldanmamasının gerektiği ... tarzındaki

---

şünün mahiyeti hakkında okuyucuya bilgi verilmiştir. (bk. *A'mak-ı Hayâl*, sadeleştiren: Sadık Albayrak, Tercüman 1001 Temel Eser Nu: 35, İstanbul 1973).

gazellerden sonra "...A'mak-ı hayale dalan" Raci kendisini bir başka ülkede bulur.

Bitki örtüsü sazlıktır. Burası vahşi hayvanlarla dolu olmasına rağmen kimseye dokunup, zarar vermezler... Yalnız bu arada kendisini görmediği arkadaşından Hindistan'da olduklarını öğrenir. Ondan sonra çok yüksek bir dağa tırmanırlar ve arkadaşı *"lütfen rehberi olun"*- diye onu Buda'ya teslim eder. "Bir ağacın gölgesinde" bulunan Buda Raci'ye: *"Zirve-i Hiçi'ye nev'-i insanın binde, yüzbinde biri çıkamaz. Zira çıkmak için insan kendine hâkim olmalı, bir kalbte emel olursa yollarda kalır. Oraya canlı cenazeler çıkabilir."* der. (s.19-20) Raci, bu zatın Buda Gavsama Şakyamuni olduğunu anlar. Bu yolculukta ilk olarak, *"enva-i türlü leziz taamlar mevcut"* olan mini bir saraya varırlar. Raci, fevkalâde acıkmış ve susamış olmasına rağmen, Buda kendisinin birşey yiyip içmesine izin vermez. Saraydan ayrılırken onlara *"altın tepsi içinde üç tane billûr kâse ve bunların birinde su, diğerinde şerbet ve üçüncüsünde şarab"* ikrâm edilir. Raci'nin aldığı şarab kasesi, Buda'nın eline vurmasıyla yere dökülür. Bunu müteakiben "yürü ey seyyah-ı âvâre yürü durma yürü..." tarzındaki şiiri hâtıftan dinleyerek yola koyulurlar.

O gece uyurlar ertesi gün çok daha büyük ve debdebeli bir saraya varırlar. Buradaki âlâyişe kapılanların pişmanlık ve teessüf vadisine düşeceklerini ihtar eden Buda, nefsini yenip de geçenlerin ulaşabilecekleri nimetleri mukayeseli bir şekilde, şöyle sıralar:

"...Lâkin burdaki âlâyış-i can-fezaya kapılanlar vadi-i veyl-i telehhüf ve teessüfe düşerler. Burası cennet-i arzu u emel, ilerisi sâha-i hîçi-i ezel, burası âlâyiş-i bîhude ile dolu bir kâşâne, burası her zairini işkencelerle mahveder bir misafirhane, ilerisi kaza-yı zevk ve hürriyet, âlem-i ıtlak ve vahdet, burada kalanın me'vâsı peygule-i enîn ü âhtır. Öteye giden azade-i derd ü elem-i bî-câhdır. Burada kalan ârzu ve tama'a, hırs ü emele esirdir. İleri gidenin tahtgâhı feza-yı lâyetenâhî, sâhâ-i esirdir." dedikten sonra *"Merd-i evvel aldanma sebat et, ben burada seni bekliyorum."* (s. 23) der.

Seyyah bundan sonra, nefis ve şehveti kamçılayıcı, zevki okşayıcı bir ortamda kendini bulur. Öyle bir ortam ki: *"...bu uryan heyakil-i hüsn ve cemalin arasına melâike girse sahib-i nefs ü şehvet olur."* Nitekim bu arada huri misal bu güzeller tarafından hamamda yıkanır, yeme içmeden sonra gözyaşı dökerek kendisini beklediğini söyledikleri, *"Perî-i müştak-ı muhabbet ü visal"*'in huzuruna götürülür. Seyyah, gördüğü *Perî-i visal'in* oyununa gelir onunla vuslata girer. (s.25-26) Bu vuslat deminden sonra herşey bir rü'ya olur. "Peri-i Aşk" daha önce ne kadar güzel idiyse visalden sonra o kadar çirkindir. O artık "bir acûze-i bedlika" olmuştur. O kadar müstekreh, o kadar mülevves ki, hayret ve nefret dolu bir çığlıkla boynuna kenetlenen kollarını açarak kendisini kurtarmağa çalışır, fakat bir

türlü elinden kurtulamadığı bu acuzenin portresini şöyle çizer: *"Baykuş sesini andıran kahkahaları salıverdikçe hilâl şeklini almış olan çenesi, kartal gagasına benzeyen burnuna bitişiyor, bu iki çengel biribirinden ayrıldıkça çerkâb çukuruna benzeyen ağzı açılıyor, sararmış uzun dişleri görülüyordu."*

Raci, en sonunda daha önce "Peri-i aşk" olarak gördüğü bu acayip mahluktan yakasını kurtardığında herşeyin değiştiğini, saraya girdiğinde gözüne ilişen bütün o güzel ve cazib manzaraların yerini tam aksine çirkeflik ve çirkinliklerin aldığının farkına varır. Raci yaptığından utanç duyuyor, Buda'nın kendisini sarayın dışında beklemekte olduğunu hatırlayınca onun bu pişmanlığı had safhaya varır.

Raci, saraya giderken çıktığı dağdan yavaş yavaş indikten sonra vardığı meydanda heybetli bir meclisin kurulduğunu; doğusunda büyük bir altın taht kurulmuş, başında altın taç, elinde murassa bir asa, önünde "libas-ı fahr" olduğu hâlde üstünde Buda'nın oturup kendisini beklemekte olduğunu görür, üzüntü ve mahcubiyeti kat kat artar ve Buda'nın huzuruna çıkarılır. Fakat Buda *"ey ahdine vefa etmeyen insan, ey merd, ey merd-i zen-meşreb yazık sana"* diyerek onu tard eder. Buda'nın işaretiyle bulunduğu yerde *"taş, toprak, ot her ne varsa bir sür'at-ı berkiyye"* ile yokuş aşağı su gibi akmağa başlar, nihayet büyük ve karanlık bir uçuruma düştüğünü gören Raci, attığı çığlık ile gözlerini açtığında Aynalı Baba'nın mütebessim ve hâlim çehresiyle karşılaşır. Aynalı kendisine *"Evladım zirve-i Hîçî'ye irtıkã kolay değil, kolay değil..."* der.

Birinci günün mahmurluğu, yorgunluk ve şaşkınlığı Raci'yi hayli müteessir eder. Daha önceden geceleri geç vakte kadar dışarda kalan Raci'nin bu gece erkenden eve gelmiş olması, annesini hayretler içinde bırakır. Zavallı annesi onun bu erken gelişini hasta olduğuna yorumlar, Raci hasta olmadığına dair annesini ikna etmeye çalışır. Ertesi günü iple çeken Raci, birşeyler alıp Aynalı'nın kulübesine varır.

İkinci Gün (28)

Ya nûr, zulumâtı nûr et!

(Zerdüşt)

Aynalı Baba'nın makberdeki ney meclisi yine bir şiirle başlar,

Dem bu demdir dem bu dem!
Dem bu demdir dem bu dem!

nakaratını havi ve

Bu şuun-ı âlem
Bî-sebat ü bî kıdem...
Nerde Havva nerde Adem
Varsa aklın ey dedem.....

mısralarıyla başlayan şiirle fasıl yapılır. (s. 31);

Raci kendini Belh şehrinde bir evde bulur. Henüz yatağından kalkmıştır. Bu esnada içeri giren ve Farisî ile Sanskrit arasında bir lisan ile birbiriyle konuştukları kadın güya hanımıymış. Bildiği iki lisan gibi, kendisi de iki şahıstan mürekkeb bir adam olarak kendini bulur.

Bu bölüm boyunca ikilik devam eder. Bulunduğu (odada) geniş sahranın mahiyetini öğrenmek üzere refakatindeki zâttan sorar, Rehberi olan zat da: *"...bugünden itibaren kırk gün îd-i temâşâdır, şimdi münâdiler nidâ ve herkesi imtihana da'vet edecek ve herkes birer birer Zerdüşt'ün huzuruna gidecek, her kim kelime-i hakkı söyleyebilirse temaşa-yı hakayıka me'zun olur."* diye kendisine açıklar.

Geldiğine pişman olmakla beraber imtihana katılmak zorunda alır. İmtihanı kaybedenlerin alınlarına siyah bir çizgi çekilmektedir. Şayet imtihan meydanını terk ederse, imtihanı kaybetmiş olacağından onun da alnına çizgi çekileceğinden, beklemekten başka çaresi kalmaz. (s.31)

Orada bulunanlar birer birer, başında altından bir taçla büyük bir tahta kurulmuş olan Zerdüşt'ün huzuruna çağrıldıkları gibi sırası gelince onu da çağırırlar. Bildiği hiçbir şey yok ama Zerdüşt soru sorunca kalbine ilham olunur. Nitekim Zerdüşt'ün: "Nereden geldin?" sorusuna: *"İzzed-i bîcun ü cerâdan (Sebeb ve hikmeti sorulmaz Allah'tan!); niçün gönderildiğine dair soruya da "İzzet nur ile zulümâtı ayırmak, nuruyla âdil, zulumatıyla kahir olmak murad etti. Bu nuruna (ben), zulumatına (gayrım) dedi"* diyerek cevap verdiği bu muhavere devam edip gider.

"Nur"u, temsil eden Hürmüz ile "zulumat"ı temsil eden Ehrimen şu anda eşit vaziyettedirler. Bunun üzerine alnına "hatt-ı ahdar (yeşil hat/çizgi) çekilir. Daha sonra pek dehşetli bir muharebeye girileceği haber verilir ve muharebeye hazırlık yapmak üzere yanındaki refikiyle muharebe taktiklerini öğrenmek üzere çalışırlar. Ondan sonra kanatlı atlarına binerek bir dağın eteğine varırlar. Tepesi görülmez, sanki zirvesi gökleri yarmış, *"a'lâ-yı meçhuliyette kaybolmuş"* olan bu dağın "Cebel-i Fark" olduğunu öğrenirler. (s.33)

Dağın tepesinde, dünya kadar geniş bir meydan yer almaktadır. Sol tarafına gelen yarısı en karanlık gecelere parlak/aydınlık (revnaktar) dedirtecek kadar karanlık, sağa gelen yarısı ise *"nura sönüklük ıtlak ettirecek kadar şa'şa'a-fezâ"* olduğunu görür. Solda Ehrimen, sağda ise Hürmüz oturmaktadırlar.

Hürmüzle Ehrimen önce karşılıklı nutuklarla atışır, birbirini tekzip etmeye başlarlar. Olay alegorik kahramanların karşılaşmalarıyla gelişir. (38-)

Önce Hürmüz, daha sonra da Ehrimen nutuklarını söylerken ortalık kızışır. Ancak her iki rakibin ortalarında, her türlü güzellik-

leri tecessüm ettirmiş bir "peri peyker", elinde bir küre olduğu hâlde ayakta durmaktadır.

Bu kürenin doğusunun yarısı nurânî, batısının yarısı da karanlıktır. Hangisi konuşur ve galebe çalarsa onun tarafı ağırlık kazanıp ve o renge girer. Önce Hürmüz, bencilliği yerme, hemcinsini kendi nefsine tercihi... gibi konuları ihtiva eden nutkunu okur ve herkesi nura dâvet eder (s.35)

Ehriman ise gününü gün edip, "birisi kibir, diğeri şehvet" olmak üzere dünyada yalnız iki matlubun esas olup geri kalanın yalan olduğunu söyleyerek insanları mübarezeye dâvet eder.

Hürmüz'le Ehrimen nutuklarından sonraki sataşma ve tekziblerden ortalık gerginleşince yüksek tahtında oturan zat elindeki küreyi aralarına uzatarak *"henüz vakit gelmedi beyhude uğraşmayınız"* diyerek kendilerini teskin eder.

Derken kırk gün sürecek olan mübareze başlar. Yedinci güne kadar tevazün eden kuvvetlerle devam eden mübâreze yedinci günde Hürmüzî bir pehlivânın galebesiyle devam eder. Karşı tarafın meydana sürdüğü *Nifak* namındaki pehlivan üç gün üst üste meydana çıkanları haklayıp durur. Ondan sonra Hürmüzîler *Muhabbet* pehlivanını meydana sürerler. Üç gün süren mübarezeden sonra Muhabbet pehlivan, Nifak pehlivanı yener. (s. 39)

Ehrimanlar bu sefer *Gazab* adındaki pehlivanını meydana çıkarır. Buna karşı dayanan yoktur ve mübarezenin de otuz sekizinci gününe varılmıştır. Hürmüzün yardımcısı Salâh, "Gazabı ancak *Hikmet* Pehlivan"ın yenebileceğini onun için ertesi günü Hikmet pehlivanın mübarezeye çıkacağını söyler. Raci bu Hikmet Pehlivan'ın kendisi olduğunu rehberinden öğrenir. Hikmet ikinci günün sonunda Gazab'ı ancak hile ile yener. *"Vay başında ne var?"* diye kendisinden sorunca elini başına götüren Gazabın zırhsız koltuğundan vurur, öldürür.

Ondan sonra yüzü kapalı olan yeni bir pehlivan çıkar. Hürmüz'ün büyük bir üzüntü, Ehrimen ise aksine büyük bir gurur duyduğu bu pehlivan *Nefs-i Emmâre*'dir.

Nefs-i emmâre, kendisine *"rehberin sana öğrettiği, hilm, ilim, kanaat, teennî, tevâzu, sabır, hile gibi başkaları için mühlik olan aletleri"* kendisine tesir edemediğini ve bunların herbirisine karşı *"kîn-i vahdet, mekr ü adâvet, buğz u şehvet gibi nice mühlik darbeleri"*nin bulunduğunu söyleyerek Hikmet pehlivanı teslim olmaya çağırır. Karşı koymaya devam etmekteki kararlılığını anladığı Hikmet pehlivan'ın *"azm-i kavi"* adındaki öldürücü darbesini tam indireceği esnada Nefs-i Emmare, yüzündeki örtüyü kaldırınca görünen, güzelliğiyle Hikmet'i sarsılır; bunun üzerine Hürmüz dua ve yalvarış secdesine kapanır, Ehrimen da büyük bir sevinç ve gururla başını göklere diker.

Kürenin etrafını zulmet sarar, tam zulmetin galebesi sırasında (s. 44-45) *"...nihayet zulmet içinde vech-i nûrundan etrafı ziyadar ve bu sebeble şahsı tamamiyle fark edilen bir suvari"* görünür.

Dört ayaklı, alnı boynuzlu ve kanatlı neftî yeşil renkte bir ejderhaya binmiş olan bu pehlivan *"timsâl-i cemâl yahut menba-ı hüsn"* denecek kadar güzel olan bu mahluk: "başında cevherli müzeyyen bir tac, sırtında yeşil renkli bir ipek libas" bulunduğu hâlde "teganni" ede ede gelmektedir. Gerek Ehrimen'ın gerekse Hürmüzîlerin tegannisinden mahzuz ve müteessir bulundukları Aşk pehlivanı meydana çıkar. Yaklaştıkça *"Peri-i Nur'un elindeki küre revnak kesbetmekte ve nur zulumatı def' eylemekte"*dir. Meydanın ortasına ulaştığında küre tamamen ziyadar ve karanlık tamamen ortadan (âlemden) kalkar. (s.45)

Mübareze meydanında bulunan Hikmet'le Nefs-i emmareye yaklaşır, Emmare bindiği filden aşağı iner ve önünde diz çöker. *Aşk* Pehlivan Hikmet pehlivanı da âzâd eder. Hürmüzle Ehrimen'ı yüz yüze getirip, zıtların birbiriyle bilindiğini belirterek ikisini de kutlar, böylece bu kısım sona erer.

Üçüncü Gün (s.47-)

Üçüncü gün Hazret-i Şazelî'nin bir deyişiyle başlar.

Yine ney sesiyle hayal derinliklerine dalan ve kendini on iki yaşında bir çocuk olarak gören Raci, güya büyük bir şehrin muntazam bir sokağında büyükçe ve güzel bir evdedir ve yüz on yaşında bir pîr-i fani olan babasıyla Sanskritçe konuşmaktadır.

Babası kendisine, ulaştığı *"devre-i hikmet"* merhalesini, bundan duyduğu sevincini ve yapılacak işlerinde kendisine rehberlik edecek kalfayı göreceğini bildirir.

Raci'nin yapılacak hizmetlerle görevlendirildiği bu düğün alışıla gelenlerden apayrı bir özelliğe sahiptir. *"Birinci gün tekmil Brahmanlar ve kibâr-ı me'murîn, ikinci gün asker ve tüccar, üçüncü gün fakirler dâvet"* edilir. (s. 47-48)

Üçüncü günde, yolculuğa çıkar. Rehberi olan seksen yaşındaki kalfası, fakir kılığındaki rehberi merkebe binmiş olduğu hâlde kendisi yaya olarak onu takib etmek üzere bu yolculuğa çıkarlar. Rehberi kendisine, *"birşey pahalı alınmazsa kıymeti anlaşılmaz"* diyerek âdeta mazhar olacağı mükâfatın ağır bir bedelinin bulunacağına işaret eder gibidir.

Kırk gün süren bu yolculuktan sonra bir kulübenin önünde dururlar. Rehberin, elinden tutup içeriye götürdüğü bu Kulübede yalnız su ile dolu bir *"çanak"* vardır. Rehberi, Raci'yi şarka yönelterek önüne çanağı koyar ve *«Ey Brahma! Ey vücud-ı aslî! ey nur-i a'zam! derekât-ı vücudunu safahat-ı ruhunu göster.»* diye telkinde bulunur. Bundan sonra vücut merhaleleri seyri başlar.

Raci'nin anlayamadığı daha birtakım şeyler mırıldayan rehberin bu sözlerinden sonra çanaktaki su donuk bir parlaklık göstermeye başlar. O, rehberinin telkini üzerine bir an olsun gözünü sudan ayırmamaktadır. Bir süre sonra nereden ve ne anlama geldiğini bilmekte güçlük çektiği gaybten, gittikçe varlığın sırrını telkin eden bir ses duyar. Manzumedeki "*cümlede o nokta nihan*" sözünden sonra su parlaklığını kaybeder, zulumata boğulur, aynı şeyi kendi vücudunda da hisseder.

Seyyah "saha-ı namütenahîyi" fark etmeye başlamasıyla yeni doğmaya başlayan bir nurun varlığını hisseder. Ancak bunun varlığı varlıksız bir varlık gibidir. Sönük bir nur görür. "İnfilak-ı latîf-i esîrînin müezzin-i hâtifîsi sada yerine kâim mana-yı bî-hurîfiyle ezan -i İsrafilîyi okuyordu.

Allahu ekber! Allahu ekber!
Ey sırr-ı vücûd-ı bî-vücûd
Mârufsun ama bilinmezsin,
Zâhirsin amma görünmezsin
....

Mısralarını bir ezan gibi söyleyen hatıfın sesi duyulduğu sırada "*saatler, seneler, asırlar bir ân*"dır. Seyyah, bundan sonra su âleminde önce şekilsiz, daha sonra şekillenen sayısız mahlukat arasında kendini bulur. Burada "nur"un doğuşundan sonra "su"yun varlığı ve onun hayat üzerindeki fonksiyonuna geçilir.

O, sudaki canlılar âlemine katıldığını şöyle ifade eder: "*...Ilık bir hâlde olan suyun içine girer girmez kendimi milyonlarca hayvanât-ı garibeyi ihtiva etmiş gördüm. Bu hayvanların ne âzası ne de bir şekl-i mahsusu var idi.*"

İçine girdiği bu âlemdeki varlıkları "mahbes" olarak telâkki eden seyyah, "*beni asıl sıkan şey bu hayvanları muhit olanlardan hâric olmak itibariyle değil onlarda mahbusiyetim itibariyle idi.*" diyerek bundan muzdarip olduğunu şöyle açıklar:

> "Zira akıl ve idrak şöyle dursun her türlü histen bile beri gibi idim. Mahbesim olan hayvancıklar bin türlü eşkal almağa başladılar. Artık benim için bir gün hükmüne girmiş olan binlerce asır mürûrunda her şekil başka bir tekemmül gösteriyordu. Lâkin su içinde mahbus kaldığımdan gözlerim garib görünüşünden sıkılıyor, kulağımın sağırlığından bîzar kalıyordum."

Denizde ne kadar kaldığını ve ne olduğunu bilmez. Ancak bundan sonra, bu defa kendini karadaki birçok hayvanın vücudunda görmeye başlar. (s.51)

Ondan sonra "hava-yı safi"nin ciğerlerine nüfuzunu hissettikçe tahassul eden keyf ü zevkten vecde gelerek milyonlarca ecsadda koşup oynadığını söyler ki burada da onun hava unsuruyla bütünleşmesi ve onun işlevlerine katılmasının ifade edildiği görülür. O, bu âlemde "akıl ve idrak" şöyle dursun her türlü histen bile beri kalır. Hava unusurunun gördüğü görevleri görür ve bunan büyük zevk duyar: "Hava

âleminde sıkıntılı değil ciğerlerine nüfûzunu hissettikçe meydana gelen keyf ü zevkten vecde gelerek milyolarca ecsadda" koşup oynar. Ceset itibariyle, cinsiyet bakımından tam karar almış değil, girdiği cesedin mahiyetine göre şekil alır ve zevk duyar. Zamanla gömlek gibi giyip değiştirdiği cesetler o kadar çoğalıp çeşitlilik kazanır ki, bunlardan bazısı diğerlerine zahiren katiyyen benzemez. Artık Adem'in saha-ı vücuda gelişini ifade ettiğini şu cümleden anlıyoruz: *"Bir nefha-i mâna, bir levn-i bica, cesedimi istiva ve istila eyledi."* Artık her zerre onun selâmlıyor. Olup bitenlerin farkına varan Raci, Bir hâl-i mestî, bir gaşy hestî beni istilâ etti. Lisan-i mana ile «Elhamdulillah!» dedim..." der.

Seyyah bundan sonra "bir sada-ı hatıfî" ile

Doğdu şimdi şems-i idrak âleme,
İstivâgâhtır dimağ-ı âdemî.
Nur-ı Hak'tır şeb-çerağ-ı âdemi
Ey Melâik! baş eğin hep Âdeme!

der. Bütün âlemler ve onların sâkinlerinin bu emirden titrediğini söyler. Her mevcudun insanın "serfürude-i hâk-ı pay-ı insan olduğu bu sırada her zerre lisan-ı hâl ile insanı şöyle karşılar

Merhaba ......
Merhaba ey pertev-i sırr-ı vücud
Merhaba ey zübde-i cümle şuûn
....
Secdegâhsın, kıble-i mabudsun"

İnsana secde edildiğinin ifade edildiği bu kısımda seyyâh gözünü açar. Aynalı Baba "*...illâ nefsindeki sıfat-ı gurur, yani şeytan!*" diye cevap verir. Zira Ademe "secde et!" İlahî emre karşı çıkan İblistir. (s. 54)

Dördüncü Gün (s.55-)

Meydan-ı İmtihan, mecma-ı ârifân

Sübhaneke mâ-arefnâke hakki mârifetike ya Maruf! (Hz. Seyyid)

"Meydan-ı imtihan mecma-ı irfân" Aynalı, bugün her günden farklı olarak Raci'ye bir mezarın üzerinde uzanmasını emreder. Emre itaat icabı olarak o da gidip orada uzandıktan sonra Aynalı ney üflemeye başlar.

Zifiri bir karanlık içerisinde kendini bulan Raci, bu karanlık içinde beklemekteyken, güya kendi babası içeri girer. O Raci'nin, Raci onun deliliğine hükmetmektedir. Raci bu arada bir kibrit yakarak babalığının kör olduğunu öğrenir. "*...babalık analık vesairleri dörder ayaklı olmuşlar ve tekmîl kuvvetleriyle*" zıplamaktadırlar. (s. 57) Racinin yüksek sesle kahkaha atıp gülmesi o âlemdekilere âdeta yeni bir canlılık, yeni bir hareketlilik getirir. Bundan memnun kaldığı anlaşılan babalık yanına gelerek: *"Ey Beyaz İfritin Sarı*

Şeytanı! Saltanat sana mübarek olsun. bin senedir cümle âlem sana muntazır idi" der. Güya kendi sülbünden dünyaya geldiğini bin senedir bekledikeri bu ses sahibini, geldiğini her tarafa duyurmak için "*...şimdi tekmîl kızıl şeytanlara haber" verilir.*

Olay ifrit ve şeytanlar arasındaki toplantılar ve karanlık bir zeminde cereyan eder. Yeni gelen misafire, memleketin başta sultan ve vüzerası tarafından Beyaz İfrit'in Sarı Şeytanı Hazretleri unvanı verilir kendisine memleketin en cesim ve müzeyyen bir sarayı tahsis edilir.

Memleket oldukça gariptir. Halkı tamamıyla kör değil, "*ziya denilen ihtisasat-ı esiriyyeyi bize olan suret-i te'siriyle görmemeleriyle daimi bir zulmet içinde bulunmalarıyla beraber kendilerine mahsus bir rü'yet-i eşkâl-i garibe var* "(s. 58)

Şehirde ayrıca edebiyat, hikmet ve ilahiyat'a pek önem verilmektedir. Darülfünun âlimlerinin de aralarında bulunduğu bir günde, icazet (diploma) imtihanı yapılır. İlim, kemâl ve hakikatın ancak sarı şeytanda bulunabileceği belirtildikten sonra imtihan başlar.

Bibi adındaki bir talebeye "avâlim" hakkında bilgi verirken o güne kadar tard edilmiş olan Tata adlı âlim bu toplantıdan istifade ile görüşlerini açıklar. Bir hafta sonra toplanan heyette, mu'teriz grup Tantan'lar ile Tonton'ların mübarezesi başlar. Tantan ve Tontonların cümlesi dört ayaklı olup hoplamağa başlarlar.

Raci uyandığında, Aynalı'nın mütebessim bir çehreyle, hakikata nazaran insanların keşfi Tantanların keşfi gibi olduğunu söyler.

Beşinci Gün (s.63-) Saha-i Azamet

"Saha-ı Azamet" unvanını taşıyan beşinci günde a'mak-ı hayal'e dalan Raci, bu sefer kendisini Ayasofya Camii müezzini olarak görür. Sabah ezanını okuyacağı sırada *"Allahü ekber"* der demez büyük bir kuş tarafından havaya uçurulur. Sırtı, bir büyükçe bir oda kadar ve düz, *"her türlü ihtiyacat-ı beşeriyeyi karşılayacak meşrubat ve me'kulat vesair levazımı ihtiva* etmekte olan bu kuşun *"Simurg-ı Şehîr"* olduğunu, kuşun kendisinden öğrenir. O, niçin havalandığını sorunca kuş*"sana saha-ı mükevvenâtı seyr ettireceğim."*diye cevap verir.

Önce zulmetli bir ortam, daha sonra da çakıl taşlarından yapılmış gibi görünen fezada bir şose görür. Simurg, Raci'ye o taşlardan bir tanesini vererek: "*sana lisan-ı mânadan anlamak kuvvetini verdim taşla konuş*" diyerek taşı uzatır.

O da *"Ey taş sen nesin, nereden geldin, nereye gidiyorsun?"* sorusuna cevaben taş: "*Ey insan! yine yaralarımı deştin, yine ebvâb-ı ekdârı açtın âh! ben neyim neyim?*" inlemeye başlar. Ondan sonra vücudundaki zerrelerin yirmi otuzu ilim ve kemalatla iştihar ettiğini söyleyip, başından geçenleri anlatır. Raci, bu taşın eskimiş, parça-

lanmış bir âlemin bekayasından olduğunu ve birkaç kuyruklu yıldızın ecsâm-ı mürekkebesinde himmet ettiğini ve yer atmosferine duhul ederse bir şehab olarak ineceğini Simurgtan öğrenir. (s. 66) Bu seyahatte dünyaya benzer ama sonsuz bir deniz ortasında adacıklar mevcut olduğu Merih'e varırlar. (s. 67)

Oradaki insanların dünyadakilere göre daha basit olduğunu, zira dünyadaki insanların ahsen-i takvim üzere yaratıldıklarına bağlar. Bütün bu olup bitenleri Raci Simurg'tan öğrenmektedir. Seyahatlerinde Müşteri gezegenine de uğrarlar. Müşteri büyüklük ve bitki örtüsüyle Himalayaların tepesine benzetilir. Burada fazla durmadan *"Güneş mahallesinin müntehası"*na varırlar. Artık seyyaha usanç gelmiştir, Simurg'a *"Sidre-i Münteha-yı avâlime"* yaklaşıp yaklaşmadıklarını sorar; Simurg'un *"Hey çocuk! alimlerinizin keşfettiği binlerce avâlimden henüz bir danesinin milyonda bir kısmını bile seyr etmedik!"* cevabı üzerine seyyah: *"Ya Rab! bu nedir? harika idrak-i vüs'at ve cesamet nedir?"* diyerek hayretini belirttiği bu yer *"Kaf-ı Azamet"tir* ve *"nâmütenâhidir."* Bundan sonra Güneş'e doğru hareket ederler. Güneşin önce büyük bir tarla şeklinde göründüğünü, daha sonra bir ateş deryasına dönüştüğünü, dağlar gibi ateş dalgalarının bulunduğunu müşahede eder. Seyyah bu dehşetli manzara karşısında artık güçsüz kalmıştır *"Bu manzara-i hüvelnâke takat-getirmeyecek dahşet ve haşyetten bir nara atup bayıl"ır.* Gözünü açtığında kendini kavuklu zatın makberi üzerinden yuvarlanmış bulur.

Aynalı, kahve pişirir ve *"mâye-i vâhid olduktan sonra pire de bir, fil de bir onun için ârifler simurg gibi sâha-ı nâmütenahide boşuna pervaz etmezler...."* diye söyler.

Altıncı Gün (s. 72-) Kaf ve Anka

Altıncı günde Raci, Hind Sultanının şehzadesidir. Oraya musallat olan ejderha, her yedi yılda bir gelir ve sorduğu *"Bu kervan nereye gidiyor"* sualine cevap alamayınca, her birisi yirmi yaşlarında olmak üzere yedi kız ve yedi erkek kurban alır bunları yuttuktan sonra yedi sene sonra tekrar geleceğini, bu soruya ancak cevabın Kaf dağındaki Anka'dan öğrenilebileceğini söyleyip gider.

Bundan çok müteessir olan şehzade Kaf dağını aramaya ve Anka'yı bulmak üzere seyahata çıkar. Bu seyahatın nasıl olması gerektiği üzerinde ileri sürülen görüşler neticesinde basit derviş kıyafetinde, yükte hafif pahada ağır ihtiyaclarını alarak iki kişiyle yola çıkar. Şehzade'nin yardımcısı ise lalasının mahdumu Bahadır'dır.

İlk önce Himalayalar'daki bir tepede tek başına yaşayan bir hakîmin fikrinin alınması da gerekli görülür. Hakîm de Kaf dağının nerede olduğunu bilmez ancak kendilerine bunu nasıl bulabilecekleri ve ne yapmaları gerektiğine dair onlara yol gösterir. (s. 75) Hakîm kendilerine tavsiyesi şöyledir:

"...buradan yedi ay mesafe bu'dunda Milest[Milet] şehri harabeleri vardır. Orada bir kuyu vardır ki ağzı bir musanna' taş kapakla kaplıdır. Bazan bu kapak bilinemeyen bir sebeble açılır. İmdi gider o kuyunun yanında muntazır olursun şayet nasibin var da kapak açılırsa kuyudan içeri bir iple inersin, orada bir deliğe tesadüf edeceksin, onu takiben git. İlerisinde bir meydan görürsün, meydanın ortasında bir saray, saraya girer, göreceğin ahvâle hiç iltifat etme, ne dur ne rahat et ne kork. Üst katta bir mermer dolap içinde bir çekmece bulursun onu al kuyuya dön şayet kapağı henüz açık bulursan ipe sarılarak dışarı çıkarsın, sandık içindeki levhayı oku."

Tarif üzerine kuyunun başına varırlar. Kırk gün bekledikten sonra kuyu açılır, söylenenleri aynen yerine getiren şehzade, dışarda bekleyen arkadaşı Bahadır'ın yardımıyla kuyudan çıkmaya muvaffak olur. Levhayı açarlar, ne Anka'dan ne de Kaf dağından bir kelimecik bile söz edilmez. Levhalardan birisi "*Sırrımdan Bana Hitab*" adını taşımaktadır. İlk iki beyti şöyledir.

Matla'-ı şems-i hüviyyet, menşe-i ekvân benim
Menba'-ı mana-yı kesret mahzen-i ebdân benim
Ben oyum ki kendi emrimden yarattım âlemi
Hep şuunumdur bu mevcud dehr-i bîpayan benim

İkincisi ise "*Benden Sırrıma Cevab*" ismini taşımaktadır. Bunun da ilk beyti şöyledir:

Ben oyum ki ben dedikçe maksadımdır kudretin
Ben oyum ki benliğimden zâhir olmuş vahdetin

Ne yapacağını bilmeden şaşkın şaşkın dolaşırlarken uğradıkları mâmur bir şehirde, tellâlın "*Ey halk her kim Milest harabelerinde kuyuda mahfuz levhayı getirir de reisü'l-ulemaya i'ta ederse mukabilinde üzerinde büyük bir sır yazılmış ondan daha mühim bir levha verilecektir.*" diye bağırdığını duyarlar. Bunun üzerine levhayı verdikleri reisü'l-ulemadan üzerinde bir şiir yazılı diğer bir levha alırlar. (s. 76-77)

Reisu'l-ulemâ da bundan birşey anlamaz. Ancak bu sırrı çözmek için onlarla beraber Serendib adasında Âdem tepesinde bulunan bir mu'tekifin delâletiyle müşküllerini halletmek üzere yanına vardıkları mu'tekif: "*Tevfik olmazsa târif bir şeye yaramaz*" der ve ondan sonra birinci şiirde Kaf ile Anka'yı; ikincisinde ise Ejderhanın sualine cevap verildiğini söyler. (s. 79)

Hindistan'a döndüklerinde aradan tam yedi sene geçmiş ve ejderha tekrar gelmiştir. Sulta ihtiyarlamış oğlunu tanıyamaz, fevkalâde müteessir olup "*beyne'l-havf ve'r-recâ*" bir durumdadır. Nihayet ejderhayla karşı karşıya gelen Şehzade ejderhanın sualine bu "kâinatın tekâmülüne muhtaç, devranın mahkumu olan bu kervan hayâlin güzellik sırrına, çekici güzellik nuruna doğru koşup gidiyor, diye cevap verir. Bunun üzerine ejderha silkinip on altı yaşlarında bir kız olur.

Cenab-ı Hakkın yarattığı en güzel bir mahluku olduğunu ve daima onaltı yaşında kalacağını, eski durumundan fevkalâde müteessir oldu-

ğunu, böyle bir insan suretine dönmesinden ve birçok insanın kanına giren canavarlıktan kurtulmanın sevinci içinde bulunduğunu beyan eden kız, kendilerine, bu duruma vesile olan gençle hayatını birleştireceğini söyler. Bu sırada Sultan da ihtiyarlığını ve oğlunun gurbetten henüz dönmediğini ileri sürerek bu gence saltanatı terk ettiğini ilân eder. Şehzade babasının elini öper, kendini tanıtır ve koşulan şart üzerine yedi yerine, yetmiş kız ve yetmiş erkek kurbanlık olarak ayrılmış olan bu gençlerin de düğünü şehzadenin düğünü ile birlikte yapılır ve Bahadır da vezir olur.

Yedinci Gün (s. 82-)

Umman-ı Azamet ve Girdab-ı Kibriyâ

"İlim bir noktadır" [İmam Ali (k.v.)]

Aynalı, berberin kedisi doğum yapmış diye bugün fevkalâde neşelidir. Kedinin yavrusuna ne konulacağı üzerinde uzun süren münakaşalardan sonra nihayet isminin "Zararsız" olarak konulması kararlaştırılır.

Bir kedi yavrusu için bu kadar törene, sevinmeye ne lüzum var, sualine, Aynalı Baba tarafından, bir kralın çocuğunun dünyaya gelmesi için yapılması uygun görülen bu tür bir törenin -hatta kral evlâdının bir çok noktalarda bu kedi kadar da faydalı olmayabilir ihtimalinin bulunmasına rağmen-- kedi yavrusu için neden uygun görülmesin, diyerek bu törenin makul olabileceğini ileri sürer ve

Ey dil! Cihanda sen şu'lezensin,
Meçhûlü her ân ta'yin edensin
Âyîne eşya, manzur sensin"

son mısraının nakarat olarak tekrar edildiği bu şiirle neş'elenmeye devam eden Aynalı Baba'nın çaldığı neyin tesiriyle uykuya dalan Raci, Cablisa şehrine gitmekte olan bir kervanın hareket etmek üzere olduğunu öğrenir. Yolcuların akşama kadar kervana katılmamaları hâlinde kalacakları, münadiler tarafından duyurulur. (s.85)

Bu sırada gerek insanlarda ve gerekse mekânda meydana gelen garip diğişiklikler karşısında Raci, hayretler içindedir. Yüzü aniden önündeki aynaya çevrilen Raci, alnının ortasında tek bir göz, göğsünden çıkmış tek kol, direk gibi bir tek ayaklı garib bir mahluk şekline dönüşmüş olduğunu görür. Bu acayip şekil Cablisa'ya giden kervanda yer alan herkesin ortak vasfıdır. Yani çift olması gereken organlar tektir. Bununla birlikte bulunduğu odanın da her tarafının gümüşten olduğunu fark eder. Kervandaki herkes, çift olması gereken tek olan organlarının çift olması ümidiyle Kadıyü'l-kuzata dilekçe vermek için yedi senelik mesafede olan Cablisa'ya gitmek üzere yola koyulurlar. (s. 86)

Vardıkları Cablisa şehri altındandır. Ak sakallı bir pirin rehberliğiyle *Cennet-i İrfân*'a götürülürler. Burada "münteha-yı gar-

binde bir derya"nın bulunduğu *Cennet-i İrfân'a* götürülürler. Bir bahçenin kenarından başlayan ve ucu bucağı bulunmayan bu deryadan sonra da *"Tecellî Şelalesi"*ni seyre giderler. (s. 87-88) Umman-ı azametin "tecellî"si bu şelâleden akan su bir fındık kabuğunun içine girer ve oradan yok olup gider. (s. 88)

Bir "umman-ı bîpayan"ın bir fındık kabuğunda kaybolması kendisini seyre gelenleri hayrette bırakır. Onların *"Bu derya-yı azamet" hakkındaki* meraklarını gidermek üzere, bunun sırrını beraberlerindeki rehber onlara *"... Girdab-ı kibriyaya bu namütenahi ummanın suyu, ezelden beri"* aktığını ve şimdiye kadar *"velvele-i takat-sûzunu"* işitmedikleri *«Şelâle-i tecellî» nin bir an için gulgulesini"* duyacaklarını söyler ve *"korkmayın..."* tenbihinde bulunur. Fakat kısa bir süre [an] sonra duydukları sesin tesiriyle hepsi düşer bayılırlar. Uyandıkları zaman, uzuvlarının (organlarının) çift olduğunu görürler.

Hep ikilik, birlik için
Bak iki göz, bir görüyor!
Birlik ise dirlik için
Bak iki göz bir görüyor."

şiiriyle bitiyor. (s. 89)

Sekizinci Gün (s. 90-)

"Muamma-yı Ebedî «Verrasihune fi'l-ilmi...» ilimde geniş bilgi sahibi olanlar..." (Al-i İmran suresi, âyet: 7)

Alışıla gelen ney taksiminden sonra hayal derinliklerindeki bu seyahatine dalan Raci, *"endişe-i ma'rifet"* gayesiyle yola çıkmıştır. Raci, Çin'de "tâlib-i ilm ü mârifet bir genç'tir. Müşkülünü Çin'deki ulema halledemez. Hindistan'da da ancak bir Brahman'ın halledebileceği bu "*Muamma-yı ebedî*"yi öğrenmek üzere Hindistan'a gider. Birçok kimselerin bulunduğu Brahman'ın ne istediği sorusuna karşılık Raci *"Muamma-yı ebedî"* deyince, aynı şey için gelmiş bulunanları hayrette bırakır. Muamma-yı ebedîden de *"ruhun bekası"*nı öğrenmek problemi ortaya çıkar. Bunun üzerine Brahman kendisine: *"Ruhu diriler bilemez ölmeğe razı mısın"* diye sorar o da bunun kabul eder. (s. 91) Brahma, yedi bin seneden beri *"ma'rifet uğrunda hayat-ı ebediyyesini fedâ eden ancak yedi kişi gelmiş, sen sekizinci oluyorsun"* diyerek Raci'ye ismini oraya kaydetmesini söyler. Ondan sonra *"Kûh-ı Nûr'a git müşkilin orada hallolur."* der.

Brahman kendisine nefsini hapsetmesini ve daima zikir çekmesini emreder. Riyazete başlayan Raci'ye, ilk olarak *"bir avuç kavrulmuş mısır ve bir fincan su veril"*ir. Yiyecek ve içecekler zamanla azaltıla azaltıla, sonra haftada bir avuç mısırla iktifa edecek duruma gelir. Brahman'ın huzuruna götürüldüğünde yüzlerce brahman hazır bulunmaktadır.

Kendisinde, yürürken uçuyormuş gibi gitmesi, çok dikkat etmedikçe eşyayı hayal meyal görmesi ve eşyaya dikkatli bakmaya devam ederse eşyanın yavaş yavaş zeval bulması gibi.... fevkalâde hâller meydana gelmektedir. O artık kendini bir cisim olarak görmez yalnız kuvvetten ibarettir. Bununla birlikte dikkat ettiği insanların hayallerini okuyabilir özelliğini de kazanmıştır. (s. 92)

Brahmanla, tavanla yer arasında muallakta buluşurlar ki bu herkesin dikkatini celbeder. Brahmanlar birlikte rastladıkları duvar kendilerine engel değildir. Brahman *"sanırım ruhu bildin?"* o *"hayır"* diye itiraz eder. Bu itirazlı konuşmalar bir süre daha devam ettikten sonra Brahman düşer ölür. Vücudu buz gibidir, kalbi durmuş buna rağmen gözünü açıp *"ruhu anladın mı?"* diye sorar ve gözlerini kapar. Cenazesi yerde olduğu hâlde tavan arasında *"ruhu anladın mı?" diye* yine kendisine seslenir ve şöyle der: *"...ölmek için önce olmak gerekir. Benim ilmimin gayesi bu makamdır."* Bütün bu hâllere "rağmen" ruhu anlamak için "olmak lâzım", bu da mümkün değil çünkü *"olmak"* için, evvelâ *"olmamak icab eder"* ve kendisinden *"hayat-ı ebediyyeni fedaya iktidârın var mı"* sorusunun cevabı *"hiç"*liktir. Bunun üzerine Brahma Raci'ye *"Kûh-ı Nûr'a git müşkilin orada hallolur."* der ve onu Nur Dağı'na gönderir. Seyyah, Nur Dağına giderken yol üzerinde henüz dünyaya gelmiş bir çocukla karşılaşır. (95-96) Hâline acıdığı bu çocuğa ismini soran seyyaha, çocuk isminin *"marifet"* olduğunu söyler.

Seyyah, marifeti bulmak için ruhun endişesinden kurtulmanın kâfi gelmediğini, ancak *"ademle vücudun şey-i vahid olduğunu isbat etmek!!!"* ile mümkün olduğunu bu çocuktan öğrenir. Bunun imkânsızlığı karşısında ah çekerek kendinden geçer. (95-96)

Raci, gözlerini açtığında yanıbaşında bulunan Aynalı Baba'ya: *"Ademle vücudun şey-i vahid olduğunu kim isbat edebilir?"* diye sorar. Aynalı da: *"...bilmek ile bilmemeği bir tutan deliler"* diye cevap verir.

Dokuzuncu Gün (s. 97-)

Büyük Adamların Mahfeli, mahfel-i e'âzım

Yollar ne var ayrı ise hep sana âşık

Her birisi bir yol ile gülzâra gelirler

Niyazî

Aynalı'nın tavrında donukluk var, biraz hüzünlü sadece ney değil saz da çaldığını söyler ve eline alır sazını başlar söylemeye:

Zahid bize ta'n eyeleme

Hak ismi, okur dilimiz

Sakın! Efsane söyleme

Hazrete gider yolumuz....

....

Bu hayâl derinliğine dalışta Raci, kendini büyük bir sarayın içinde ve onun küçücük penceresinin önünde bulur. Bu pencereden binlerle kişi alacak büyüklükte bir odaya bakmaktadır. Odanın etrafı kendi penceresi gibi küçük küçük pencerelerle dolu, her birinde bir adam oturmuş o odayı seyretmekdir. Odanın içerisinde zümrütten, yakuttan mâmul kürsüler üzerinde başları taçlı, çoğunun *"yüzleri peçeli, mühib ve vakur zevât"* oturmaktadır. Kürsülerden bir kısmı daha yüksek bir mevkide ve mücevherden olup bunların ortasında ve hepsinden yüksek birisi boştur. Bu kürsülerde oturan zevatın birisi ayağa kalkar ve: *«Beşeriyet gelmiş, bizden bir sual soracakmış re'yiniz olursa gelsin.»* der. Hazır bulunanların uygun cevap vermesi üzerine, ilk söz söyleyen zatın emri icabı beşeriyet odaya alınır.

İçeri giren beşeriyetin durumu sefil, alil, zavallı ve giydileri palasparelerden ibaret, sararmış çehresiyle mecliste garib bir tezat meydana getirir. Beşeriyetin sorusunu rahatça sorması için reis vekili beşeriyete oturup rahat etmesini söyler. Fakat beşeriyet, hayattan şikâyetle işe başlar: "Yüzbinlerce senedir oturacak ve rahat edecek vakit mi buldum, derd-i maişet, hastalıklar rahat etmeğe vakit mi bırakıyor! Bu kadar sefil iken yine intihara razı olamıyorum, ben pek alçağım, pek pek...» şeklinde içini döken beşeriyet hıçkırıklarla ağlamağa başlar. Reisler vekili mesele pek büyük, halli reisimizin gelmesine mütevakkıf.» diye cevap verir. Bunun üzerine beşeriyet *"hiç olmazsa bu kadar sefalete"* niye katlandığını ve neden intihar etmediğini anlamak istediğini söyler.

Başta Hz. İbrahim olmak üzere Cenab-ı Kelîm [Hz. Musa], Cenab-ı Adem, Konfüçyü[s], Eflatun, Aristo, Zerdüşt, Brahma Cenab-ı Mesih [Hz. İsa], Lokman, Hızır ve Buda'nın saadetin anahtarı niteliğindeki sözlerinden örnekler sıralamak üzere onlara şöyle bir resm-i geçit yaptırılır:

Saadeti, Cenab-ı Halil: *"çalışmak, kazanmak ve kazancını hemcinsiyle paylaşmaktadır" diye tarif eder. Cenab-ı Kelîm ise onu "nefsini Firavun'un ihtirasatından kurtarmakta" bulur. Cenab-ı Âdem'e göre "Saadet, şeytana uymamak ve Havva'ya aldanmamaktadır."*

Konfüçyü[s] ise onu "bir tencere pirinç pilavına bütün lezaizi sığdırmak" şeklinde tarif eder. Eflatun'a göre ise saadet "Daima ulviyatı tefekkürdedir." Aristoteles ise "Mantık! İşte saadet!" deyiverir. Zerdüşt'a göre *"Saadet, karanlıkta kalmamaktır." Cenab-ı Mesîh de saadetin ancak "maziyi unutmak, hâli hoş görmek, istikbali düşünmemekle mümkündür."* Hızır saadeti *"tul-i emelin girmediği gönüllerde bazan barika-nümâ olan bir hayâlettir!" diye tarif eder.* Bu söylenenler üzerine büyük bir hiddetle ayağa kalkan Buda *"Ey beşeriyet! Saadet, 'ademin esma-i cemaliyyesindendir!"* der ve *Nirvana! Ey beşeriyet Nirvana!»* diye haykırır. Bütün bu söylenenler karşılık beşeriyetin, *«Oh! Hangisi, hangisi?...»* diyerek güçsüz bir hâlde yere düşen ve hayretler içerisinde *"...hangisi, hangisi...* "diye şaşkın şaş-

kın sorup arayışına karşılık ayağa kalkan reisin: *"Ey beşeriyet! Saadet, hayatı olduğu gibi kabul, eskalina rıza, ıslahına sa'y dedir."* sözleriyle bunca tereddütlere son verir. Reis burada son söz sahibi ve aynı zamanda son peygamberdir.

Raci gözlerini açtığında, Aynalı ortalıkta yoktur. Üzerinde *"Elvedâ! Gün gelir ki yine görüşürüz."* yazılı bir pusula bulan Raci, o gün akşama kadar, mezarlıkta hazin hazin ağlar, dolaşır. Aynalı'nın ortadan kaybolmasıyla birinci kitap da son bulur. Bundan sonra ikinci kitap[bölüm], Raci'nin girdiği Manisa Tımarhanesi gelir.

Manisa Tımarhanesinde (s. 103)

Raci'nin tımarhaneye girmiş olması arkadaşı Sami'yi epey üzer. Bunun üzerine ona bir mektup yazar.

Sami, Raci'nin sarhoşluk devresinden hastalık devresine geçmiş bulunduğuna dair tahminini beyan ettiği bu mektupta *"İnsanlar fıtraten, terbiyeten delidirler, kazara âkıl bulundukları anlar pek kısadır"* sözünden dolayı filozof Tain'i haklı bulduğunu belirtir ve *"...hayaller peşinde mi koşuyorsun"* diye hayret ve merakını ifade eder; beraber geçirdikleri eski günlerın hatırına kendisine cevap vermesini Raci'den ısrarla ister.Raci de Sami'ye bir mektupla karşılık verir. Raci, cinnet-i umumiyyeyi kabul eden Sami'ye kendi cinnetinin cinnet-i umumiyyeye benzemediğinden *"Ben hayalâtın arkasında gizlenmiş olan hayaletleri arıyorum, efsus ki bulamıyorum..."* der ve hayatın ve varlığın sırrını bilmeden dünyadan ayrılmak istemediğini belirtir.(s. 106)

Raci de, Aynalı baba gibi vaktini mezarlıkta geçirir. Mezarlıkta elinde bir terazi ile hamakatını ölçtüğünü söyleyen bir deli, Raci'ye: *"Hamakatim o kadar ağır ki... sanırım Karun-ı devran benim!"* der. Raci de *"aynen bu benim hâlim"* diyip onu tasdik eder. (s. 107)

Sami, Raci'nin mektubunu aldıktan bir ay sonra, *"...muhterem dostu Recai*[1749] *ile görüşmek ve kendisini o hayat-ı melâiyaneden kurtarmak"* üzere Manisa Tımarhanesine gider. Recai'yi *"Ayn-ı Ali Sultan"* mezarlığında bulur. Aynı zamanda Recai'yi aramaya gelen bir kadın da oradadır. Kadının biricik kızı yaşadığı gizli aşkı neticesinde maşukunun aniden ölmesi üzerine çıldırmış ve kadıncağız, Recai'den kızının şifa bulması ricasında bulunmak üzere buraya gelmiştir. Recai'nin buna son derece lakayt davranışı karşısında sinirlenen Sami, Raci'ye *"muvazene-i akliyenden mahrum"* olduğunu ihtar etmesine sebep olur. Bunun üzerine, Raci de "Ben ben mi muvazene-i akliyyemden mahrum imişim? behey divane!" diyerek Sami'ye sert tepki gösterir ve sözlerine şöyle devam eder: (s. 109-110)

[1749] Şimdiye kadar Raci olarak geçen ismin bundan böyle bazan da Recaî olarak kullanıldığına rastlanır. Cümlesinde de aynı isim yer almaktadır.

"...Sen abdallar, alıklar gibi şu facia-ı hayatiyyenin karşısında ezilip kalırken, ben aşkın ne olduğunu, ikiliğin yok iken bir zâtın kendi kendini nasıl sevebildiğini düşünüyordum... Düşünüyordum ki ben, sen, hava, taş, demir, hep birşey iken neden demir ağlamıyor, taş çıldırmıyor, hava yalvarmıyor da insan... [garib bir kahkaha kopararak] işte insan sizin gibi delilerle ülfet ederse, ne düşüneceğini bilemez. Demir ağlamaz. dedim. Kim demiş demirle şu kadının ne farkı var... şu hâlde ağlayan kim, ağlamayan kim? [Sami'nin kolunu tutup bükerek] bak şu kolunu ben büktm, lâkin senden başka olmasa, kolunu kim büktü! Halbuki bükülüyor. Niçin? Bu niçine cevab yok!"

Fakat burada niçinler silsilesine takılan Raci'nin sinirliliği kendisini tehlikeli deliler durumuna getirir ve Tımarhaneye nakledilmesine sebep olur. Manisa Tımarhanesinin fevkalâde kötü şartlar ve pislikler içinde bulunduğu ayrıca belirtilir. (s. 111)

Recaî tımarhaneye gireli onbeş gün olmuştur. O sıra birgün hafif deliler yeni gelmiş bir deliyi karşılarlar. Bu yeni deli ise eskilerin pek ziyade hoşuna gitmişti.

Yeni deli vakurane adımlarla mütebessim bir sima ile avluda yürümekte iken yirmi otuz kadar deli hep bir ağızdan «Aynalı, Aynalı Aynalı» diye bağrışırlar. Tımarhaneye gelen yeni deli Recai'nin kaybettiği ve bulmak ümidiyle Anadolu'nun yarısını dolaştığı hâlde hiçbir yerde izine tesadüf edemedeği «Aynalı Baba»dır. "*Recai bir incizab-ı taketsuzun zebunu*" olduğu hâlde Aynalı'nın ellerine sarılır. (112) Daha önce (***) şehri mezarlığında başlayan seyeran, bu defa da Manisa tımarhanesinde devam eder.

Seyeranlardan önce Raci'nin tımarhanedeki bazı hatıraları kaydedildikten sonra buna yer verileceği belirtilir. Hırs-ı Câh Delisi Recai'nin yazdığı bu yazılardan biridir. (s. 112-114)

"*Tımarhanedeki mecnunlar arasında bazılarda görülen şekl-i cinnet, deliliğin bir saadet mi, yoksa bir felâket mi olduğu*"na "Bir Zabtiye neferi"ni örnek gösterir.

Her gün bir köşeye oturur ve saatlerce derin derin düşüncelere daldıktan sonra yüzü tebessüm ve memnuniyetle aydınlanarak kalktığı söylenen bu deliye bir gün "ne düşündüğü" sorulduğunda cevaben:

"Bin kadar eşkıya çetesi var, kara efe, ak efe, yeşil efe, mor efe, hepsi dağa çıktı. Ben bütün Türk ülkesinin alay beyi olduğumdan sadrazamdan bu haydutları tutmak için emir aldım. Bin kadar kol çıkardım kendim de aklımı bir tabağa koyarak bin parça ettim. Her parçasını bir kol çavuşunun heybesine koydum, çavuşlar, akılları ermediği vakit heybeden benim aklımı çıkarırlar, ne yapacaklarını danışır, sorarlar, işte bu sayede ne kara efe kaldı ne mor efe, hepsini yakaladım...." (114)

Bu zavallı mes'ud deliler kısmına dahil edilir. İkinci yazısı ise çifte hafızlardır.

Çifte Hâfızlar (s.114-115)

Hafızlığın bir nevi dilenciliğe vesile kılındığının vurgulandığı bu yazıda, birisi gerçek hâfız diğeri de arabacı olmak üzere iki kişinin hafızlıkla geçinmeye çalışmaları söz konusu edilir.

Birisi hakikaten hâfız, diğeri arabacı, delilerin pis boğaz olanları parmaklıklara yanaşarak gelen ziyaretçilerden çeşitli yiyecekler istedikleri belirtilir.

Benzer şeklide hafız da "*Hâfız, cenazelerde, hastalar başı ucunda, velimelerde aşır okuyup cer etmeğe alışık olduğundan*" gelen ziyaretçileri görür görmez parmaklıklar önünde diz çöküp Kur'an okumaya başlar. Hâfızın temettuundan istifade fikriyle onun yanında diz çöküp hâfızın ağzından çıkan kelimeleri mümkün mertebe taklide çalışır, zavallı hâfız arasıra seyircilere: «Bu hâfız değildir» ikazına karşılık arabacının da: «sözlerine kulak asmayınız zavallı delidir» diye işaretler vererek, seyircilerin buna kanmamasını sağlamaya çalışır.

Deliliği Akıllılığından Daha Makul Bir Deli

Halkımız arasında bir zümre var ki "bilmediğini bilmez." bundan başka herşeyi bilmek davasındadır. Gelişi güzel ilâçları tavsiye ederek körü körüne tedavi çarelerini gösterir, "birçok para sarfı ile yaptırdığı ev, ahıra benzer bununla beraber Mimar Sinan'ı bile beğenmez", ayrıca buna benzer bilmediği hatta ziraat müfettişinin tedabirini pek cahilane bularak kendisi birtakım ilâçlar tertibine çalışır. Yazarın tabiriyle bu acayip filozof diş ağrısına çare olmak üzere çene kemiklerinin ihracını tavsiye eder." Dr. Kurusıkı'nın bu deliliğinin bu tip akıllıların akıllığından daha iyi olduğu belirtilir. (s.116-117)

ZEYL-İ A'MAK-I HAYAL

"*İnsanın yegâne marifeti birşey bilmediğini itiraf ve tasdikidir*" (s. 118-)

Uzun süre görüşmediği Aynalı ile yine mezarlıktaki uzletgâhta buluşan Raci, bu sefer kendini bir karınca beyinin oğlu olarak görür. O, karıncalar arasındaki sosyal hayatı müşahede etmektedir. Tıpkı insanlar gibi karıncalar da birtakım sosyal sınıf olarak beyler ve amele sınıflarına ayrıldığı, terbiye bakımından fevkalâde bir disiplinin varlığı ile eğitim öğretimin büyük bir önem taşıdığı belirtilir. Bu eğitim ve öğretim ile sosyal düzendeki cezaî durum da şöyle söz konusu edilir: "*...karınca yuvalarında mekteb ittihaz olunan daireler yuvanın en mutena ve en büyük kısmını işgâl ettiği hâlde; hapishaneler muvafık-ı sıhhat olmakla beraber pek küçük... çünkü burada hapis cezasına kesb-ı istihkak edenler hemen hemen yok gibi...*" diye belirtildikten sonra karıncaların en birinci hasletinin "*haslet-i hissî*" olduğuna işaret edilir.

Kendisini bir karınca beyinin oğlu olarak gören Raci'nin terbiye için amele sınıfından yedi yaşlı (pîr-i salhûrde), allâme-i şehir görevlendirilmiştir.

Kendisi hem karınca hem de insan olarak iki şekilde görme imkânına sahiptir. Karınca gözüyle bir arazide konferans verilmektedir. Bu yerlere karınca gözleriyle baktığı zaman hakikaten düşünülecek ve konferanslar verilecek kadar acayip ve garip teşkilâta malik olduğunu anlar. Halbuki insan gözüyle baktığımda iki tarafı muntazam mağazalarla müzeyyen, düzgün kaldırım taşlarıyla yapılmış geniş bir caddede bulunduğunu görür. Toplantının devam ettiği sırada ve konferansın en tatlı yerinde, yüz binleri geçen dinleyiciler bir çığlık koparır, sema açık olduğu hâlde yağmurun yağmasıyla binlercesi boğularak yok olur. (s.122)

Semavî tufan denen şey arabacının uyuklamasıyla hayvanların beraber bevletmelerinden mütevellid sudan ibarettir. Âlimlerden birinin çıkardığı bir kitapta *"arazi-i garibede öyle kavi bir mıknatisiyet ve elektrikiyet var ki ara sıra birden bire şiddetlenerek havayı teksif ediyor"* diye okuyuverir. (s. 122)

İşte arazi-i garibe dedikleri yer *"...caddede bir kaldırım kenarında"* bulunan arabacıdır. Tabiî kendisi hem karınca hem de insan olarak düşenebildiği için olayı çok değişik daha doğrusu hakikî şekliyle de bilme imkânına sahip olduğundan, onların bu söylediklerine kahkaha ile gülerken uyanır.

Recai uyandığında, hemen yanı başında Aynalı'nın tebessüm edip görülmemiş bir oyun oynadığına ve kendi kendine şöyle mırıldandığına şahit olur:

Güneş yanar âlem döner
Bir gün gelir hepsi söner;
Ey sâhib-i ilm ü hüner
Bilir misin, sebebi kim?"
....
....

derken "Bilir misin sebebi kim" nakaratıyla devam eder.

Leylâlı Mecnunlar (s. 123)

Aynalı, asırlık bir "çınar kavağı altında" oturmaktadır. Raci'ye *"evlât bugün biraz coşkunum sana ney çalayım"* der ve neyini üflemeye başlar.

Aynalı Baba'daki coşkunluk çaldığı neye de sirayet etmiş gibidir. Onun için Raci, buna ney demenin hata olduğunu âdeta sema ve arzın hep birlikte terennüm ettiğini söyler.

Seyyah bu âlemde kendini *"Emel şehri ağniya-yı ma'rufesinden birinin oğlu"* olarak görür. *Anne ve ababasının biicik çocuğu olduğundan onu "perestiş edercesinde seviyorlar* (s. 124)

Seyyah, avcılıkla uğraşır ve şahinle avlanır. Aşk hastalığına yakalanır. *"Kimi sevdiği sorulunca"* hiç kimseyi, diye cevap verir. *"İşte aşkın en mühim şekli budur"* der. (s. 125)

Yollara düşer hiç bir çare kâr etmez. O sırada sokakta dolaşan biri, *"alan da pişman almayan da"* diyerek kendisinin de içinde ne olduğunu bilmediği sandığı, bir teselli ümidi olur diye bir altına satın alırlar. İki gün uğraşıldıktan sonra ancak açılabilen sandıkta bir resim ve bir kâğıt bulunur. Kâğıtta resmin *Maksut* şehri padişahı sultan *Kerâmet*'in kızı *Ayine-i Aşk Banu*'ya ait olduğu yazılıdır. Ayine-i Aşk Banu'nun özellikleri emsalsiz güzelliği ifade edilmiştir. (s.127)

Seyyah, bunun üzerine Banu Hanımı bulmak için, süratle gidilse bir senelik mesafede olan ve Cablisa ülkesinin batısında bulunan Maksut şehrine gitmeye karar verir. Yanındaki müneccimlerle beraber onbeş kişilik bir heyetle Cablisa'ya varırlar. Aşk Banu'nun babası kızının evlenmesine karışmaz. Kız da evleneceği kimseyi yapacağı imtihanı kazanması şartıyla kabul edecektir. Şimdiye kadar gelip imtihanı kazanamayan binlerce kişi hayatından olmuştur. Seyyah yani Emel şehrinin padişahının oğlu da bu yoldaki kararlılığını belirtir ve imtihana hazır olduğunu söylemesine binaen, Banu Hatun *"...Evvelâ elif mi noktadan, yoksa nokta mı eliften çıktı. Saniyen ve ne vakit oldu. Salisen Elifle noktanın birliği bi'l-fi'l ispat edebilir misin?..."* diye sorar. (s. 132)

Bu suallerden sonra *Ayine-i Aşk Banu,* yüzündeki örtüyü atar Raci bayılır, gözünü açtığında Aynalı Baba'nın tebessümüyle karşılaşır. Burada yine alegorik tarzda canlandırılan kahramanlar ve efsanevî yer adları olarak "Maksud" şehri, "Keramet" padişah ve "Aşk Aynası" gibi adların yer aldığı dikkat çekmektedir. Üstelik konuşulan konunun da "Vahdet-i Vücud"u ima eden "nokta" ve "elif"te odaklaşan sorulardır.

Leylâ Aşk Banu, Mecnun ise kendisidir.

Leylâsız Mecnunlar (s. 133-)

Aynı hâdiseden Raci de Banu da bayılmışlardır. Raci uyandığında kâhinle yüz yüze gelir ve Aşk Aynası'nın sorusuna cevap veremezse intihar etmeye kararlı olduğunu belirtir. Raci, kâhinden suallerin tekrarını ister, kâhin sualleri hatırlatır ama cevapların ancak *Vâdi-i Cünun* sakinleri tarafından bilinebildiği ve *Vadi-i Cünun*'un da her yerde olduğunu belli bir yerinin bulunmadığını söyler.

Üç ay süren yorgun bir yolculuktan sonra büyük bir şehrin kenarındaki mezarlıkta dinlenmek üzere uzanmışlarken, mezarlıktan gelen kahkaha sesleriyle uyanıverirler. (s. 134)

"Mekânsız olan iki yer var ki meskenidir

Biri vadi-i hayret, birisi şehr-i cünun!

kâhin mesrurane *"evlâdım işte şehr-i cününu bulduk, kalk haydi sâkinleriyle tanışalım ve görüşelim"* der.

Bundan sonra dertlerini söyleyip derman aramaya çıkarlar. Kâhin Raci'ye sabır telkin eder ve kendilerine doğru gelen birisiyle mukâlemeden sonra riyazet başlar.

Bir mezarın üstünde oturmuş yedi kişi kendi aralarında konuşurlar. Yabancıların geldiğini sezmiş olan bu kişilerin okudukları şiirlerden biri şöyledir:

Giremez beldemize dağdağa-i reyb ü güman
Ne biliş var, ne akıl var, ne fünun

Mecnunla, mutehayyır arasında hakîmane bir diyalogtur devam eder. En sonda *"Elif esastır, Nokta sâmit, Elif ile nâtıktır. Nokta ile Elif'in birbirine dönüşmesi"* misâli balmumu ile gösterilir. Burada âşıkın kalbinde ne *Ayine-i Aşk Banu*'nun aşkı, ne de resminin bir tesiri kalmıştır. O artık kendi kendisiyle vuslatta olduğunu *"evvelce batınım zahir, zahirim batın olmuştu ben şimdi tam manasiyla seviyorum. Ben benimle vuslattayım."* sözüyle açıklar. (s.139)

Böylece Mutehayyir cebinden bir balmumu parçası çıkarır oradakilere göstererek ey cemaat işte *nokta* der ve balmumundan ibaret topu kendilerine gösterir; ondan sonra nefesiyle ısıtıp yumuşatarak uzatır işte *Elif* der. Mecnun elifin başka ismi varsa söylemesini ister; *Mutehayyir* kulağına eğilip birşeyler der ve kucaklaşırlar. Ondan sonra Raci'ye dönüp şimdi Leylâsız Mecnun oldun, çünkü Mecnun Leylâ oldu. Aradan Leylâ da çıkarsa o vakit elifin kulağına söylenen diğer ismini öğrenebilir der. Büyük bir sevinçle gözlerini açan Raci Aynalı'nın okuduğu

Ona Mecnun mu denilir ki onun Leylâsı
Yeni bir cilve-i şevket ile Mevlâ olmuş.

ile son bulur. (s. 140)

Zinicir-i murassa' nasîb-i âlem başlığının altında Gavs-ı Cîlî'nin bir sözünün yer aldığı kısma geçilir.

Zincir-i Murassa, Nasîb-i Alem (s. 141)

Kıymetli taşlarla süslenmiş zincir âlem'in nasîbi.

—Kále Gavs-ı Cîlî—

Yapılan tatlı sohbetinin ardından Aynalı'nın ney faslıyla Seyyah tekrar hayal âlemine dalar. Onun bugünkü seyranı uçmakla başlar. Uçuşa dayanıklı değildir. Buna rağmen o *"rü'yada bile ama daima suud etmek"* suretiyle uçmaya devam ederken gözünden küreler ve güneşler, tamamen kayb olur. (s. 141)

Bu uçuş esnasında seyyah fezada Pisagor ile karşılaşır. Pisagor, kendisine bulunulan âlemin *"Alem-i Berzah"* olduğunu söyler ve *"Biliyorum ki şüûnun esası vahdet ve çünkü a'dâdın esası vâhiddir"* diyerek birliğin sırrına işaret eder. (s.142)

Biraz sonra rastladığı gölge ise, Sokrat'tır. Seyyahtan "Çırağım Eflatun ve onun çırağı Aristo'yu gördün mü?" sorusunu sorar. Daha sonra *"...pek latif bir telaffuzla şiir ıtlakına şâyân bazı kelimat sarfına başla"*yan Eflatun *"Evet, diyordu dünyada görüp bildiklerimiz hep âlem-i ulvî ve bâlâda ruhlarımızın gördüğü hakayikin sönük birer hayâl ve hatıraları"* olduğunu ifade eder. Alem-i Berzah'taki bu gezinti karşılıklı konuşmalarla devam eder.

Seyyah Eflatun'dan ayrıldıktan sonra uyanır ve akabinde yine tekrar içtiği bir kahve ile kendini *"tâir bir şekilde gör"*meye başlar. Bu sefer kendini yazarlar arasında bulur. Bunlar arasında en fazla dikkate şayan olanı da *"Uzun çehre ve uzun sakallı bir ahlâk muallimi olan Çata'"*dır. (s. 145)

Çata, yazdığı eserlerin tiyatrolarda *"mevki-i temaşaya konularak lâyemut sırrına mazhar olaca"*ğını söyler. Mudhik eserlerin bugün en ciddî eserler arasında yer aldığına işaret edildikten sonra *"...hayatı bir makine, ruhu bir hayâl, vicdanı âdi bir irsiyyetten ibaret görmek ve yaşamak manasını fedâkârlık ve vazife gibi kelimelerle tavsif eden fuzala ile eğlenmek demek"* olmadığını söyler.

Bunun arkasında düşüp bayılan ahlâkçıyı muayene eden Doktor Pataban bomboş olan midesinin kendi kendisini hazmettiğine hükmeder.

Bundan sonra ise iki edibin konuşması yer alır. Bu konuşmanın enteresan tarafı *"hava teneffüsünde müsavat yok, herşeyden vergi alınan bu devr-i âlemde hâlâ hava üzerine bir vergi"* konulmamış olmasına şaşılır. Nihayet uçup yüksek bir meydana varırlar.

Meydanın ortasına bir mâcuncu fırıldağı tâlik olunmuş, sonra önünde ve arkasında çifte kamburu bulunan biri gelir. Önünde ve arkasında kamburu bulunan bu adam, fırıldağın bir ucuna oturur.

İşin garibi ön kanburu şeffaf olduğu için, âdeta bir tüccar mağazası gibi içinde sayısız muhtelif maddeler açıkça görülür. Fırıldağın yanına de bir kör getirilip oturtulur. Kambur *felek*, kör de *tâlih*dir. Kör fırıldağı çeviriyor ve fırıldakta oturup dönen kamburun, ön kamburundan çıkarıp attığı *"mevâdd-ı muhtelif"* etraftakiler tarafından kapışılıyor. Tuhafı şu ki herkesin başına düşen kendi nasibidir.

Sıra müelliflere, üdebaya geldiği zaman bunlar da bir halka teşkil ederler. Raci memurlarla müellifler arasında bir mevkidedir. Memurların çokluğu onu tamahkârlığa düşürür. Tuhaf tesadüf şu ki, sırtında basılmamış bir çuval eser bulunan ahlâk muallimi sol tarafında yer alır. Bu arada körün kamburdan çıkarıp kendilerine fırlat-

tığı ağır bir şey -ki kendisine bir sandık domates, ahlâk muallimine de bir sepet yumurta isabet etmiştir- hem onu ve hem de ahlâk muallimini yere serer. (s. 148-49)

Aslında pek zayıf olduğundan, ahlâk muallimininin başına isabet eden yumurtanın hemen hepsi kırılmış, her tarafını kaygan bir cilâ kaplamış ve tavada kızartılmak üzere hazırlanmış yumurtalı dil balığı şeklini almıştır. Bu esnada ahlâk muallimiyle kucaklaşan Raci, yüzünü yalamaya başlayan muallimin tırtıllı dilinin meydana getirdiği gıdıklamanın tesiriyle uyanır.

Uyandığında Aynalı Baba: "*...en sonunda başına atılan domateslerden ezilmeyen birkaç tanesi ile, ahlâkçı yazarın başına isabet eden yumurtalardan kırılmayan bir kaç tanesinden yapılmış salatadır. Kaşıkla! Nasibinde ne varsa kaşığında o çıkar*" diyerek pişirdiği yumurtalı domatesi kendisine ikramda bulunur.

Böylece âlem-i berzah ile görülen alem arasındaki bağlantıya bu şekilde işaret edilmiştir.

Aynalı'nın Uzlet-i Ebediyyesi (s.151)

Raci, yapılan görüşmede "*sen yarın sabah bir zahmet et uğra. Sana bir dağarcıkla muhteviyatını tezkar ve yadigâr olarak terk ediyorum*" diyen Aynalı ile ağlaşarak ayrılır.

Ertesi gün uğradığında "*...Koca Aynalı o nur-ı mahz bir ağaç dibine, o daim sevdiği asır-dîde çitlenbik altında kolları göğsünde çaprast kavuşturulmuş sanki lâtif bir rü'ya görüyormuş gibi mütebessim ve halavetli uzanmış*" olduğu hâldedir. Aynalı artık bu fani dünyayı terk etmiştir. (s. 151)

Raci, birkaç arkadaşıyla, Aynalı'yı sevdiği ağaç altına defnederler. Aynalı Baba'nın, kendisine bıraktığı "*...bir kibrit, iki sağîr cezve, dört beş fincan, yüz dirhem kadar şeker ve kahve, bir kıt'a el yazması Kur'an-ı Kerim, ufak bir ceb defterinden ibarettir.*" (s. 152) Defterdeki yazılar çok güzeldir. Bu notlardan bir iki nümune ile kitaba son verilmektedir. bunlardan birincisi "Saadet"tir.

Saadet (s. 153)

Saadet kelimesinn tahlili yapılırken, bir Şeyh, bir imam ve bir de marangoz seçilmiştir. Tekkedeki resmi ayin ve merasim ile İsrailiyattan kaynaklanan hurafe hikâyelerle ve cincilik yapmakla hayatını geçiren Şeyh, korkusundan hanımı veya beraberinde biri olmadan doğru dürüst tuvalete bile gidememektedir.

İmama gelince okumuş birşeyler biliyor ama sırf kendisini bilgili ve Müslüman kabul eder bir tiptir. O, herkese itiraz eder, âhir zaman geldiğinden iman ve akidenin zâfından, kıyametin kopmasına az birşey kaldığından dem vurur. Herkeste bir ayıp ve kusur görür.

Hamdun Usta (marangoz) ise tam bir saadet timsalidir. Okumamış ama mesleğinin ehlidir. Çocuklarını sırf kendi atölyesinde eğitmekte, onlara özel ders aldırarak okuma yazma öğrenmelerini sağlamakta, çok düzenli, disiplinli ve hoşgörülü bir aile hayatının örneğini sergilemektedir.

Yanında çalıştırdığı oğullarına haftalık verip aylıklarını masraflarına göre bölüştürür. Meselâ hastalık için, bayramlarda fakirlerin çocuklarına elbise yapmak, sadaka vermek, sermaye edinmek, ev kirası elbise vesaire için ayrı ayrı muntazam bir şekilde her ay para ayırır ki bunu da, ustası Murtaza Efendi'den örnek almış olan Hamdun usta, çocuklarını da aynı düzen ve disiplin içinde yetiştirmeye gayret sarf ederek aile hayatında dinlenme hususlarını da hiç aksatmaz. Kendi ifadesiyle: *"her cuma karım ve çocuklarımla bahçemize gideriz. Bir kır alemi yaparız."* diyerek günlerini de böyle geçirdiğini ifade etmektedir. Bu aile bir saadet timsali olarak verilmiştir. Aynalı'nın cep defterinde yer alan diğer bir yazı ise *"Bir Kahve Alemi"* ismi altındadır.

Bir Kahve Alemi (s. 161)

Suriye ve Filistin'de her sanat ve işin yerlilerin elinde olduğunu belirten Aynalı, *"... gazinolarda garsonlar, meyhaneciler her yer gibi Rumlar'dan"* olduğunu belirtir.

Senesi ve şehri belirtilmeksizin Filistin'in bir şehrinde bulunduğunu söyleyen Aynalı, burada tanınmış ileri gelenlerin devam ettiği bir kahvenin önünden geçerken kendisini tanıyan *"tahrirat mümeyyizi, şimendifer komiseri, İdadi müdürü, nafia sermühendisi ile üç idadi muallimi"*nin oturdukları masaya oturur, bir nargile ister peşinde getirilen vermutu içer.

Bu sırada yabancı bir (İngiliz veya Amerikan) kendisine garsonla dondurma gönderir. Aynalı da buna mukabil sarığındaki şekerlerden birisini garson vasıtasıyla kendisine gönderir. Bu hâl oradakilerin epey hoşuna gittiğinden bu ikrâmlaşma daha da fazlalaşır.

Şekerleri biten ve bundan başka ikrâm edecek birşeyi kalmayan Aynalı çıkar horoz gibi öter. Bunu niçin böyle yaptığını, oradaki yabancılara tercüman vasıtasıyla bildirilir.

Tam o sırada kahveye, bir âmâ kadın gelir. Mini mini bir kız tarafından yürütülen bu hanımın, yüzünden sağlığında dilenmediği üstündeki eski, fakat ağır kumaştan mâmul elbiseleriyle, tavır ve hareketlerinden anlaşılmaktadır. (s. 163)

Aynalı onun bu hâlini görür görmez hemen başındaki takkesini "keşkül şekline koyarak," önce Türkçe sonra Fransız ve Alman lisanlarıyla *"hanımlar, beyler bu sefileye sadaka ihsan buyurun"* diyerek kısa zamanda birkaç yüz kuruş toplar.

Bu ciddî ve akıllı rolü etrafındakileri derin bir tesir altında bırakır. Nitekim zorla yemeğe alıkonulan Aynalı'nın kulağına, lise müdürü eğilerek *"...Azizim, pejmurde ve maskara kıyafet altında tam tahsil görmüş kâmil bir insan, büyük ve cömert bir yürek olduğunu görmemek için insanın hakiki a'ma olması lâzımdır."* der. (s. 164-65)

İksir-i Şebâb, (s. 165)

Olay Suriye'nin (...)şehrinde (...) mahallesi sakinlerinden (...) isimli asîl bir zâtın başından def'edilen aşk belâsıyla ilgilidir.

Söz konusu zat gayet cömert, ziyade müsrif olduğundan bin senelik "servet-i aliyyeyi" birer birer eritmiş olmakla beraber pek çok insana göre refah sayılacak orta halli bir serveti kalmıştır. Altmış beşe varan yaşıyla hâlâ bekârdır.

Altı ay kadar evvelde meydana gelen olayda kötü niyetli bir adamın ahlâksız ve yoldan çıkmış kızıyla muaşakada bulunan fakir bir genç karanlık bir şekilde öldürülmüştür. Kızın babası ise ortalıkta kalan kızını (...) Beyefendiye vermek niyetindedir.

Bunun iki sebebi vardır. Birincisi beyin ölümüyle servetine sahip çıkmak, ikincisi (...) Bey gibi asîl ve herkesin alenen, dil uzatmaktan çekindiği bu zata kızını vererek geçmişteki çirkin olayı unutturmaktır. Beyin bu kızı alcağına dair olan haber epey yayılır.

Aynalı, bir gün gittiği berberde olayı daha detaylı bir şekilde öğrenir. Berber kendisine müşterisinin yani (...) Beyin tıraşını yapacağını ve şap suyu... ile yıkayıp derisini gerdireceğini, hatta attardan şeytan bokunu temin ederek kendisine güç kazandıracağını... anlatır. Bunları üzülerek dinleyen Aynalı, sevdiği bu dostuna acımaktadır. O, olayı hikmetli bir şekilde (...) beye anlatmayı düşünür.

Berberin (...) beye uygulamayı tasarladığı muamelenin aynısını; Aynalı ortalıkta terk edilmiş vaziyette bulduğu çok yaşlı ve zayıf bir eşeğe, uygular. Eşeği temizce yıkar, fazla kıllarını keser, kurular, şap suyu ile derisini gerdirir. Bunu da (...) beyin köşküne nazır kulübesinin önünde ve etrafında toplanan bir sürü çocuğun hayretli ve şamatalı cıvıltıları arasında yapar. Penceresinden olayı seyreden "...Bey" merakından Aynalıyı çağırtır ve kendisine ne yaptığını sorar. O da şöyle cevap verir:

> "...Beyefendi bu biçare hayvan yirmi dört yaşını bulmuş gibidir ki, aşağı yukarı insanların altmış yetmişliği demektir. Nasılsa elime geçti benim bir de beş yaşında genç bir dişi eşeğim var. Döl yetiştireceğim vareste-i arzdır ki, dünya değişti. Zamanenin her şeyinde bir başkalık olduğu gibi dişi eşekler bile cilveli. Şu zavallı merkebin tüyleri dökülmüş kemikleri meydana çıkmış, bekaya tüylerinden bir revnak kalmamıştır. Tecrübelerim netâyici buna hiçbir genç dişi eşeğin rağbet göstermeyeceğini ra'na bilirim."

> "Bir gün vernikli boya ile boyadım. Bir buçuk senelik sıpa gibi parlaklandı. Yarın attar "...Ağanın şeytanboklu mâcunundan alarak yemine karıştıracağım. Tabii at gibi kişnemeğe, harekete başlayacak. Kablet'telvin bir kere şaplı ve losyonlu ameliye yaptım. Bir kere daha şaplı su ile yıkar bi-

raz da içirtirsem her tarafı davul gibi gerilecek, lâgarlığını kayb eyleyecek ve dişi eşeğin nazar-ı iştihasını celbedecektir."

(...) Bey'in bunun akıllı işi olmadığını söylemesi üzerine Aynalı bu sefer olayı biraz daha açıklar. Eşeklere yapılan bu muameleyi hayvan belki yutabilir ama *"sahib-i idrak olan insanların dişisi bu gibi şeylere aldanmayacağından bu çeşit ameliyeyi yapanlar dişileri değil kendilerini aldatıyorlar...."* derken *"iksir-i şebâb"* hakkında da *"insanın hayatı devrelere münkasimdir. dem-i şebabette iksir çok işe yarar fakat bir kühûle bir ihtiyara verilen iksir-i şebab şahsın ömr-ı tabiîsini ecel-i kazaya uğratır"* der.

Bunları dinleyen ...Bey, eline bir kalem bir kâğıt alarak, bazı sıhhî sebeblerle evlenmekten vazgeçtiğini kızın babasın bildirir, bir de vasiyetnâmesini hazırlar, Aynalı'ya teslim eder.

(...) Bey, bu vasiyetnamesinde geride bırakacağı mirasiyla da bir yetimhane te'sis olunmasını ister ve altı ay sonra vefat eder. (...) Bey'in parasıyla vasiyeti yerine getirilir. *"Her cuma gece ve akşamları yetimler tarafından kabrin ziyaretiyle o masum ağızların ihda ettiği fatihalar bittab ruhunu şâd etmektedir. Allahu yerhamhu..."* cümlesiyle son bulur.

Kahramanlar

Eserdeki şahıslar, efsanevî, mitolojik, tarihî ve alegorik olmak üzere çok çeşitlilik arzetmekle birlikte gerçek şahıslar bakımından zengin değildir. Başlıca gerçek şahıs olarak Raci, Raci'nin annesi bir takım arkadaşları ki bunlardan sadece Sami isim olarak zikredilmiştir. Bir de Aynalı Baba ve Manisa Hastahanesindeki hastalarla sınırlıdır diyebiliriz.

Efsanevî, mitolojik, tarihî ve alegorik şahsiyetlere gelince doğu ve batı düşünce dünyasının belli başlı şahsiyetleri, filozoflardır. Yazar, Buda, Zerdüşt, Brahma gibi büyük dinlerin kurucu ve temsilcilerini onların düşünce sistemlerindeki zaman ve zeminin sosyal ve psikolojik durumu içerisinde vermiştir. Meydana gelen olaylarda (sistemlerin oluşmasındaki rol manasında) görev alan şahsiyetlerin çoğu veya hemen hepsi alegoriktir. Meselâ Zerdüş'ün düşüncesini simgeleyen Hürmüz ve Ehrimen (Nurla-Zulumat)nın savaşlarını yürüttükleri pehlivanların "Gazap", "Muhabbet", "Hikmet", "Nifak" ve "Aşk" gibi isemler taşıdığı gibi "Keramet Sultan", kızının ismi "Ayine-i Aşk Banu" da bundan farklı değildir.

Bu kadar dağınık zamanlarda dünyaya gelmiş düşünürlerin ortak problemi "saadet"tir. Bütün gelmiş geçmiş düşünür, filozof, din kurucuları ve peygamberlerin insanlığa verdikleri mesajları bu noktada düğümlenmektedir.

Raci

A'mak-ı Hayâl romanının baş kahramanı olan Raci, durmadan araştıran, didinen bir fıtrata sahiptir. *"İsmiyle müsemma"* kahraman geleneğini hatırlatmaktadır. İsminin "Ahmed Raci"olduğunu söylediğinde Aynalı Baba, *"Ahmed Raci mi? [gülerek] beşeriyetin ismini gasb etmişsin nurum!"* diyerek kendisini sevinçle karşılayarak bununla *"Nev-i beşer o kadar âciz ve zayıf ve muhtaçtır ki hayatını rica ile imrâr eder. Raci demek, insan demektir."* deyip isminin anlamını böyle açıklar. Raci'nin daha önceki hayatı ruhî bir açlık içindedir. İspirtizmacıların ruh çağırma toplantılarına katılır, kitap okur fakat bir türlü tatmin olamaz.

Raci küçüklüğünde dindar annesinin delâletiyle iyi bir öğrenim görmüştür. Onun *"pek iyi bir validenin ihtimam-ı tammiyla geçen çocukluğu"* kendisinde sökülmez *"bir hiss-i dinî ve yıkılmaz bir düstur-i ahlâkî"* bırakmıştır. Bununla birlikte Raci, kendini iyi yetiştirmek üzere durmadan kitap okur. Fakat okuduğu bunca kitaplar onu bir *"halita"* hâline getirmekten başka bir işe yaramaz. *"...küfürle imandan, ikrar ile inkârdan, tasdik ile reybden mürekkep bir şey"* haline geldiğini söyleyen Raci *"kalben inkâr ettiğimi aklen tasdik eder, aklen reddettiğimi kalben kabul ederdim."* der.

Nitekim bir süre sonra karşılaşacağı *"mecnun kıyafetine girmiş bir hakîm"* zatın kendisine: *"Şimdiye kadar kaç hayvan yükü kitap okudun ne anladın? Hiç değil mi?"* diyerek bu yetersizliğini yüzüne vurunca onun bu konudaki hayret ve tereddütlerinin daha da artmasına sebebiyet verir.

Kitapların manevî yönden kendisini doyurmakta yetersiz kalmasından dolayı daima arayış ve bunalım içinde olan Raci, bütün bu yetersizliklere rağmen o, yine gerek düşünce itibariyle, gerek ruh ve gerekse kalben tatmîn olmanın yollarını aramaktadır. Derdine çare bulacağı ümidiyle batınî ilimlerle de meşgul olur.[1750] *"İspirit Cemiyeti"* mensuplarının davetine icabetle bunlar arasına katılır. Daha sonra da *"manyetizma"* ile uğraşan bir cemiyetle ülfet peyda ettiğini, burdan da aradığını bulamayan ve insanın hayattayken gizli kalmış bazı arzuları dahi önemli saymayan Raci, *"Ben bunun fevkinde şeyler arıyordum."* (s.7)diye söyler. Manevi ilimlerle ilgili bu cemiyetten de netice alamadığını, şu satırlardan anlamak mümkündür:

> "Dört sene devam eden bu ikinci hayat-ı saiyânemden hiç birşey kazanmadıktan mâada her yeni öğrendiklerim ejderha-yı reybe gıda olduğundan bir kerre daha sukut ettim. Bu defa esfel-i sâfile düşmüş idim. Biçare beynimde içi daimi bir meydan-ı mu'âreke idi. Emvâc-i mütehâlife-i efkâr hiç durmadan birbiriyle müsademe ederek dimağımı kalkala ile velvele ile dolduruyor idi. Faaliyet-i dimagiyyem şaşılacak bir dereceyi bulmuş idi. Rahat ve tecelliyi gaşy u bihuşîden aradım. En şuh ve çapkın arkadaşlarımın ifratperest reisi oldum. Bu şematet-i gayş ü nûşu beni uyuşturuyordu, nev'ima bir saadet veriyordu."

1750 Ahmet Hilmi'nin gerçek hayatıyla romandaki bu noktalar arasında bir ipucu olabileceği ihtimaliyle onun *Şehbâl*'deki yazılarının bir kısmında bu gibi olaylara yer verildiğini hatırlatmak isteriz. (bk. Tezimizin İkinci bölümü Süreli Yayınlar kısmı).

"İçiyordum... içiyordum." (s. 6-7)

Görüldüğü gibi Raci tamamen yalnız değildir. Onun arkadaş çevresini, iyi tahsil görmüş vicdanlı ve namuslu gençler oluşturur. Dinî hisleri son derece zayıf olan bu gençler Ramazanı tutar, namaz kılmazlar, Raci onların *"...mevsim elbisesi giyme kabilinden olan bu nevi dindarlık"*larına taaccüble bakar. Arkadaşları eğlenceye pek düşkündürler. (s. 8)

Raci, içine kapanmış, daimî bir tefekkür hâlindedir. Arkadaşlarının tertiplediği, fevkalâde güzel bir yer olarak tarif edilen ve en büyük vasfı gül yetiştirmek olan bir kazaya (isim vermeksizin) eğlenmek üzere giderlerken yine Raci, *"sebat ve beka olmadıktan sonra bu bedayi' ne işe yarar!"* diye kendi kendine söylenir ve büyük bir hüzne kapılır. Onun bu düşüncesini *"nereden geldik? nereye gidiyoruz..."* soruları takib eder. Raci'nin neredeyse çekilmez bir hâl alması, arkadaşlarının zevkini kaçırır. Bunun üzerine bir arkadaşının *"yine neyin var?"* sorusuna Raci *"Hiç"* diye cevap verir. İşin garibi Raci, cevap olarak söylediği bu *"hiç"* kelimesini kâinatın vasfı olarak telâkki eder.

İleride Raci'yi yönlendirmede büyük tesiri olacağı tahmin edilen aynı yerde bulunan deli kılıklı iki kişinin kendi aralarındaki konuşmaları Raci'nin fazlaca dikkatini çeker. Bu iki kişiden elli yaşlarındaki söylüyor daha genç olanı dinliyor, bazan soruyor idi. Dinledikçe hayreti artan Raci onların bu tuhaf konuşmalarına bir türlü anlam veremez ve kendilerini *"iki serseri, iki dilenci, iki sarhoş, iki derviş mi"* diye tam olarak nasıl niteleyeceğini kestiremez ve onların deli olabileceklerine ihtimal verir ve şöyle der:

> "Lâkin delilerin meczub denilen nev'inden. Garibtir ki bu iki pejmürdenin delice konuştuğu mebahis beni öteden beri işgal eden şeyler idi. Yaşlı deli genç deliye diyordu ki: Bu âlemde her ne varsa benim sıfatımdır. Ben olmasam, birşey olmazdı, ben hep yahut hiçim ben hiçim yahut hepim. Zaten hiç ile hep ayn-ı vâhid...."

Yapılan bu konuşmaya dayanamayarak Raci de *"varla yok müsavi olur mu? Meselâ ben şimdi varım, yarın yok olacağım. Bu iki hâl arasında fark yok mu?"* diyerek söze karışır. Kahkahayla kendisine dönen deli: *"Vay! sen varsın ha!"* diye cevap verir. Bundan sonra ruh ve ruhun bakîliği konusundaki sorular Raci'yi daha da düşündürür. Raci bu zatın *"Mecnûn kıyafetine girmiş bir hakîm"* olduğundan şüphe etmez. Bu elli yaşlarındaki zatın, kısa bir süre sonra Raci'nin karşılaşacağı Aynalı Baba'nın kendisi olmasının ihtimali büyüktür. (s.11)

Teselli arayan Raci, aklını daha da karıştıran ve onu endişeye sürükleyen bir sürü problemle karşılaşmanın hüznü içinde olduğu hâlde arkadaşlarıyla oradan ayrılırlar.

Durmadan okuyan, düşünen Raci'nin öğrendiği şeyler hep kafasına yük olmuş ve onu içinden çıkılmaz sorularla karşı karşıya getirmiştir. Denilebilir ki, Raci'nin gerçek dünya ile alâkası ve dikkati

bile sınırlıdır. Zira yıllarca önünden geçip gittiği mezarlığı bile doğru dürüst fark edememiştir. Geziye gittikleri kasabadan döndükten iki gün sonra, o zamana kadar hiç de dikkatini çekmeyen evinin yakınındaki bu mezarlığın yanından geçerken aralanmış bulduğu kapısından içeri girer. *"Ağacın birine ittikâ ettirilmiş, yarısı hasırdan, yarısı tahta parçalarından yapılmış bir kulübe"* Raci'nin gözüne ilişir. Raci *"Metruk zannederek kapısını açacağı"* sırada içinden palaspareler giyinmiş olduğu hâlde çıkan bu zatı Raci şöyle tasvir eder:

> "Elli yaşlarında zannedelin bu adamın başında yeşil takke vardı ki kırk elli kadar âyna parçaları yapıştırılarak tezyin edilmiş idi. Birçok kumaş parçaları yamanarak elvân-ı alâimüssemayi irae eden yırtık cebesinde dahi ayine, teneke kabilinden şeyler dikilmiş yapıştırılmış idi."

Bu hâliyle gülünecek durumda olan bu zat, Raci'yi karşılar ve onu kulübesinin önünde oturtur. Kulübeden *"mangal hizmeti gören bir çömlek"* getirerek bir kahve pişirir. Hâl hatır sorulan bu tanışma sırasında kahramanımız isminin *"Ahmet Raci"* olduğunu söyler. Raci de ihtiyara ismini sorduğunda *"Benim adım çoktur, her yerde bir isim ve vasıfla yad edilirim. Burada üzerimdeki âynalardan dolayı «Aynalı Dede» namıyla be-namım. Ama sen istersen Âdem Baba de"* diye Raci'ye cevap verir. Nitekim bu zat bundan böyle *"Aynalı Baba"* olarak eserde geçecektir.

Daha sonra yapılacak konuşmanın mahiyetine dair *"ne konuşalım! terkib-i huruf ile nokta-i hikmet bilinir mi?"* deyiverir. Bu cümle aynı zamanda mâna âleminin bir şifresi mahiyetindedir.

Böylece Raci, Aynalı Baba ile görüştükten sonra bütün hayatı yeniden şekillenmeye başlar. Artık eski Raci yerine, hayatın sırrını keşfetmenin zevkini duyan, araştırmaya koyulan bundan dolayı da eski sarhoş ve derbeder huyundan vazgeçen ve evine bağlı bambaşka bir Raci olmaya başlar.

İlk plânda Raci eskiden yaşadığı o sıkıcı ve ruhî boşluktan kurtulmuş gibidir. Ancak bu defa önüne başka zorluklar çıkmıştır. Bundan böyle *"hikmet"* yolu kendine açılacak ve Aynalı ile her buluşmalarında gerçekleşecek olan hayal derinliklerine dalışlar, Raci için bir nevi seyr-i sülûk mahiyetindedir. Mücadelelerinde Raci daima bir rehberin öncülüğünde çeşitli imtihanlar geçirecektir. Dokuz gün olarak geçecek olan bu merhalelerden sonra Aynalı ile geçici bir ayrılık vuku bulur. Aynalı ile birlikte sohbet edip kahvelerini içtikten sonra Raci, Aynalı'nın genelde ney üflemesiyle hayali âlemlere dalar. (s.98) Bu âlemler daha önce verildiği için burada tekrar etmeyeceğiz.

Dokuzuncu günün sonunda Raci uyandığında oracıkta, *"elvedâ, gün gelir buluşuruz."* sözlerinin yazılmış olduğu bir pusula görür. Aynalı'yı kaybeden Raci akşama kadar mezarlıkta hazin hazin ağlar... Bu ayrılık Raci'nin Aynalı Baba'nın yerine geçebilmesine yönelik bir nevi deneme gibidir.

Bu ayrılığın da verdiği tesirle aklî dengesinin sarsıldığına hükmedilerek Raci, Manisa Tımarhanesine nakledilir. O burada artık bir nevi Aynalı Baba'yı andırmaktadır. Deliler arasındaki hastalığı hafif olduğundan nisbî serbestlikten faydalanabilmek ve daha iyi hayal derinliklerine dalabilmek için, tıpkı Aynalı Baba gibi o da zamanını kabristanda geçirir.

Etrafındakiler, veliliğine kanaat getirenler Raci'den birşeyler ummaktadırlar. Fakat o bunları görmezlikten gelir. Nitekim ziyaretine gelen Sami'yle kabristanda buluşurlar. Üstelik, bu ziyaret esnasında kızının çılgınlık geçirmekte olan bir kadın da Raci'yle buluşmak üzere kabristana gelmiştir. Kızının iyileşmesi için çırpınarak yalvaran bu kadının bütün acı feryatlarına rağmen ilgisiz kalan Raci'nin bu umursamazlığı Sami'yi fevkalâde kızdırır.

Raci uyanıkken mürittir, Aynalı onun rehberidir. Raci'nin daldığı hayal derinliklerinde dahi, hâlin durumuna göre illâ ki bir rehberi vardır. Bu rehber duruma göre değişebilmektedir.

Aynalı Baba'nın, Raci'nin daldığı hayâl âleminden her uyanışında, onun o âlemdeki ahvâline uygun sözler söylemesi, kendisinin de hayal derinliklerinde cereyan eden olaylardan haberdâr olduğunu göstermektedir. Bu aynı zamanda vahdet-i vücuttaki gayrılığı kaldırmayan, birlikten kaynaklanan bir ayniyettir..

Zeyl-i A'mak-ı Hayal'de *"Leylâlı Mecnun"* ve *"Leylâsız Mecnun"* seanslarıyla artık Raci birlik sırrına iyice vâkıf olmaya başlamıştır. Onun Aynalı ile artık kesif dünyadaki buluşmaları son bulur. Vefat eden Aynalı Baba'nın Raci'ye bıraktığı ise çok basit ve cüz'î şeylerdir. Bunlar arasında, Aynalı'nın özellikle Ortadoğuda Suriye ve Lübnan'da bulunduğu sıralarda gördüğü bazı ibret verici sosyal hayatta herkesin yararlanabileceği yazıların yer aldığı küçük cep defteridir. Raci bu yazılarla sözünü bitirir. Yani son söz yine Aynalı'nın olur.

Aynalı Baba

Bilindiği gibi A'mak-ı Hayal'in iki mühim olay kahramanından biri de Aynalı Baba'dır. Her ikisi roman boyunca bir birlik ve beraberlik içinde bulunurlar. Onlar böylelikle âdeta bağlı bulundukları Vahdet-i Vücut anlayışının bir örneğini vermektedirler. Bütün tekâmüle doğru gidiş ve yönelişlerinde Aynalı Baba'nın hedefi Raci'nin birlik sırrına ermesini sağlamaktır. Raci'nin tekâmül etmesi ise Aynalı Baba'ya bağlıdır.

Eserin ilk kısımlarında belirtildiği gibi, Raci'nin içine girdiği fikrî ve zihnî bunalım eğlence arkadaş ve dost sohbetleriyle dahi giderilememektedir. Görünürde bir tesadüf eseri olarak gezi esnasında karşılaştıkları Aynalı Baba tipli bir veli rolündeki meczup ile yapılan konuşmaların uyandırdığı merak neticesinde Raci'deki bunalımların yönü değişmeye başlar. Eserde belirtilmemesine rağmen bu

iki şahıstan birisi *"elli yaş civarında"* olanı Aynalı Baba olmalıdır. Sözü geçen gezi ile karşılaşılan iki deli de aynı durumdan farksızdır. Zira Raci'nin bu gezi sırasında kendilerini *"iki serseri, iki dilenci, iki sarhoş, iki derviş."* olarak nitelendirdiği kişiler de aynı tiplerdir. Bunların dış görünüşleri ile iç yüzleri, -tıpkı ayna gibi- tamamen birbirinden farklıdır. Zira aynanın sırlanmış arka yüzü kirli görünür, ama parlak yüzü âlemleri ihtiva eder.

Bunu esere tatbik edersek, Raci'nin ilgisiz kalmış olduğu evinin yanındaki mezarlıkta, pejmürde kıyafetiyle barınan Aynalı Baba'nın, kendi dış görünüşüne uygun olarak seçtiği mekân da gariptir. Uzun seneler yanından geçtiği hâlde farkına varamadığı bu mekânın, Aynalı Baba'nın hayat geçirdiği yer olduğunun farkına varınca Raci için apayrı bir çekicilik kazanacaktır.

Tıpkı mezarı çevreleyen duvar, duvarın mazrufu olan mezar taşları ve mezarların zarf teşkil ettiği mevtalar gibi. Zira mezar bir ukdedir; o dünya ile âhireti; maddî âlem ile manevî âlemi bir birine bağlayan sır dolu bir düğümdür.

Zahir kışırdır, batın öz olup parlaktır. Zahir mezarlıktır. Aynalı, durmadan Raci'yi zahirden batına çekmektedir. Aynalı'nın pejmürde kıyafeti ile Kalenderlerin saçma sapan gelen sözleri, zahirdir; batın bunların ifade ettiği marifettir. Mezarlık da maddî, kesif ve soğuk görünüşü itibariyle, ihtiva ettiği manevî âlemlerdeki zenginliklerin perişan kılıfıdır. Tıpkı Aynalı Baba gibi ama o marifet hazinesidir.

Raci'nin, durmadan araştırıp öğrendiği sadece manevî yönü sönük dünyalık ilim; Aynalı Baba ise, onun iç yüzüne istek ve kabiliyetinin mahiyetine ışık saçan bir irfan güneşidir. Aynalı'nın başındaki aynacıklara yansıyan aynı güneşin birliği gibidir; aynalar ayrıdır, fakat yansıttıkları ışınların kaynağı olan güneş aynıdır.

Ruha yansıyan ışık ve nur da aynıdır ama aynalar ayrıdır. Netice itibariyle görülen duyulan aynıdır. Raci, Aynalı'nın çaldığı ney ile hayalin derinliklerine dalar; bir veli zat olan Aynalı, onun gördüklerinin aynısını müşahade ettiğini, her seansın sonunda geçen olayın seyrine uygun olarak Raci'ye verdiği cevaplardan, yaptığı konuşmalardan anlaşılmaktadır.

Aynalı Baba, Raci'nin iç dünyasına mesajını musıkî ile, özellikle ney ile yansıtmaktadır. Görünürdeki farklılığa rağmen ikisi aynı ruh ve aynı beden gibidirler.

Eserin bir çok yerinde hayatın sırrı olarak gösterilen mezarlık, asıl mekân olarak göze çarpar. Aynalı, durmadan Raci'yi zahirden batına çekmektedir. Raci, batına yaklaştıkça mezarlıkları mekân edinmeye başlar. Nitekim Manisa Tımarhanesi'nde bulunan Raci'yi görmeye giden arkadaşı Sami ile buluştukları yer de mezarlıktır.

Mezarlık dünya ile âhiretin kucaklaştığı bir mekândır. Başka bir tabirle ikinin birliği, âşıkla maşukun hayatın birlik sırrına varınca âşıkın aynı zamanda maşukluğu, maşukun da âşıktan gayrılığının bulunmadığının ifadesidir.

Bütün bunlar bizi, yazarın hayat felsefesi olarak kabul ettiği *"Vahdet-i Vücud"*a götürür. İkiliğin açık bir çarpışma ve birbiriyle bilinmekliğini "İkinci Gün"de cereyan eden Hürmüz ile Ehrimen arasındaki mübarezede görmekteyiz. Netice İzzet'in, karşı karşıya getirdiği karanlıkla-aydınlığın, her birinin ihtiva ettiği kabiliyetlerinin, birinin diğerine kesafetiyle ölçü teşkil ettiğini ve bilinmesine ölçü teşkil ettiği bir nimet gerekçesi olduğunu gösterilmektedir.

Neticede, karşı karşıya getirilen karanlıkla-aydınlık, her birinin ihtiva ettiği kabiliyetinin kesafetiyle, bir diğerinin bilinmesine ölçü teşkil ettiği bir nimet gerekçesidir.

Aynalı tecelli aynası olarak birlik sırrına ermiş bir velidir. O, ilk tanışmalarından başlamak üzere eserin sonuna kadar Raci'yi himayesinde bulundurur. Aşık-maşuk çerçevesinde telâkki edilebilen bu beraberlik onları *"Leylâlı Mecnun"*dan, *"Leylâsız Mecnun"*un sırrına erdirene kadar götürür. Kesif dünyadan ayrılan Aynalı Baba, kemalâtın sırrına eren Raci, mürşidinin yerine geçmekle beraber onun faydalı sözleriyle esere son verir.

Daha çok bir fikir eseri olduğu için özetini genişçe verdiğimiz ve iki önemli şahsı ele aldımız *A'mak-ı Hayal*, arayış içindeki bir kişinin saadeti bulmak için hayal dünyasındaki gezintileri anlatmaktadır. Bir manada bu eserde insanlığın macerası sergilenmektedir. Bütün dinler ve inanışlar insana saadeti temin için var olagelmişlerdir. Yazar, bütün bunlarda bir gezinti yapar, ruhî derinliklerde dolaşır. Geçmiş asırlardaki dinlere resmî geçit yaptırır. Bütün bunlar bir noktada "vahdet"te birleşir. Fakat asıl mutluluk "saadet", başlıklı bölümde verilir. Eseri belki tasavvufî bakımdan yorumlamak mümkündür. Fakat biz onun ayrı bir çalışmanın konusu olduğunu düşünüyoruz. Belki de Şehbendezâde Filibeli Ahmet Hilmi, yaşadığı dönemdeki firî karışıklığı, karmaşayı, batıdan gelen çeşitli felsefî arayışları değerlendirmek ve onlara cevap vermek istemiştir.

ÖKSÜZ TURGUT

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin tamamlanmış ve kitap haline gelmiş iki romanından biri olan *Öksüz Turgut* ile ilgili ilk haberi 15 Eylül 1910 tarihli haftalık *Hikmet*'teki "İhtar ve Rica" başlığı altında çıkan bir ilândan öğreniyoruz. Aynı ilânda *"Abonelerden üçer kuruş gönderenlere Öksüz Turgut'tan basıldıktan sonra*

*kendilerine birer adet gönderileceğ"*i bildirilir.[1751] Kitabın aynı yıl basıldığını üzerindeki kayıttan anlıyoruz. 1911 Ağustosunda çıkan bir gazete ilânında kitabın satışa sunulduğu belirtilir.[1752] Filibeli Ahmet Hilmi'nin Türkçü/milliyetçi görüşlerini açık bir şekilde ortaya koyan eseri şüphesiz Öksüz Turgut'tur. Öyleki eserin o dönemindeki İttihat ve Terakki Cemiyetinden ilgi gördüğü hatta Cemiyetin Klüplerinde satıldığı bilinmektedir.[1753] Eser, düzeninde[1754] ve isminde[1755] birtakım değişiklikler yapılarak yeni harflerle de neşredilmiştir.

Baş tarafında büyük puntolarla "birinci kitap" yazılı olan eser, kendi içinde küçük başlıklara ayrılmıştır. Bu başlıklara rakamlarla sıra numarası verilmiştir. Ancak, 15'inciden sonra 18'inci, 19'uncudan sonra da 21'inci sıraya atlanması gibi, bu rakamlarda birtakım yanlışlıkların yapıldığı görülür.

1751 "İhtar ve Rica", *Hikmet* [hft], nr. 22, 2 Eylül 1326/ 9[10] Ramazan 1328/ 15 Eylül 1910, s.1).

1752 Nitekim *"Türklerin mefahir-i milliye ve tarihiyyelerinden bâhis bir eserdir"* diye tanıtılan Öksüz Turgut'un kitap olarak satışa çıkarıldığını bildiren *Millet ile Musahabe* gazetesindeki aynı ilânın devamında *"âlâ kâğıtlısı yedibuçuk, iyi kâğıtlısı beş kuruş"*a satıldığı bildirilir. (bk. "İlan-ı Asar: Öksüz Turgut", *Millet ile Musahabe*, nr. 4, 4 Ramazan 1329/ 15 Ağustos 1327/ 28 Ağustos 1911, s, 4).

1753 1911 Haziranında çıkan bir yazıda Filibeli'nin İttihatçılarla ayrılma sebeplerine işaret edilir. Ayrıca Cemiyetle, çok kısa bir geçmişteki münasebetlerine örnek olmak üzere yayınlarının İttihat ve Terakki Cemiyetinin merkez-i umumîsinin tasvibiyle klüplerinde okutulduğuna ve Öksüz Turgut'un klüplere tavsiye edildiğine şöyle dikkat çekilir: *"...Merkez-i umumî, ceridemizi, Öksüz Turgut gibi âsâr-ı nâçizanemizi klüplere tavsiye suretiyle izhar-ı iltifat edeli çok zaman olmadığından İttihat ve Terakki şahs-ı manevisinin hakkımızda fikri değişmediğine inanmak hakkımız idi."* (bk."Enzar-ı Millete: Samimi Birkaç Söz Hikmet ve İttihat ve Terakki Cemiyeti", *Hikmet* [hft.], nr. 65, 30 Haziran 1327/ 17 [16]Receb 1329/ [13 Haziran 1911], s.1-2.

1754 Naşir, tertibindeki değişikliği, eserin iç kapağında yer alan(s.3) çerçevede ekleri zikretmekle belirtir. Tarihî bir roman olarak, tarihî gerçeklere bağlı kalınmış olduğunun gösterilmesi gayesiyle nâşir tarafından eserin sonuna eklenen dört ekin birincisi Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'ye aittir. Bu ek, eserin orijinalinden çıkarılan "Dedelerimiz Eski Türkler Hakkında Bazı Bilgiler" ismini taşır. Bu eki oluşturan yazının, eserin orijinalinde 24. ve 42. sayfalarında yer aldığı, verilen haşiyede belirtilmiştir. Yayınevi tarafından bu kısmın niçin çıkarıldığı şöyle ifade edilir: *"akıcılığını bozduğu için, mevzu ile doğrudan doğruya ilgisi olmayan ve bazı kısımları gerçeğe uymayan ve hayli indî fikirler ihtiva eden bu kısmı, bir ek hâlinde sona almayı uygun gördük."* (bk.*Öksüz Turgut*, s.107). İkinci ek ise Yılmaz Öztuna'ya aittir. "Niğbolu Zaferi, Ankara Savaşı ve Yıldırım Bayezid" adını taşıyan bu ek eserin 127-163 sayfaları arasında yer alır. Üçüncüsü ise N.Kemal'in, *Osmanlı Tarihi*, Külliyat-ı Namık Kemal ikinci tertip C.2, İstanbul 1327 s.36-73'den alınan "Niğbolu Meydan Muharabesi" adını taşıyan ektir. (bk *Öksüz Turgut*, s. 165-195) Dördüncü ve son ek ise Müderris Mevlânâ Mehmet Neşrî'inin tarihinden alınan "Niğbolu Muharebesi" ile ilgili yazıdır. (bk *Öksüz Turgut*, s.195-200).

1755 İsmindeki değişikliği de "Yazar, Kitap ve Bu Baskı Hakkında Birkaç Söz" başlığını taşıyan yazınsında daha sonradan aynı adla çıkan bir eserle karıştırılmasını önlemek için*"Şehbenderzâde'nin «Öksüz Turgut»unun basına «Yiğit Osmanlı Akıncısı» ibaresini ilâve"* etmeyi gerekli gördüklerini ifade etmekle belirtmiştir. (bk.Ubeydullah Küçük, "Yazar, Kitap ve bu Baskı Hakkında Birkaç Söz", *Öksüz Turgut*, Bedir Yayınevi 1977, s. 3, 7).

Bir çocuk romanı olan Öksüz Turgut'ta, Türk çocuklarına millî duygu, vatan ve millet sevgisi aşılanmaya çalışılır. Özellikle öksüzlere yönelik olduğu eserin isminden de anlaşılır. Öksüz Turgut gibiler, bu milletin varlığına, kendilerini feda edenlerin çocuklarıdırlar. Filibeli Ahmet Hilmi'nin tâbiriyle bunlar *"milletin kuzuları"*dırlar. Şefkat elinin başta bunlara uzatılmasının gerektiğini söyleyen düşünür, bu romanın gelirini bir vefa borcu olarak Bursa'daki yetimler mektebindeki çocuklara bağışlar. Bununla birlikte o, bu eserini, *"Müslümanların en âlicenâbı, Türklerin en necibi"* olarak tavsif ettiği zamanın Halifesi *"Sultan Mehmed Reşad Han Hazretleri"*ne ithaf eder. Kitabın son sayfasındaki "ihtarda" ise *"Öksüz'ün sergüzeştleri ileride yazılacak ve enzar-ı kariîn-i muhtereme konulacaktır"* ifadesi, bunun bir seri olarak düşünülmüş olması ihtimalini güçlendirmesine rağmen arkası gelmemiştir. Olayın tâbiî seyrini takibetmek için romanın kısa bir özetini verelim.

Eserin Özeti

Roman, isim itibariyle insanda bir acıma hissini telkin etmesine rağmen eserde işlenen fedakârlık ve kahramanlık duyguları bunu hatırlatmayacak derecede güçlüdür. Eserde var olan vatan ve millet sevgisi, tarih şuuru içerisinde işlenmiştir. Öksüzlüğün, ana mihverini oluşturduğu bu eser, "Deli Mustafa'nın Derdi" başlığı altında ömrü boyunca evlenmemiş, yeniçeri olmadığı hâlde bir yeniçeri gibi hayat geçirmiş olan bu cengaverin tanıtımıyla başlar. Deli Mustafa bu birikimini arkadaşı Fırtına Hasan'ın oğlu Solak Turgut'un terbiyesini yüklenmek ve onu iyi bir asker olarak yetiştirmekle ailevî yöndeki bu açığını kapatacağına inanmaktadır. Bir gün komşularına bu kararını bildirmek üzere onları evine davet eder.

Mustafa, misafirlerini, birkaç has arkadaşından başka hiç kimsenin girmediği silâh müzesini andıran evin özel bir odasında ağırlar. Odadaki harp aletlerini ziyaretçilerine birer birer gösterir. Bunlar arasında bir hançer ile bir deri parçası ve bir de ezik başlık ziyaretçilerin dikkatini fazlasıyla celbeder. Mustafa, onlara bazı açıklamalarda bulunur. *"Bu hançeri, sevgili padişahım şehit Hünkârım Murat Han bana bizzat vermişti."* der ve onun hikâyesini anlatır. Kosova savaşında silâhsız kaldığı hâlde bir Macar Bey'i ile boğuşurlarken yanından geçen müfrezenin komutanı Murat Hüdavendigâr, Mustafa'nın silâhsız kaldığını fark eder ve Mustafa'nın düşmanını tepeleyebilmesi için kendisine bu hançeri verir. Deriye gelince, Mustafa, *"bu büyük dedem Küt Boğa'nın mirasıdır"* der ve bunu harplerde göğsüne bağladığını söyler. Derinin özelliği ise Türkistan'da yaşayan Gaşgav adı verilen bir ceylanın derisi olmasıdır. (s. 10)

Ezik başlık Rum Beylerinden Yorgi Komnenos'a aittir. İstanbul'da düzenlenen harp gösterilerinde, herkesi yenen bu Rum beyini de Mustafa yener. Bunun üzerine Yorgi'nin aşık olduğu kız Mustafa'ya

yönelir ve onu evine davet eder. Mustafa kızın evine giderken Komnen onun yolunu keser. İkisi kıyasıya dövüştükten sonra Mustafa, gürzsüz kalınca avucuna yerleştirdiği bir taşla beyin başındaki bu başlığı ezer. Rum Bey'i de aldığı yaranın tesiriyle ölmeden önce bunun kendisine hatıra olarak verilmesini vasiyet etmiştir. Mustafa, Solak Turgut'u çağırır misafirleriyle tanıştırır. Solak Turgut'u manevî evlat olarak kabul ettiğini ve onu bir asker olarak yetiştireceğini komşularına müjdeler.

Eser bundan sonra, Türklerin eski yaşayış tarzları, Çinlilerle olan münasebetleri, Türklerin Çin ülkesine akınlar düzenleyerek geçimlerini sağladıklarının anlatıldığı "Dedelerimiz Türkler" başlığını taşıyan kısımla devam eder. "Dedelerimiz Türkler" kısmını, "Türk Bayrağı", "Büyük Türkler" ve "Türk Şövalyeleri Adsızlar" başlıklarını taşıyan yazılar takip eder.[1756] Yazı başlıklarından da anlaşılcağı gibi burada, eski Türklerdeki bayrak sevgisi, Türk büyükleri ile Türklerde "adsızlar"ın nasıl ad aldıkları hikâye edilir.

Solak Turgut'un Yıldırım Bayezid huzurunda yapılan savaş gösterilerindeki başarısından dolayı padişahın teveccühüne mazhar olduğu, "Bir Kahramanın Duası" başlığını taşıyan kısımda ele alınmıştır.

Deli Mustafa'nın verdiği terbiye ile yetişen Öksüz Turgut artık kendini ispatlamıştır. Niğbolu baş papazına yazılan ve Edirne'deki bir casusun üzerinde yakanan ve Haçlıların büyük bir orduyla Niğbolu'ya yakından saldıracaklarını bildiren bu mektubu Öksüz Turgut Niğbolu'ya götürür. Niğbolu'ya vardığında, *"Amcam Doğan Bey nerede onunla görüşmek isterim"* (52) diyen Solak Turgut Doğan Bey'in kulağına gizlice Yıldırım Bayezid'in geleceğini haber verir. Niğbolu'yu kuşatmak üzere Haçlılar büyük ordular hazırlamışlar ve gelmek üzeredirler. Doğan Bey daima, kalenin en yüksek burçlarından birinde etrafı gözetlemektedir. Gecenin sessizliğini kale muhafızlarının *"yektir Allah yek!"* sadaları bozar.

Haçlılar etrafı kuşatmışken gecenin zifirî karanlığından istifade ederek Yıldırım Bayezid gelir ve "Doğan, Doğan Bey! Doğan Bey!" diye seslenir. Doğan Bey kendisine karşılık verir ve Sultan Bayezid birkaç gün sabret diyerek ortalıktan tekrar kaybolur gider. (93)

Öksüz de kendisine verilen yüz süvarilik bir müfreze ile ordunun birtakım ihtiyaçlarını temin etmek üzere ihtiyar Boğa refakatinde akına çıkmıştır. Yolda karşılaştıkları bir papazın üzerinde yakaladıkları mektubu, o yörenin üç dilini bilen yaşlı Boğa tercüme eder. Söz konusu mektupta, Kartal yuvasındaki hazineden imaen,

---

1756 Bu kısımda Türklerin eski yaşayışından, Çinlilerle olan münasebetlerinden ve buraya yapılan Türk akınlarından söz edilir. (bk. *Bir Osmanlı Akıncısı Öksüz Turgut,* İstanbul 1977, s. 107-125)

Julya'nın güzelliğinden ise açıkça söz edilmektedir. Biraz sıkıştırılınca papaz, *"ikinci hazine Kudüs'ü fethetmek şartıyla Macar Krallarına terkedilmiş ve Kartal Yuvasında mahfuz bir çanta dolusu ve Macaristan'ın bir asırlık vergisi kıymetinde mücevherat"* olduğunu itiraf eder. (s.101)

Böylece bir taraftan kalenin kuşatılması ve Haçlılarla başlayan muharabe, diğer taraftan da Öksüz Turgut'un akını devam etmektedir.

Haçlı ordusu karargâhını kurmuş zevk ve eğlence içinde vakit geçirmektedir. Daha önce Türklere esir düşmüş bu vesileyle Türkleri tanıyan ihtiyar şövalye Dö Latör Yıldırım Bayezid'in geldiğini KorkusuzJean'a haber verdiğinde, *"zavallı şövalye gözü açık iken rüya görmüş!"* (s.95) cümlesiyle karşılık görür. Fakat kısa bir süre sonra Türk ordusunun gelmiş olması, yaşlı şövalyeyi haklı çıkarır.

Bundan sonra romanda karşılıklı güçlerin müvazenesizliği, askerlerin durumu ve intizamı anlatılır. Savaşta öncü kuvvet olan Yıldırım'ın on bin kişilik gücünün tamamının ilk çarpışmada şehit düşmesi, Haçlılara büyük bir moral verir. Üstünlüklerine karşılık yine şövalye Dö Latör'ün kumandanları ikaz etmesine rağmen eski harp nizamını almayan Haçlı ordusu Türklerin hilâl şeklindeki kuşatma çemberine imkân verir. Başta Korkusuz Jean olmak üzere birçok da esir alınmıştır.

Öksüz Turgut bu sırada rastladığı bir papazın hidâyete gelmesini sağlamış ve papaz Demir ismini almıştır. Daha da mühimi, yukarıda bahsedilen mektupda ismi geçen Julya'nın marûz kaldığı iğrenç bir plan uygulama safhasında iken, Turgut'un müfrezesinin oraya varmasıyla bu plan suya düşer. Planı düzenleyen papazı Boğa öldürür. Julya'yı ve Kartal yuvasındaki hazineyi alıp Niğbolu'ya geri dönerler. Turgut akında, ele geçirdiği büyük miktardaki bu ganimetle birlikte, Kartal yuvasında elde ettikleri Avusturya kralının tacını Sultan Yıldırım'ın ayağının dibine koyar. Böylece bir taraftan Niğbolu zaferi, diğer taraftan da Turgut'un yüz süvarilik akını başarıyla sona ermiştir.

Şahıs Kadrosu: Öksüz Turgut romanı, şahıs kadrosu itibariyle kalabalık olmamakla birlikte olayın tezat örgüsünü oluşturan doğu-batı veya Türklerle Avrupalıların karşılaştırılması bakımıdan geniş bir çerçeveye sahiptir. Haliyle bu iki dünyanın mensubu olan şahıslar bu çerçevede görevlendirildiği görülür. Batının şövalyelerine karşılık Türk atsızlarından sadece Öksüz Turgut'tan bahsedebiliriz.

Başta bulunan reislerin psikolojik ve fizikî yapısı itibariyle bir tezat oluşturduğunu ekleyelim. Sultan Yıldırım'ın, sade bir askerden farklı yönü tasvir edilmez. Fakaz Korkusuz Jean, Doğan Bey'in istihfaflı tâbiriyle "ne büyük lâkap!..." bu lâkapla bir kere mağrurluğunu belirtir. Macar kralı Sigismund ve birçok Avrupalı in-

sanların oluşturduğu bir kalabalık vardır. Bunları birleştiren salip, olayın gizli yönetimini oluşturan kuryeliğini yapan yine Hristiyan din adamaları olduğunu eserde yakalanan iki mektubun kuryeliğini yapanların papazlara dayanması buna örnektir. Ancak bu birliğin altında maddî menfaatin ön planda geldiği özellikle ikinci mektuptan anlaşılabilmektedir.

Doğu'nun genç ve dinamik temsilcisi millet olarak Türkler, şahıs olarak Başta Yıldırım Bayezid ve Öksüz Turgut'un şahsında düğümlendiğini söylemek mümkündür. Ayrıca askerî heyetteki kişilerin isimleri, Haçlıların değişik milletlerden oluşturulan birliklere karşılık olarak kullanıldığını gösterebiliriz. Batılı komutanların aralarındaki çekişme ve ihtilâfa rağmen Türkler arasında en ufak bir ayrılığın bile olmadığı ayrıca kayda değerdir. Ancak Turgut'un Doğan Bey'e ulaştırdığı casus mektubunda salip ordusunun çokluğu karşısında Türk olmayan bir âlimin ileri sürdüğü görüşten meydana gelen nisbî ihtilâfın söz konusu âlim zâtın Türk olmadığından Türk mantığıyla bunu muhakeme etmemesine bağlayan Doğan Bey'in müdahalesiyle tereddüt giderilir. Bunun dışında Türkler arasında ihtilaf ve çekişme söz konusu edilmemiştir. Türk tarafında yer alan şahıslar yeniçerilerin yanında Bulgar çingeneleri kılığına giren Bayezid'in casusları söz konusudur.

Öksüz Turgut'u piyasaya çıkaran ise Deli Mustafa'dır. Deli Mustafa bütün kahramanlık ve sadakatına rağmen mevki makam rütbe almamış ve sadece davasının delisidir. Romanın aslî şahsı olan Öksüz Turgut onun semeresidir. Böylece Deli Mustafa'nın kendisi eserde fazlaca ele alınmamakla birlikte o, eseriyle varlığını hissettirmektedir. Roman onun tanıtımıyla başladığı gibi yine onun yetiştirdiği Öksüz Turgut'un kahramanlık ve başarısıya düğümlenmektedir. Kısaca Deli Mustafa'nın bir model tip olarak seçildiğini söyleyelim.

Deli Mustafa: Yeniçeri değil ama yeniçeriler gibi bekâr yaşamayı tercih eden bu ünlü kahraman, Türk soyunun en ünlü boyu Kayı-Kanglı boyundandır. Deli Mustafa yaşlıdır ve fevkalâde harp tecrübelerine vâkıftır. Yıldırım Bayezid'in yakınlarındandır. Niğbolu savaşında Yıldırım'ın atının dizgininden tutan ve Türklerin eski örf ve âdetlerini bizzat hayatına tatbik edenlerdendir. Mustafa hayatı boyuca edindiği savaş tecrübelerini, kendisinden sonra aynı duygulara sahip birine bırakmak emelindedir. Zaman zaman hayli düşünceli görünen Mustafa Ağa'da birden bire sevinç alâmetleri belirmeye başlar. Yazar, bu sevinçli hâli psikolojik bir tahlille ifade eder: *"İnsan garib bir muammadır, mesut olursa, saadetini âleme ilân etmeği pek sever. Nasıl ki felâketini de âleme duyurmakla müteselli olur."* Fakat Deli Mustafa *"saadetim o kadar büyüktür ki öyle iki lâfla anlatamam"* diyerek komşularını evine davet eder. Özet kısmında anlatıldığı gibi evinin bir silâh müzesi

olan eşyaları tanıtır ve Öksüz Turgut'un terbiyesini üstlendiğini kendilerine bildirir. O, romanın bütün akışı içerisinde kendini gösterir. Olay bütünüyle Osmanlının yayılması ve Niğbolu'yu koruması esasına dayanmaktadır. Deli Musitafa bir serdengeçtidir.

Solak/Öksüz Turgut: Deli Mustafa ile özdeşleşen, iki şahıs bir şahsiyet mahiyetindedirler. Öksüz Turgut romanı tarihî gerekçelere uygun bir zemine dayanmaktadır. Eserdeki şahıslar da olayın gelişine uygun seçilmiştir. Romanın aslî kahramanı Öksüz Turgut ve onu birinci planda ilgilendiren Deli Mustafa, her ikisinin değişik tarzdaki yalnızlıkları, Turgut'un Mustafa'nın terbiyesine verilmesiyle bir nevi giderilmiştir. Birisi mahrum kaldığı babanın vereceği harp terbiyesiyle yetişmeye, diğerinin de birikimlerini miras bıkacağı bir kahraman evlâda ihtiyacı vardır. Lider olması hasebiyle burada birinci planda Deli Mustafa tipi önde gelmektedir. Ona en yakın olan ise Öksüz Turgut'tur. Onların ortak yönleri, farklı zeminlerde ve durumlarda da olsa yine harp gösterilerindeki başarılarında görülür. Meselâ, Deli Mustafa'nın gençliğinde İstanbul'a gidip katıldığı savaş gösterilerinde elde ettiği başarı neticesinde bir Rum dilberinin kendisine aşık olmasının bir benzeri olarak telâkki edilebilecek tek taraflı bir aşk olayı da Öksüz'ün başından geçecektir. Nitekim Öksüz Turgut'un Yıldırım Bayezid'in huzurunda yaptıklarıyla bir bütünlük kazanır. Birincisinin sonunda tek taraflı bir gönül macerasına benzeyen Öksüz Turgut'un Niğbolu savaşı esnasında yapılan akında iki hazineden biri olarak nitelenen güzel Julya'nın Öksüz'e olan meyli birbirine benzer. Bu açıdan bakıldığında Solak Turgut, Deli Mustafa tipini ihya etmekten başka birşey değildir. Yazar, Öksüz turgut'un şahsında bir gencin dine, devlete bağlı bir kahraman olarak nasıl yetişmesi gerektini anlatılmıştır.

Romanda, Yıldırım Beyazıt, kale kumandanı Doğan Bey, Korkusuz Jean vb. pek çok tarihî kahrama resmî geçit yapar. Fakat bunlar işlenmez, yalnız bunardan Korkusuz Jean Macar Kralı ve Şövalye De le Tour üzeride fazla durulmuş; Macar kralı ile Şövalye De le Tour'un ihtiyatlı davranmalarına karşılık Korkusuz Jean'ın ihtiyatsızlığı işlenmiştir.

Dili sadedir. Türkçenin gerek dil gerek ideolojik olarak kullanılması bir gayretin mahsûlüdür. Romandaki, Türk tarafında bulunan askerî heyette yer alan şahısların hemen hepsinin Türkçe isim taşımaları bunu göserir. Meselâ, Doğan Bey Kale Kumandanı, onun yardımcısı Kutluk Bey'dir. Gündoğdu Bey de Süvari birliğinin kumandanıdır. Bir süre sonra Öksüz Turgut'un komuta edeceği birlikte kendisine danışmanlık görevini yapacak ihtiyar zatın Boğa adını taşıması, aynı müfrezenin yakalayıp müslüman olacağı sağlandıktan sonra papazın Demir ismini alması bu bakımdan zikre değerdir. Adsızlar hakkında bilgi verirken, dillerini muhafaza edemeyenlerin

Türklüklerini kaybettiklerini söyleyen yazar, adsızların çektikleri zahmetler, gurbetlere rağmen millî varlıklarının simgesi olan dillerini asla unutmadıklarını kaydeder. (s. 39-40)

Didaktik bir eser olarak roman, okuyucunun rahatlıkla analayabileceği sadece bir dille yazılmıştır. Eseri romancı anlatır. Kahramanların farklı sınıflara tâbi olması hasebiyle bazan dil ağdalaşır Şövalye De la Tour'ün Korkusuz Jean'la konuşması esasında onun bir sürü unvanını sayıp saygı ifadesi cümleleri kullanması bu babtandır.

Olay tamamen Türklerin hâkimiyeti, üstün ahlâk ve birlik beraberlik sergilemelerinin tâbiî bir neticesi gibi gösteriliyor.

Tarihî bir zemine oturtulan romandaki olay bu yönüyle gerçeğe yakındır. Olay, Niğbolu zaferinde yaşananlara büyük ölçüde uymaktadır. Nitekim Ubeydullah Küçük, eseri neşrederken çeşitli tarihî kaynaklaın nibğbolu savaşını anlatan bölümlerini eserin souna eklemiştir. Öksüz urgut çocuklar için yazılmış bir kahramanlık hikâyesidir. Yazıldığı yıllar hatırlanırsa bu tip eserlere miletimizin ne kadar muhtaç olduğu anlaşılır. Yazarının maksadı da budur.

Tamamlanmamış Romanları:

Melekzâde Ailesi

Melekzâde Ailesi, Filibeli Hilmi'nin tamamlanmamış eserlerindendir. Romanın konusu, isminin başında *"istihkâr-ı milliyetle olan terbiyesinin neticesi"* cümlesiyle özetlenmiştir. Eser *İttihad-ı İslâm* gazetesi ile *Hikmet* ve *Coşkun Kalender* gazetelerinde de yayınlanmış ancak bitmemiştir.[1757] Tefrikalar, bölümlere ayrılacak uzunlukta olmadığı gibi böyle bir yola da gidilmemiştir.

[1757] *Melekzâde Ailesi, İttihâd-ı İslâm*'da(nr.2-6, 8-9, 11, 14-18 nüshaları ila 30 Zilkade 1326/ 11 Kânunıevvel 1324/ 24 Kânunıevvel 1908– nr.18, 3 Rebiulâhir 1327/10 Mart [Nisan] 1324/23 Nisan 1909 tarihleri arasında) tefrika edilmiş, gazetenin kapanmasıyla eseıin yarıda kaldığı son nüshadaki "mabadı vardır" ibaresinden anlaşılır. Aynı eser daha sonra yazarımızın çıkardığı gazetelerden *Hikmet* ile *Coşkun Kalender*'de de tefrika edilmiştir. Önce günlük Hikmet gazetesinde düzenli bir şekilde neşredilmeye başlayan bu tefrika *Hikmet* [gn.1], nr. 2, 18 Ramazan 1329/28 Ağustos 1327/10 Eylül 1911 ila nr. 14, 30 Ramazan 1327/10 Eylül 1327/23 Eylül 1911 tarihleri arasında çıkmıştır. Hikmet gazetesinin de kapanması üzerine onun devamı olarak çıkan *Coşkun Kalender*'in her iki sayısında da bu tefrika sürmüştür. (bk.*Coşkun Kalender* [gn.1], nr. 1(15), 1 Şevvâl 1329/11 Eylül 1327/ 24 Eylül 1911 ve nr. 2(16), 2 Şevvâl 1329/ 14 Eylül 1327/27 Eylül 1911). Bundan sonraki gazetelerde yer almaz. Ayrıca Filibeli Hilmi'nin hayatından bahseden eserlerde onun bu Melekzâde Ailesi adlı eserinden bahsedilmiştir. Ziya Nur, Melekzâda Ailesi, *"millî ve mukaddes değerleri aşağılayarak çocuk yetiştirmenin acı neticelerini gösteren bir roman"* olduğunu kaydeder. (Ziya Nur; *İslam Tarihi*, Ötüken, 2.baskı, 1982, s. XXXI.) İsmail Cömert ile Ahmet Eryüksel de aynı görüşü tekrarlamışlardır. (bk. "Yazar

Eser, Filibeli Hilmi'nin hassasiyetle ele aldığı aile terbiyesine yani çocuk yetiştirmeye dairdir. II.Meşrutiyet ödeneminin en fazla sıkıntısı çekilen doğu-batı terbiye çekişmesi konusunda kendi öz değerlerinden uzak yetiştirilen neslin sebep verdiği acı akibetleri eserdeki birbirine zıt iki kahramanın şahsında verilmeğe çalışılmıştır.

ESERİN ÖZETİ

Melekzâde Ailesi eski Osmanlı kahramanlarından birinin ahfadındandır. Yazara göre, serdeki olay 1230 yıllarında cereyan etmiştir. Öyle ki yedikleri içtikleri ayrı gitmeyen ve aynı konakta ikamet etmekte olan Melekzâde Ailesinin bu iki çocuğu*"zamanları itibariyle gayet güzel tahsil görmüşler"* ve *"her ikisi de edebiyat-ı Arabiyye ve Farisiyye'ye pek vâkıftırlar."* Bu iki şahıs romandaki olaylar zincirinin tezadını da simgeler. Onların yetişmesinde ve eğitilmesinde de farklı görüşe sahip çevreler söz konusudur. Gelenekçi bir tavır içerisinde ve resmî bir tarzı benimseyen aile çevresi Şadi'nin, samimiyet ve sevgiye dayalı, resmiyetten uzak mütevazi bir yetişme tarzını yeğleyen Şeyh ise, Şekib'in eğitimiyle meşguldur. Kendi bildiklerince çocuklarını, pederşahî sert mizaçlı yetiştirmeye çalışan ailenin bu tavrına karşılık Şeyh Lebib tam aksine, her işi hikmetine uygun ve olduğu gibi kabul etmeyi esas alır. Birisi dış görünüş ve kalıba, diğeri ise manevî yöne hitap eder.

Ailenin bu dengesiz tavrı Şadi ile Şekib'in hastalanmasına vesile olur. Şadi'nin rahatsızlığı devam etmektedir.

Babası, hocalarının delaletiyle Şadi ile Şekib'i imtihan etmek üzere bir gün hocalarını bir araya getirtir her iki kardeşi imtihandan geçirir. Şekib'in gerek bilgi ve gerekse yaşından büyük bir olgunluğa sahip olduğu ortaya çıkar. Soruların hepsini bildiğ halde cevap vemez. Babasıın kendisine sert çıkışması üzerine gizli tuttuğu bu durumu babasına açıklamak zorunda kalır. Babası bundan çok memnun olur ve sadece iki oğlunu değil bütün saray halkını ödüllendirir.

İmtihanı kazanmış görünen Şadi kapıda oturur, babası tarafından ödül olarak kendisine verilen paraları etrafında toplanan fakirlere dağıtır. Şekip de buna özenir, kendisinin de böyle yapıp yapmaması konusunda reyini öğrenmek üzere durumu Şeyh'e arz eder. Sadakanın *"hakikaten muhtaç olanlara, çalışamayacak kadar hasta ve aciz kalanlara verilen ianeye"* denildiğini söyleyen Şeyh, olup bitenleri gözetip daha iyi anlaması için Şekib'i pencerede oturtur.

Hakkında", *Senusiler ve Sultan Abdülhamid (Asr-ı Hamidide Alem-i İslâm ve Senûsîler)*, Hazırlayan: İsmail Cömert, İstanbul 1992, s.10. Ancak A.Eryüksel "Melekzâde"yi, "Melikzâde" şeklinde yazmayı tercih etmiştir. (bk.Ahmet Eryüksel, *Muhalefetin İflası (Hürriyet ve İtilaf Fırkası)*, Hazırlayan: İstanbul 1991, s. 13). Eserin tahlilinde, İttihard-ı İslâm gazetesinde çıkan ve aynı zamanda ilk tefrika özelliğine sahip olan nüshayı esas aldık.

Şekip, fakir diye ortalıkta dolaşanların hiç de sadakaya müstahak olmadıkları kanaatine varır. Şeyh onu da yanına alıp harabe bir evin kapısına varırlar. Orada altı yedi yaşlarında bir kızcağız ile yatağın içerisinde bulunan bir ihtiyara sadakayı verirler. Şeyh Saffethi olan bu ihtiyarla artık münasebeleri devam edecektir. (İ.İslâm, nr. 7, s.4-5)

Osmanlılarda, çocukları erken evlendirmenin faydaları dolayısıyla, Şadi ile Şekib'in evlenmeleri lüzumu üzerinde durulmaktadır. Evlilikte dikkat edilecek hususlar ise kocanın hanımına mal ve neseb bakımından üstün olasıdır.

Onun için Şadilerin evlendirilmesinde emsâl birilerinin olması aranır. Zamanın vezirlerinden Mehmed Paşa'nın kızı Bedia Hanım Şadi Bey için uygun görülür. Bedia hanım *"zamanına göre pek müstesna bir tahsil ve terbiye görmüş, piyano çalmasını bile bilir."*

Fakat bu iki kardeşin birlik ve beraberliği evliliklerinde de aranır. Şekib'in de düğününün beraber yapılması şartıyla Şadi'in evlendirilmesine karar verilir. Şekib için de vüzeradan Mustafa Paşa'nın kızı uygun görülür. (İ.İslâm, nr.17, s.4-5).

Fakat Şekip bu sırada Nezihe'yi gözüne kestirmiştir. Halbuki o fakir şeyh ile Melekzâde Ailesi arasında herhangi bir küfüv (evlilikteki denglik) dengesizliği buna imkân vermemektedir. Bundan çok müteessir olan Şeyh Lebib bu durumu, *"...gerçi insaniyet ve din noktasından bir ehemmiyeti yok ama insanlar, bâhusus Melekzâde gibi cinsiyle mağrur ecdâdıyla mütekebbir olanların asâlete verdikleri ehemmiyet-i azîmeyi bilmez değilsin"* şeklinde Şeyh Saffetiye açıklar. Şeyh Saffetî de ona *"musaddak bir seyyid-i şerîf"* olduğuna dair belgeleri ifşâ eder. Böylece küfuv noktasındaki tereddüt giderilmiş ve Nezihe ile Şekib'in birbiriyle evlenmelerinin yolu açılmıştır. Şeyh Lebib, Melekzâdeleri de bir eve iki paşa kızının gelmesiyle huzursuzluğa meydana vereceğini ieri sürerek Şekib'i evlenmesi için ileri sürelen paşa kızıyla evlenmesini engellemeye muvaffak olur.

Roman da burada kesilmiştir.

Olay eserin başlığında gösterildiği gibi kötü terbiyenin acı neticelerini sergiler. Melekzâde Ailesinin iki çocuğu olan Şadi ile Şekib'in birincisinin gösterişe hayran ve yabancı kültüre özenen aile çevresinin kendisine verdiği batılı, diğerinin de Şeyh Lebib'in delâletiyle millî ve dinî bir terbiye ile yetişmesini ihtiva etmektedir. Olayın geçtiği yer bu ailenin konağı ve o konakta yer alan kişilerdir. İsmi zikredilmeyen bu iki kişinin anne ve ababaları, cariyeleri Cevher ile konağa gelip giden özellikle âlim kimiseler bunladandır. Bunlara Şeyh Lebib'le Şekib'in sıkı ilişki içerisine girdikleri Şeyh Saffeti ile torunu Nezihe'yi de eklememiz gerekir.

Ş A D İ V E Ş E K İ P Şadi ve Şekip eserde mukayeseli bir şekilde ve birlikte ele alınmıştır. Biz de önce eserin tabiî seyrine uygun

olarak her iki kardeşi birlikte ondan sonra da onların bazı özelliklerini belirtmek üzere ayrı ayrı ele aldık.

Ailesi Şadi'yi her bakımdan *"perestiş edercesine sever, Şekib'e âdeta ehemmiyet vermezdi."* Şekib sekiz yaşına gelince bunun iyice farkına varır ve büyük bir ruhî bunalıma düşer. Şadi *"ne kadar mütekebbir ve vakur ise Şekib o kadar mahviyet ve tevazu sahibi"* bir tavır içindedir. (İ.İslâm, nr. 3, s.6-7) Eserde bu iki şahsiyetin özelikleri mukayeseli bir şekilde şöyle sıralanır:

> *"Şadi, dalgalı bir derya, Şekib bir ummana benzer";* Şekib'te ayrıca tefekkür ve muhakeme esastır.
>
> *"Şadi Bey teceddüdü tenevvuu pek sever, Şekib bilakis muhafazakârdır."*
>
> *"Şadi ekser ahval ve mişvar-ı milliyyeyi münâsebetsiz, nâkıs, yolsuz bulur. Şekib ise millî bir adamdır."*
>
> *"Şadi Beyin suret-i maişeti, dairesinin şekl ü taksimatı, döşemesi, elbisesi herşeyi alafrangadır. Şekib ise bunun aksi bir zevke mâliktir."*
>
> *"Şadi Beyin hizmetçilerinin bir kısmı bile o vaktin müsaadesi derecesinde alafranga hizmete vâkıf yani Frenglerin yanında hizmet etmiş Ermeni ve Rumlardan ibaret iken, Şekib Beyin Ayvaz'ından mâadâ hizmetçileri gürbüz Türklerdir...."*
>
> Şekib'e gelince, tavır itibariyle benzemez. Biraderi gibi tahakkümü sevmez, kibir göstermez., her vakit kızmazdı lâkin *"kemal-i hilm ve tevazuda olduğu gibi, söz söylemekte emsallerinden üstün idi."* Şekib'in gözlerinin güzelliği fevkalâdedir ama *"herkes o güzelliğin mana-yı zahirisini görüp, andaki bedi-i tâmmı cemâl-ı veleh-encâmı görmez".* (İ.İslâm, nr.16, s.4-5)

Şekip, millî ve mânevî değerlere sıkı sıkıya bağlıdır. Şadi ise aksine zamanının ilim ve fennini nisbeten Avrupa dillerinde takibederek yetişmiş yarı aydın tipini temsil eder

Ş e k i p : Ebeveynleri, kendisini ihmal etme pahasına Şadi'ye verdikleri fevkalâde önem sebebiyle Şekib bunalıma girer. Onu bu bunalımdan *Vahdet-i Vücudçu Mevlevî Şeyhi Lebîb Efendi* kurtarır.

Şekip, aynı yumuşak ve hoşgörülü tavrını, evdeki uşaklara, dadılara karşı da sürdürür ve onların hatalarını görmezlikten gelerek gönüllerini kırmamaya çalışır.

Babalarının düzenlediği bir imtihan neticesinde başarılı olunca herbirisine verdiği mükafatı Şadi kapıda durup gelen dilencilere vermesie karşılık Şekip, Şeyh Lebib'in tavsiye ve delâletiyle aldığı paraları kimsesiz kalmış Şeyh Saffetî ile oun torununa sadaka olarak verir. Nezihe ile yaşları ilerleyince aralarında gelişen hissî münasebet aşka dönüşür.

Nezihe, Şeyh Saffetî'nin torunudur, anne ve babadan mahrum ve altı yedi yaşındadır, birlikte yaşadığı yetmişlik dedesi Şeyh Saffetî'nin hizmetini görmekte ve ikisi yalnız hayat geçirmektedirler. (İ.İslâm, nr. 7, s.4-5)

Zamanın en değerli muallimlerinin devam ettiği, hatta bazılarının yatıp kalktığı bir yer olan Melekzâde konağına devam eden muallimler arasında bir hankâhın şeyhi ve *"fuzalâ-yı zamaneden Mesnevi-*

hân Şeyh Lebîb Efendi" de vardır. Şeyh Lebib, *Vahdet-i Vücut mezhebinden mütehassıl ve "...her taassubtan beri ve fakat metîn bir akîdeye saliktir.* Melekzâde Ailesi'nin terbiyelerinin konu edildiği bu eserin kahramanlarından olan Şekib'in terbiyesini bu zat üstlenir ve ailesinin yalnış tutumundan dolayı Şekib'in içine girdiği bunalımdan kurtulmasına vesile olur. (İ.İ, nr. 4, s.7)

Şekib'e her türlü yönden faydalı olmaya çalışan Şeyh Lebib, onun günlük hayat programını nasıl düzenlemesinin gerektiğini belirler. O evvelâ Şekib'e, sabah erken uyanıp güneşin doğuşunu seyretmesini, bunu yaparken o gün yapılacak işlerini de düşünmesini ve dersin yanında bahçede kendisine has bir yerde ürün yetiştirmesini tavsiye eder. Şekib'in daha küçük yaşta kendi el emeğinin tadını almasını tavsiye eder. Şekib'e *"vazifesini yapan ve borcunu ödeyen"*in daima kârda olduğunu hatırlatarak bunun başlıca üç mühim neticesinin olduğunu da şöyle açıklar: "*Birincisi haklı olanın haklılığının ortaya çıkması, ikincisi iyi adamı herkesin sevmesi ve üçüncüsünün de borcunu veren vazifesini yapan iyi bir işi yapmış olmasıdır.*"

Tanıştıklarından beri aradan geçen iki yıldan sonra Nezihe artık eskisi gibi Şekib'e yakınlık göstermez olur. Bundan rahatsızlık duyan Şekip bu tavrından dolayı Nezihe'nin kendisini sevmediği anlamını çıkarır ve çok üzüldüğünü fark eden Dilnüvaz kalfa bunu ortaya çıkarır. *(İ.İslâm, nr.*12, s.6-7) Verdiği taktikle hareket eden Şekib kızın bayılmasına sebep olur, böylece her ikisinin birbirlerini fevkalâde sevdikleri ortaya çıkmış olur. Dilnüvaz Kalfa durumu öğrenmekle pek de sevinmez ama *" ...var nikâhla alacak değil a... birkaç gün eğlenir olur biter!"* düşüncesiyle hareket etmektedir. (İ.İslâm, nr.13, s.4-5)

Her iki genç arasında kurulup gelişen ilişkiden haber alan kızın dedesi Şeyh Saffetî, olaydan büyük bir endişe duyar. Şeyh Nezihe'yi yanına çağırarak, ya Şekib'in aşkına dayanmayarak veremden ölüp gideceğini veyahutta onun geçici oyuncağı olduktan sonra ortalıkta bir fahişe olarak olmaktan başka hiçbir ihtimalinin kalmayacağını kendisine hatırlatır. Tam o sırada kapıda bulunan Şekip bunu duyar, Şeyhin sözlerine tepki gösterir ve Şeyh'in ölmesi hâlinde Nezihe'yi kime bırakacağına dair olan karamsarlığına karşılık kendisine şöyle çıkışır: *"Allah'ı unuttuğun gibi vesail-i rahmeti vesait-i inayeti olan insanları da unuttun"* der ve *"... şeyh Lebib, beni onbeş yaşında iken kırk yaşında bir mütefekkir eden o büyük veli! onu ne hakla unuttun!" (İ.İslâm, nr.*14, s.4-5)

Şeyh Lebib olaydan haberdâr olur onların evlenebilmeleri için gerekli teşebbüslerde bulunur. Şekip için düşünülen Mustafa Paşa'nın kızından aileyi vazgeçirir. Şeyh Saffetî'nin de bir seyyid zat olduğunu elindeki nesebini belirten "şecerename"sini delil göstererek her iki gencin evlenmesini sağlamaya çalışır.

Ş a d i B e y : Yazar, emsallerinden üstün bir yapıya sahip olduğunu söylediği Şadi Beyi *"...koyuca samur saçlı, kaşlı ter bıyıklı arslan gibi bir delikanlı"* olarak tanıtır. Yine yazarın ifadesiyle, yüz hatlarındaki intizam, gözlerinin güzelliği kendisini küberâ evlâdı arasında *"müşar-ı bilbenân"* etmiştir. Şadi yaşıyla nisbet kabul etmez derecede malumatlı, vakarlı, mütekebbir, mütehakkim, mevkiini, makamını, ehemmiyetini bilir bir gençtir. Ailesi tarafından da kendisine fevkalâde önem verilmektedir.

Olayın cereyan ettiği sırada Şadi Bey otuzbeş yaşındadır. *"Şadi Bey, edebiyattan ziyade ulum ve fünun-ı tabiîyeye muhabbet göstermekte* "dir. Ancak öğrendiklerinin çoğu kulaktan duyma, *"usûlsüz ve ıttıradsız"* olduğundan istifadeye şayan şeyler değildir. Şadi Bey muhakemeli olmakla beraber *"acul ve buhul-i fikriye meyyal"* ve kendini beğenen bir tiptir. O *"necib, nazlı büyümüş, taban ve terbiyeten mütekebbir ve vakûr, âmiriyyete alışmış, baş eğmeği öğrenmemiş olduğundan ta'rîz suretiye kendisini fikrinden geçirmek mümkünsüz bir şeydir."* Şadi Bey, *"gerek ailelerinin ehemmiyeti gerek kendisinin iktidâr-ı rü'yeti sebebiyle ricâl-i devlet sırasına girmiş ve büyük bir me'muriyeti işgal etmekte"*dir.

Dili sadedir. Ancak yazar kahramanları konuşturunca resmî ifâdelerde zaman zaman kalıplaşmış terkiplere tesadüf edilir. Olayı yazarın kendisi anlatır.

Bir terbiye ve ahlâk eseri olarak bilinen Melekzâde Ailesi'nin merkezinde bulunan bir evin iki çocuğunun değişik terbiye tarzlarıyla çok farklı mizaçlara sahip olarak yetiştikleri vurgulanır. Bu ise yazarın istediği ve fikrini yönlendirmeyi istediği istikameti gösterir. Zira Filibeli bir taraftan millî ve dinî diğer taraftan da düşüncesinin bir nevi eseri olan Şekib'in üstün bir vasıfta yetişmiştir. Böylece o istediğini elde etmiş bulunnaktadır. Fakat eserin bitmediğini, tefrika edildiği yazının sonundaki "devamı vardır" yazısından anlamaktayız.

İblis İzzeddin Behmen[1758]

Şehbendezzadef Filibeli Ahmet Hilmi bu eserini F.A.H.[Filibeli Ahmet Hilmi] kısaltma adıyla yazmıştır. Eser haftalık Hikmet'in birinci sayısında itibaren tefrika edilmeye başlar, son nüshası olan 77. sayısına kadar devam eder. Eserin başlığından üç ayrı bölüm hâlinde düzenlendiğ anlaşılır. Birincisi Batinîler Birinci Kitap [Bölüm] İblis İzzeddin Behmen Mukaddime" olarak 1/4.den başlar, 10. nüshasına kadar yazı stilinde herhangi bir değişik olmaksızın devam eder. 11. nüshadaki tefrikada ise "İblis-i Behmen" terkibi büyük puntularla süslü ve girift bir şekilde yazılmıştır.(bk. Hikmet[hft], 11/4). Başlıktaki bu yazı bundan böyle 27. nüsha hâriç bütün tefrikada kullanılmıştır. İbis'in Vekili isimini taşıyan İkinci Kitap [Bölüm] 27. nüshadan itibaren başlar 65.nushaya kadar devam eder. Üçüncü Kitap [Bölüm] ise "İbis'in Sukutu" isimini taşır ve 66. nüshadan itibaren sonuna kadar sürer. Sonuncu tefrikanın sonunda devam edeceğine dair "devamı vardır" kaydı bulunmaktadır. Fakat gazete bundan sonra yayınına son verdiği için eserin akibeti de meçhul kalmıştır.

Filibeli'nin batın inanışların, mezheplerin ortaya çıkışındaki düşüncelerini, aynı konudaki tarihî bilgi ve becerisini ortaya koyması bakımından bu eser dikkate şâyândır.

Romanın örgüsünü, maddî-manevî varlıklar, inanç ve duygu çatışmasının yanında şeytanların kendi aralarındaki taht kavgaları; şeytan-i nsan çatışması, insanların kendi aralarındaki ferdî ve sosyal çatışmaları, ırk ve mezhep ihtilâfları gibi konular oluşturur.

ESERİN ÖZETİ

Mukaddime adı altında devam eden eserin ilk bölümünde olayla birlikte bu olayın cereyan ettiği zaman ve zeminini öğrenmemize imkân verilir. Olay, Tuğrul Bey ve Alp Arslan zamanlarında Selçuklu topraklarında, şehir olarak da İsfahan'da geçer. Olayın baş kahramanı Hasan Sabbah'tır. Diğer bir kahraman ise, kitabın isminden de anlaşıldığı gibi büyük şeytan İblis İzzeddin Behmendir.

1758 İblis İzzeddin Behmen, bazı aralıklarla haftalık *Hikmet*'in 1. sayısından başlayıp son sayısına kadar, devam etmiştir. *Hikmet* [hft], nr.1-77, 28 [29] Nisan 1326 / 2 C.evvel 1328/ [12 Mayıs 1910] ilâ 15 Eylül 1328/ 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912]. Hemen şunu da belirtmekte fayda vardır: *Hikmet* [hft.], nr.75, 8 Eylül 1327/ 28[27] Ramazan 1329/ [21 Eylül 1911] tarihleri arasında neşredilen bu tefrika, haftalık ve gazetelerinin kapanması ile yarıda kalmıştır. Filibeli'nin önce Kastamonu, daha sonra Bursa'ya nefyedilmesi10 aylık bir tatil devresini netice verir. Böylece *Hikmet* [hft] tam bir sene sonra ancak yayın hayatına girebilecektir. Nitekim *Hikmet*[hft] 8 Eylül 1911'de 75 sayısından sonra 9 Eylül 1328/ 10 Şevvâl 1330/ [22 Eylül 1912], 76. nüshasını neşredebilmiştir. Bu tefrika aynı yayının son sayısında dahi çıkmıştır. (bk.*Hikmet* [hft], nr.77, 15 Eylül 1328/ 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912]). Biz de burada sadece bu dipnotta tarihlerini belirtmekle yeniteceğiz. Tahlil metninde ise referans olarak Hikmet[hft]'in hangi sayı ve hangi sayfasında çıktığını, taksim (/) işaretinin soldaki gazetenin, sağındaki rakam ise sayfasını göstermekle yetineceğiz.

O devrin mezhep ve inanç çatışmaları söz konusu edilir ki roman, devlete ters düşen bazı şahısların cezalandırılmasıyla başlar. Olaylara el koyan zamanın vezir-i azamı Amidülmelik (veya Amidülmülk), Şafiîlerle Şiî mezhebi mensuplarına karşı haddinden fazla müsamahasızdır. Eserde bu durum *"mezheb-i sünniye ve makbuleden olduğu hâlde Şafiî mezhebini kabul edenlere karşı vezirin reva gördüğü tazyikat bazan zulüm derecesini bulur."*[1759] Aslında Amidülmelik asrının meşâhir-i kitab ve üdebasından sayılır.

Tuğrul Bey, vezirinin gösterdiği *"lüzum-i siyasî üzerine şiddet ve tazyikı"* son dereceye getirecek fermanlar çıkarır. Bunun üzerine Rafizîlere minberlerde lânetler okunmağa başlar; Şafiîlere göz açtırılmaz olur. Tabiî bunun yanında mu'tezile vesair mezhep ler de takibe alınanlar arasındadır. Yakalanan suçlular, halkın gözü önünde ibret olsun diye idam ettirilir. Böyle bir idam merasimi için halk akın akın Padişah sarayının önündeki Kum meydanına gitmektedir. O gün çok farklı işkencelerle, idam cezası icra olunacaktır. *"Hemcinsinin felâket ve mihnetini seyr ü müşahade etmekten insan kadar telezzüz eden hayvan yoktur."* Bugün Kum meydanına koşanlar böye bir hakikati bir kere daha ilân etmektedirler. (Hikmet[hft], nr.1, s.5)

Suçlulardan birisi zamanın meşhur âlimlerinden *Abdüşşekur Meşhedî*'dir. Zamanındaki âlimlerin fevkalâde hürmet ve takdirlerini kazanmış biri olan bu zat, Mu'tezile mezhebine mensup olduğu için yargılanmaktadır.

Şeyh Abdüssamet Sakit de Vahdet-i Vücud'a kail olmak töhmetiyle yargılanır. Hanedân-ı Devlet'ten üç kişi ise padişahın aleyhinde bulunmakla suçlanmaktadırlar. Bunlardan ayrı ve en dikkati çeken bir üçüncüsü ise İzzeddin Behmen adındaki maznundur.

Bu şahıs, halk nazarında bir mulhit, bir cadı, bir sihirbaz ve *"ulum-ı garibenin kâffesine"* vâkıf olup, kimisi onu havada uçarken gördüğünü, kimisi insanın içinden geçen sırları bildiğini, kimisi onun istikbali bildiğini... iddia etmektedir. (Hikmet[hft], nr.2,s.4)

Bu suçluların idamını seyre giden üç arkadaş, aynı zamanda olayı müzakere edip verilen hükümleri tartışmaktadırlar. Bunlar geleceğin parlak isimlerinden büyük şair ve filozof Ömer Hayyam, büyük devlet adamı Nizamülmülk ile Yemen'de uzun süre saltanat süren âl-i Humeyr'in son ahfadından Hasan Sabbah'tır. Bu üç genç, tahsil çağlarındalar, konuşmaları onların gelecekteki mevkilerini gösterir niteliktedir. Ömer Hayyam *"birkaç insanın mihnet ve azab çekmesinden, başlarının kesilmesini temaşadan ne zevk duyulur!"* der. Nizam adaletin hükmünü icra etmesi için bunun gerekli olduğunu söyler. Ömer yine *"Bunların cezalarının müstahak olduklarına ne ile hüküm ediyorsun. Behlül-i Dananın hikayesini biliyor musun? Gözünle gördün mü?"*

1759 (bk.Hikmet[hft],nr.1, 28[29] Nisan 1326/2 C.evvel 1328/[12 Mayıs 1910], s.4).

buyurduğunu hatırlatması üzerine Nizam'ın itirazıyla karşılaşan Ömer, Meşhedî için: *"insanın boynunu vurmakla fikri öldürülmüş olmaz!"* der. Nizam Meşhedî'nin *"kul fiilinin hâlikidir"* demesini sebep göstererek verilen cezanın yerinde olduğunu ileri sürer. Hasan da *"benim fikrimce insanların hepsini öldürmeli veya hiç öldürmemeli!"* diye cevap verir.

Hasan'a göre insanlar *"ya tab'an denî ve gayr-i kabil-i ıslahtır, veyahutta kendilerini fena eden esbab-i hariciyye vardır."* diyerek birinci tarife uyanların ölümlerinin sağ kalmalarından daha iyi olacağını ileri sürer. Aynı zamanda Hasan'ın gözlerinde insanı fevkalâde tesir altına alan bir kuvvet bulunmaktadır.

Ömer de kendisini tasdik edince, Nizam söylenenleri *"ne şer'a, ne de akla muvafık"* diyerek itirazda bulunur. Bunun üzerine Hasan, Nizam'a, ihtimal ki birgün sürülerle insanı idare edeceğini, lâkin hiçbir vakit insanın mahiyet ve hakikat-i mevcudiyetini göremeyeceğini ve elindeki mizanın insanı tartmağa yaramayacağını söyler.

Nihayet canilerin teşhir edildiği meydana gelirler. Bunlar altı kişidirler. Birisi Şeyh Abdüşşekûr allâme, diğeri Allâme Meşhedî, üç tane de serdarlar, bir de İzzeddin Behmen'dir.

Önce allâme Meşhedî'nin tuttuğu yolun yanlışlığını telkin eden alimlerin ileri sürdüğü delillerle kanaatinden vazgeçmesi dileğinde bulunulur. Bu uzun diyalog, gayet kibârca ve Meşhedî'nin nefsini rencide etmeden devam eder. Meşhedî'ye *"bir hey'et-i nasihiyye"* tarafından sualler tevcih edilerek kapıldığı kanaatin cemiyete faydadan ziyade zarar getirdiği, bununla Allah huzurunda mes'ul olacağı hatırlatılarak bundan vazgeçmesi istenir.

Nihayet vahdet-i vücud görüşleri sahibi Şeyh Abdüssamed Sakit'in tavassutuyla Meşhedi itikadından vazgeçer. İşte o anda Meşhedî'nin sevinçle boynuna sarılarak kendisini tebrik eden âlimler heyetine karşılık İzzeddin Behmen'in hiddetinden dili tutulmuştur ve (*Hikmet*[hft], nr.6, s.5) kendi kendine olan mırıltısıyla *"Yine Allah galebe etti! yine Allah! bu menhus ihtiyar şu merd-i tammı bir zen-i lerzâne çevirdi"* diyerek tepinir durur.

Bu muhavereyi her üç genç ilgiyle takib etmektedirler. (*Hikmet*[hft], nr.7, s.5) Hasan, Behmen'in tavrını beğenir ve *"bunların hiç birisi insan değil! Behmen büyük bir adama benziyor"* der, onunla görüşme talebinde bulunur ve görüşür. İzzeddin Behmen, bu görüşmede, Hasan'a İblis'in halifesinin halifesi olacağına işarette bulunur. Sıra kendisine gelmiştir. Hasan'dan bir su ister, birşeyler okuyup ondan sonra suyu içer ve ölür. Aldığı talimata göre Hasan, Behmen'in cebinden bazı kâğıtları alır gider. (*Hikmet*[hft], nr.8, s.4)

Hasan bu kâğıdı alır bakar hiçbir yazı göremez; ondan sonra ilm-i simya ve kimya ile ilgilenenlerden edindiği tecrübeler neticesinde yazıyı çözer. Kağıda iri harflerle *"Alamut kalesi Şeytan burcu*

kurbündeki kırmızı hane, parola Sema ve Zemin, sual vârid olursa zemin ü sema" terkibi yer almaktadır. Alamut kalesinin fakir insanlarının yegâne kârları ikide bir İran'ın maruz kaldığı tecavülerden korunmalarıdır. İcab ettikçe de kale ahalisi kaleyi muhafaza etmekte işbirliği yaparlar. (Hikmet[hft], nr.9/4-5)

Hasan, Alamut kalesindeki kırmızı evi bulur ve *"zemin ü sema"* parolasıyla evin kapısını açtırdığı acuze kadın Hasan'a kapalı bir zarf verir. O artık Hasan'ın emrine girmiştir. Ayrıca efsanevî güzellikte bir kız hizmet etmek üzere Hasan'nın emrine sunulur. (10/4) Bu kız, Hasan için *"hayatın pek garib anları vardır ki intıfasına kadar tesiratı hissedilir"* darbelerdendir. Daha sonra Acuze kadın Hasan'ı, kendisine ayrılmış olan odasına götürür. Hasan bir anda odanın teşrifine, müzeyyenliğine hayrette kalır. Bir köşesinde İzzeddin Behmen'nin balmumundan yapılmış heykeli, onun tam karşısındaki köşede bir başka heykel, çok çirkin ve müstehzi otuz yaşlarında bir adamın çehresini göstermektedir. Heykelden sonra Hasan'ın dikkatini duvarlardaki levhalar çeker. Birinci levhada *"Her işin en canlı, en mühim noktadan başlamalı. Tazarruatla vakit kaybetmeğe insanın ömrü müsait değldir!"* yazısı yer alır.

Hasan zarfı açar: *"İşbu kâğıt halifemize veyahut halifemizin halifesine tavsiyemizdir"* diye başlayan bu yazıda *"küçüklüğü ve aczi insanın âlemlere hükmedecek kadar büyük olmasına mani değildir."* denilerek insanın mahiyeti ve önemine dikkat çekildikten sonra *"...bu saha-i nâmütenahi insan-ı kâmilin."* yüce vasıflarına da işaret edilir. Ayrıca "avâm-ı nas"ın bu tabirlerin dışında olup sair hayvanlardan farkı ise şöyle belirtir:*"hizmete daha elverişli ve taata daha meyyal ve yularını kendi elleriyle takar olmalarından ibarettir."* (Hikmet[hft], nr.11/5)

İnsandan sonra ruhlardan bahsedilir. mükemmel ruhlar ikiye ayrılır: Birisi Hakkanî ve melekî. Allah'ın en muti ve makbul kulları beşeriyetin bais-i sefalet ve felâketi timsali *"Adem"*dir. ikincisi ise Şeytanî ve İblisî kudret-i mutlakanın istibdadının düşman-ı daimîsidir; timsali *"İblis'*tir. Yani bu ikincisi hür ve serbest kendilerindeki maarif, tahakküm ve tegallüb için yeterlidirler. Ancak bu iki uçta da yer almak çor zordur. Her asırda yalnız bir Adem ve bir Azazil olabilmesi de bunu göserir. Yalnız bu konular tahsil ile elde edilebileceğinden Hasan'a tahsil emredilmiş ve *"bununla esrarımıza vâkıf olduktan sonra bu dünyanın âmiri-i mutlakı olabil"*eceği ve *"bundan a'lâsı beşeriyeti felâket ve sefaletten, esaret ve redâetten kurtarabil"*eceği ifade edilmiştir. (Hikmet[hft], nr.12/4-5)

Hasan, bundan sonra levhaların üzerindeki örtüleri bir bir kaldırır. Bu levhalarda İblisin emirlerinin hakkıyla ifa edilmesi emredilmiştir. *"Zira İblis'e mevdu olan dünya saltanatı ancak bu hikmetlerden bir adım bile çıkmamakla müyesser"* olacaktır. Nitekim Hasan'ın hayatında büyük sıkıntılara sebep olacak hizmetçi kız çay

getirirken, Hasan kendisini iştahla seyrettiği esnada o, levhanın üzerindeki örtüyü çeker ve "*zinhar zinhar kendini aşktan muhafaza et! aşk kadar insanı behime, heykele, bir taş parçasına çevirecek bir şey yoktur bizim mesleğimizde aşk yoktur*" denilir. Bu yolda aşktan şiddetle kaçınılması tavsiye edilmektedir. (Hikmet[hft], nr.13/4)

Birkaç gün zarfında altmışa ulaşan levhaları birer birer okur bitirir. Okuduğu son lehvhada "*İnsanın hakikat dediği şey kendi suret-i fehm ve fikrinden ibarettir demek hakikat-ı mahza yoktur. yahut olsa bile bize meçhuldur*" sözleri yer almaktadır.

Hasan bundan sonra İblis-i Behmen kütüphanesindeki kitaplardan tahsiline devam eder. Kütüphanedeki "*mukemmel âlât ü edevât ve ecza ile Hasan pek çok tecrübe-i hikemiyye ve kimyeviyye icra eder.*" Bu kütüphane Eski Mısır kâhinlerinin Fars, Asur ve Babil ulemasının Hind Brahmanlarının, Çin hükemasının yüz asırlık çalışmalarının sonucu sayılabilir. Yedi senelik tahsil sonunda istenenleri öğrenir, gerekli programı tamamlar.

Hasan'ın en büyük sıkıntısı tutulduğu aşktır. Şîrin adındaki hizmetini gören kıza vurulmuştur. Aşkını yenmeğe çalışır, maşukasını tekdir eder yanına sokmamağa çalışır. Bütün bunlara rağmen kalbindeki aşk ateşini söndüremez. Yedi senenin sonunda çizilen programın tamamlanmasıyla Hasan artık icraata başlama zamanı geldiği kanaatine varır..

Dünya ve âhiretin, mal varlığı ve inanç duygularına dayanarak mukayeselerinin yapıldığı bir muhaverede, dünyadaki varlığın önemi vurgulanmaktadır. Ders okuyan Hakim'in kendisine sataşan zengin çocuklarından birine "*Siz bu dünyada rahat ve makbulsunuz biz ise uhrada rahat olacağız*" demesi üzerine muhatabı olan çocuk gidip hocasına şikayet eder. Hocasının: "*Ağniya-yı şâkirin, fukara-yı sabirînden bin sene evvel cennete girecekler, hem fakr küfre pek yakındır. Sizin imanınız bile şükûktür.*" demesi Hakim'in ruhunda ve vicdanında rahatsızlık meydana getirir.

Yine bir gün arkadaşları kurabiye yerler, ona vermezler. O da bir köşeye çekilip Yezdan'dan diler, fakat birşey elde edemez. Bunun üzerine inancı biraz daha sarsılır. Bununla beraber ölümde de bu eşitsizliği babasının vefatiyla müşahede eder. Zenginlerin cenazelerindeki kalabalığa rağmen babasının naşını dört kişinin sessizce götürüp gömmesiyle iyiden iyiye sarsılır. Bundan sonra dilencilikle hayat geçirir. Bir çorba tedarik etmek için kapı kapı dolaşır ancak derdini kendisine anlattığı bir ihtiyar dilenci çömleğini alıp evlerine gitmesiyle bu ihtiyacını karşılayabilir. Bunun üzerine İsfendiyar Hakim bundan sonra şu sonuca varır: "*Fazilet var ise zulüm ve özür tepmesi altında ezilenlerde var imiş.*" Fakat bunun bir fazilteten öte "*müşahede-i cins ve ihtimal ayni felâket hasebiyle yine kendi kendine acımak imiş.*" böylece dünyadaki adaletsizlik ve

eşitsizliğin İsfendiyar'ın hayatında açıkça yer aldığı görülmektedir. (Hikmet[hft], nr.14/4-5)

Validesini de kaybeder *"mukabbilân-ı zamandan"* birine varır; önce iyi karşılanır daha önceden edindiği izlenimlerinden yanılmış olabileceğini bile düşünür. Bütün insanlar kötü değil kanaatine varmak ister. Sonradan anlar ki Kadı Nureddin'e köle diye satılmışır. Bu sefer kölelerin hizmetçilerden daha iyi yönlerini düşünür, ikisini mukayese eder. Ona büyük bir avantaj sağlayan Kadı Nureddin'in oğlunun hizmeti kendisine verilir. Çocuğa ders veren hocadan Kadı'nın oğlundan çok, üstün zekâya sahip olan Hakim istifade etmektedir. Böylece o kısa zamanda *"sarf nahv, mantık edebiyat-ı Arabiyye ve Farisîye, akaid ve kelâmda behre-i lâzime sahibi olur."* (Hikmet[hft], nr.15/5)

Kendisine yapılan zulme dayanamayarak firar eder. Memleketteki evini barkını satar. Gördüğü mükemmel tahsilden dolayı memlekette hatırı sayılır biri olur. Hem de ulum-ı garibede dahi söz sahibidir. Öyleki "*...mazi ve hâl tamamen malumu gibidir, istikbali de hemen hemen doğru keşfedebilir*" müstesna ve fevkalâde bir kimse olmuştur. Sihir ilminde mahir, isdediği şeyi altın yapabilir, insanların görünüşlerini değiştirebilir. Faziletini, şöhretini Almata ve Buhara'da sürdürür. O, insanları iki ana grupta mütalâa etmektedir. Birincisi, memnunlar; ikincisi, gayr-ı memnunlar/memnun olmayanlar

Birinci taksimde insanların rızası yokken, ikincisinde rıza ve muvafakatları vardır. Bundan da iki kural ortaya çıkarılır: Birincisi İnsan saadeti için söylenen sözlerin, te'vilat ve tefsiratla onların zararına yöneltildiği; ikincisi maddî varlıkların manevî saadeti temine kâfi olmadığı, insanı idare edenin maddî güç değil, manevî ve fikrî kuvvet olduğudur. (*Hikmet*[hft], nr.15/5)

İnsanlardaki manevî duygu ve isteklerine acz, fakr ve arzularına sınır yoktur. *"...beşeriyet, bir kısmının diğer kısımını mahrum ederek kesb-i saadet etmesi gibi bir vahşet üzerine intibah etmiştir."* Dinler bu vahşeti engellemek için gelmiş olmalarına rağmen onların tahavvülâta uğramaları neticesinde bu kudsî gayeden uzaklaşmıştır. Nitekim *"... ilk taksimimizdeki gibi birinci grubun elinde ikinci gruba karşı yeni bir alet-i iğfal, müthiş bir silâh kesil"*miştir. Kadı Nureddin'in, zahirî riyazat ve takvasının arkasında gizlenen rezaletleri buna örnek gösterilmektedir. (Hikmet[hft], nr. 16/5).

Bir yoksul aileden isyancı olarak yetişen Hakim, diğer insanlar gibi *"kader"*e teslim olmaz. O *"insanları çok defa kendi menfaatlerine hizmet edenlerin düşmanı ol"*dukları için onları terakki yoluna sevketmenin ancak zor kullanmakla mümkün olabileceği kanaatindedir. (Hikmet[hft], nr./4-5).

Hasan, bundan sonra Behmen'in vasiyetnâmesine geçer. Behmen İsfendiyar Hakim'in yolunu incelediğini fakat bunun *"ahval-i nev-i beşeri esbab-ı kevniyede ve onların terbiye ve teşkilât-ı samimiyetlerinde ve efkar-ı müktesebelerinde"* bulduğu beşerî zâfı, kendisi (yani Behmen'i) *"Allah var mıdır?"* sorusuyla harekete geçirir ve bu varlığı kabullenir, hatta bu konudaki en güzel bilgilerin Kur'an'da geçtiğini de itiraf eder. Bundan sonra (Hikmet[hft], nr.18/4), Adem'in cennete konulup ve kovulması ile tekrar affedilmesini, Cenab-ı Allah'ın *"Ademi bar-ı minneti altında bırakmak için keza Adem'i affetmek için bir vesile lâzım"* olmasına bağlamaktadır.

*"Âdemin sırrında ve esas hilkatinde merkuz olan izzet ve vekarı ki bu mana Azazil suretiyle tecessüm ve teşahhus ettirilmiş ve Âdem'in imdadına yetişti"*rilmiştir. *"Bu hâl-i behmût ile cennetten akl ve temyiz ile cehennemin ula olduğuna Adem'i Havva vasıtasıyla ve Havva'yı yılan ve tavus vasıtasıyla ikna etti, iğfal değil. Havva'dan murad tezad cinsiyetiyle ispat-ı muhabbet, yılandan murat şehvet, tavustan murad cemal ve hüsn"* olduğu ifade edilir.

İşte âdemin tasarruf-ı aklî ile yeryüzünün sahibi oluşu ve bu zemindeki muradullahın husule gelişi "Azazil'in vesatatıyla" olduğu belirtilir. Burada Azazil'in önemi "izzettullah" olmasıdır. Allah evsaf ve ef'aline mazhar kılmış olduğu âdemde kendi izzet ve farkını *"ayine-i âdem"*de mâkus görünce bunu *"er-rakîb"* ismiyle rekabet etmek suretiyle bu sıfatın âdemde müsbet hâlinde değil, mahfî ve menfi hâlinde kalmasını arzu etmekle beraber Azazile, yani İzzet ve vekar ve hürriyet-i âdemiyeye lânet ettiği kaydedilir. (*Hikmet*[hft], nr.18/5).

Böylece insanların saadetini ancak Azazil ister, iddiasıyla bazı düsturlar ortaya sürülmüştür. Bu düsturlar yine seçilmiş olarak verilir yani tam bir sıra takib etmez ilk dört düsturdan sonra 16-17, 32, 41 gibi karışık tarzda devam edilir. Buları da 7. ve 28. neticeler takib eder. (Hikmet[hft], nr.19/4)

Hasan, İblis'in vekilinin nerede olduğunu ve kendisine hizmet eden kızın (Şirin'in) nereden geldiğini bilmez. Acuze kadın da bilmez, sadece hatırında Şevkullah ve Hayriye Banu isimleri kalmıştır. Hasan'a büyük miktarda bir servet kalmıştır. Yedi seneden beri kendini koruduğu ama içini kavuran aşk ateşi de son derece galeyana gelmiştir. Kızı (Şirin'i) yanına çağırır, konuşur ve karşılıklı sevgilerini açıkladıktan sonra vuslat demi başlar. (Hikmet[hft], nr.19/5)

Alamut Kalesi'ne gitmeden, aldığı emre göre önce bir tüccardan on iki kişilik bir muhafız grubunu Şirin'i korumak için temin ettirir. (20/2-3). Fakat Hasan ayrıldıktan sonra İblis'in vekili duvarlardaki özel bölmelerin açılmasını sağlayan düğmelerle Şirin'i kaçırır. Hasan Sabbah'a hitaben *"Vekilim Hasan Sabbah-ı Humeyri'ye"* diye yazılmış bir mektup bırakır gider. Hasan Alamut kalesine geldiğinde

kendisini karşılayan bir dervişle aralarında geçen kısa bir muhavereden sonra Hasan, Şeyh Abdussamed Sükûtî'nin huzuruna çıkarılır. Şeyh'in portresi şöyle çizilmiştir :

> "Şeyh piri fâni idi; saçı sakalı tamamen ağarmış, muttakilerde görüldüğü üzere dişleri tamam idi. Kaşları fevkalhad uzayıp gözlerine doğru kıvrılmış göz kapakları hareket ettikçe kirpiklerle karışmakta bulunmuş idi. Gelişi güzel bırakılmış ve şakaklarından aşağı sarkmış taşmış olan pamuk gibi beyaz yumuşak saçları cüz'î kıvırcık bıyıkları kabaca sakalı tul tabiatında bulunan Şeyhin hey'et-i mecmua-i vechiyyesi bir arslanı fakat lâtif ve sevimli bir arslanı hatıra getiriyordu."

Bundan sonra Hasan'ın tasviri yapılarak Hasan da kaplana benzetilir. Şeyh'le yüz yüze gelen Hasan, gözlerindeki kuvveti toplayarak Şeyh'e nazar eder. Fakat şeyhe karşı mağlup düşer. İzzeddin Behmen'den sonra Hasan'ın bu ikinci yenilişi olur. Bundan sonra Şeyh'le Hasan arasında başlayan muhaverede de Hasan'ın hilâf-i hakikat sözlerinin şeyh tarafından keşfedilerek ortaya çıkmasıyla Hasan bir daha yenilmiş olur. Muhaverede *"ben taazzum için gelmedim"* diyen Hasan'la şeyh arasında uzunca bir muhavere devam eder. Mesele Hakk'ın münakaşasına varır. Şeyh'e göre herşey haktır. Lâkin hak olmak itibariyle hiçbir şey yok, yalnız hak vardır. Demek ki şeytan, bir fikr-i nakıstır. Hakkın insanlar tarafından bilinmesini *"ena inde zanni..."* hadisini hatırlatması üzerine Hasan Sabbah *"... herkes ancak zannını bilir"* der. Şeyh *"abdiyet derecesinde kalanlar öyledir"* der ve *"lâkin abdiyetle rübubiyeti nefsinde tecelli-i vahdet görenler hakkı zanlarına göre bilmezler"* diye cevap verir. Hasan, İblis'in insanı saadete götürdüğünü iddia eder. Şeyh "...şeytan vücudu anlamış olaydı kendini ayrı görmez ve senin emrinle fısk et "diyemezdi" karşılığını verir. Muhaverenin sonunda Hasan'ın şeytanı Hakk'a tercih etmesi üzerine Şeyh kendisine: *"...hayatının son anında muvahhidler gibi aciz, müminler gibi sabir, arifler gibi vakıf, meczublar gibi mütevekkil, veliler gibi hiç olduğun hâlde terk-i âlâyiş-i nâsût edeceksin"* sözleriyle çekeceği müthiş azabını kendisine anlatır Aralarında kırk gün süren bu görüşmelerden sonra, Hasan'ın tuttuğu yolda yürümeye ısrarlı olduğu anlaşılır. Şeyh bunu kaderin bir tecellisi olarak görür (Hikmet[hft], nr.22/4-5) ve Hasan'a bu vazifeye devam etmesini söyler.

Hasan önce İblis-i Behmen, daha sora İsfendiyar Hakim ve üçüncü olarak da Şeyh Abdussamed Sükûtî ile karşılaşır.

Bunların Hasan'ın üzerinde ayrı ayrı tesirleri olur. Her biririnin fikirlerinin değerlendirilmesinden sonra İblis'in de tesirinden kurtularak kendi başına "Bahiye", "Batınîyye" adında bir cemiyet kurduğunu ve hem İblis'e hem de Allah'a âsi olduğunu, ictihada başladığını açıklar. Allah'a ve İblis'e olan isyanının sebebini de şöyle açıklar: *"İsyan ettiğim Allah insanların şimdiye kadar tasavvurat ve tefekküratlarının mana-yı mecmuu olan heykel-i istibdaddır. İblis'e isyan ettim zira cehl ve noksan ve zevk-i âdi rehber-i insaniyet olamaz."*

Bundan sonra Hasan'ın ictihadıyla ortaya koyduğu "düsturlar"a yer verilir. Bu kuralların (düsturlar) başında insanın mahiyeti gelir. Birinci düsturunda: *"İnsan sadece bir hakikata vakıftır; o da kendisi! kendinden maada her bildiği yine kendinden (23/2) başkadır.* İkinci düsturunda Allah'ın varlığını tasdikine dair: *"Allah var zira insan var! İnsan var, çünkü Allah var! Allah olmasa insan olur mu?"* der. Üçüncüsünde ise *"Âdem'in hakikati kabul edilir, sadece Âdem'in."* Böylece sıralanan bu düsturlar yediyi bulur. Ondan sonra onların neticelerine geçilir.(Hikmet[hft], nr.23/3)

Bundan sonra Alamut Kalesi'ne bir saatlik mesafede, hakkında garib rivayetlerin dilden dile dolaştığı bir kale vardır. Asırlardan beri kimse onun semtine uğrayamamıştır. Bu harabede İblis'in vekili olan 18 kişi toplanırlar, yüzleri peçeli olduklarından kimse onları tanıyamaz. Aralarındaki parolalarını tekrarlar ve oradan ayrılırlar. İblis'in gaybubetinden beri yedi sene geçmiştir. Orada hazır bulunanların hepsi *"Ondördüncü derece"* sahibidirler onlar kendi aralarından birinin reis-i azamın seçilmesinin gerektiğine inanmaktalar. Önce ortalığı bir koku salar, sonra reis-i azam yüzü örtülü olarak meclise gelir; hazır olan resileri selamlar ve *"sadakat mertlerin sıfatıdır"* diye kenidlerine seslenir. Ondan sonra Rüstem'e seslenerek *"Bahtiyar Rüstem ölmediğine pek memnun ve müteşekkirim"* der. Bundan sonra Behmen'in ölmediğini ifade ederek bir aya kadar Alamut kalesine sahip olacaklarını kendilerine müjdeler. (Hikmet[hft], nr.24/5). İhtiyar Rüstem gençlik ilâcı talebinde bulunur.

Şevkullah adındaki zat, seneler öncesinde reisin hizmetindeki tekâsülünden dolayı, aşkının mahsulü olan kızı Şirin'i elinden aldığını söyler ve yirmi iki seneden beri kaybolmuş olan kızının iadesi talebinde bulunur. Hasan bu vesileyle Şirin'in babasını da öğrenmiş olur.

Hasan, Alamut kalesine döndüğünde Şirin'in kaybolduğunu öğrenir. Bütün kapılar kapalı olduğu hâlde odadan nasıl çıkmıştır diye kara kara düşünürken rahlenin üzerine kendisine hitaben bırakılan mektubu görür. Mektup Hasan'a yazılmıştır. Aşkın, davaya zararlı olduğu, aşka yenilenin İblis'e vekil olamayacağı hatırlatılmaktadır. Hasan'ın bazı üstün vasıfları da takdirle dile getirilen ve İblis'in vekili tarafından yazılan bu mektupta, (Hikmet[hft], nr.26/4-5)

Şirin ile çocuğunun ellerinde bulunduğu ve Hasan'a teslim edilinceye kadar eski hâllerinde muhafaza edileceği de belirtilmiştir. Lâkin Şirin'i aramak için herhangi bir taharride bulunulması hâlinde öldürüleceği de ihtar edilmiştir. (Hikmet[hft], nr.27/4-5) Hasan bundan sonra rakibinin kendisinden daha güçlü olduğuna kanaat getirir. Birinci kitap burada son bulur.

"İkinci Kitap İblis'in Vekili" olarak devam eder. Çünkü İblis'le olan mücadele bir nevi biter. Bundan sonra asıl mücadele Hasan'la İblis'in vekili arasında devam edecektir.

Hasan, bir bahar sabahı Nizamülmülk'ün Sultan Alp Arslan'a vezir seçilmesi dolayısıyla kendisini tebrik etmeye giderken İblis'in vekiliyle karşılaşır. (Hikmet[hft], nr.27/5)

Hasan, Nizam'ın kapısında beklemekte olan Ömer Hayyam ile görüşür ve böyle beklemekle kendilerine sıranın gelemeyeceğini söyler. Daha sonra Baltacı başının eline bir avuç altın ve bir de mektup sıkıştırdıkdan sonra hemen çağrılırlar ve Nizamülmülk'le görüşürler.

Nizamülmülk'le görüşmeleri sırasında "*vaktin meşayihi gibi giyin*"mek suretiyle tebdil-i kıyafet içinde bulunan İblis'in vekilinin portresi şöyledir: "*...bu şeyhin başında cesim bir külah, arkasında pek bol bir biniş var idi. Öyle bir tarzda oturmuş öyle bir suretle külahını başına geçirmiş idi ki şeyhin ancak burnunun bir tarafı bıyığının bir parçası, vechinin bir kısmı ve tek gözü meydanda idi. Şu kadar ki mürakabeye varmışlara mahsus bir hâl ile tek gözü de kapalı idi.*"

Tebdil-i kıyafet olmazsa Hasan, daha önce gördüğü heykelinden kendisini tanıyacaktır. Hasan bu şekilde gördüğü zatın kim olduğunu merak eder ve oradakilerden birine sorar. Adam bu soruya hayret verici bir şekilde "*Zat-ı âliniz bir yabancı olmalısınız ki bu meşhur adamı bilmiyorsunuz.*" der ve buna "*Şeyh Ahmed Mercan Habeşî*" denildiğini söyler ve şeyhin birtakım marifetlerini sıralar ve onun "sihirde, simyada, efsunde velhasıl tekmil ulum-ı garibede yekta-yı zaman " olduğunu belirtmekle beraber "hatta Nizamülmülk'ün vezareti onun sayesinde" olduğunu da sözlerine ekler. (Hikmet[hft], nr.28/5).

Buna Nizamülmülk'ün çocukluk arkadaşları olan Ömer ile Hasan'ı ziyaretçilere tanıtması ile devam eder ki bu sırada Sultan Alp Arslan da gelir ve bu kambur şeyhten pek hoşlanmaz. Fakat Nizam'a yakınlığı dolayısıyla pek bir şey de demez. Gelenlerin talepleri dinlenir, kendilerine gerekli cevaplar verilir. Sultan'la görüştürülür ve Ömer Hayyam'a teklif edilen ilmî mansıpları Ömer kabul etmez, sadece bir tekke ve geçimini rahatlıkla temin edebilecek bir çiftlik talebinde bulunur, bu istekler Sultan'ın emriyle hemen kabul edilir. Hasan, "*Üç bin sene Yemen'de hükümet sürmüş olan âl-i Humeyr'in son evlâdıyım, bugün padişahımızın sadık bir bendesi olmakla müftehirim*" diye kendini Sultan Alp Arslan'a takdim eder. (Hikmet[hft], nr.29/4)

Padişah, "*odabaşılarından birisi vefat etti onun yerine Hasan'ı nasb*" eder. Padişah, N.Mülk ve Şeyh odadan çıktıktan sonra Hasan yanındaki ziyaretçilerden birine "*Sema*" der demez adam fena hâlde şaşalar. Hasan, adamın kulağına gizlice "*bana birini gönder*" diye emir verir. Biraz sonra gelen bir gence Hasan "*Şeyh Şevkullah'a git 117 de*" emrini verir. Şevkullah gelir. Alparslan Şevkullah'ı sever. Fakat Şevkullah orada fazla durmaz ayrılır.

Kambur bundan memnun görünür. Şevkullah gönderilen çocuğun kulağına "*Sema*", çocuk da mütehayyirane "*zemin*" cevabını verir. Bunun

üzerine kambur çocuğu çağırır, çocuk sır vermek istemeyince şeyhle bir hayli çekişirler. (Hikmet[hft], nr.29/5)

Hasan da çocukla konuşur ve nihayet sırrını öğrenir, ondokuz yaşında olduğu hâlde onaltı yaşında görünür, ailesini bu yolda kaybetmiştir, büyük bir fedaîdir. Hasan'a reis-i azamlığın mühür sahibi olmayı gerektirdiğini söyler ve kendisinde böyle bir mührün olup olmadığını sorar, Hasan mührü çıkarır gösterir. Çocuk yanında taşıdığı nümûnesiyle kontrol ettikten sonra doğruluğunu anlayınca Hasan'ın emrine girer. İsmi Keya Büzürg'tür. Cemiyette Şeyh Mercan Habeşî diye böyle kör, topal birinin bulunmaması onları meraklandırır. Şeyh onbeş güne kadar Nizamülmülk'ün Sadrazamlığa getirileceğini haber vermiştir. Hasan bunun karşılığında Nizamülmülk'den ne istediğini merak eder. (Hikmet[hft], nr.30/4-5).

Nihayet kadıların onun emriyle değiştirildiğini öğrenir. Hasan, Keya Büzürg'ü, kambur şeyhi takib etmek üzere görevlendirir. Kendisi de *"İsfendiyar Hakim'in keşfiyat-ı garibesinden biri de bu nebatî ruh"*tan bir damla içer.

Bu ilaç insana garib bir uyuşukluk verir ve insanın beş duyusu öyle garib bir hâle gelir ki görüntüye engel olan yerleri duvar arkalarını vb. yerleri engelsizmiş gibi görme imkânını sağlar. Bu yüzden Hasan olup bitenleri, onların bütün ahvalini Keya'ya anlatır. Keya'nın takib ettiği bu kambur bir odaya girer girmez, kanburluğu gider topallığından eser kalmaz. yüzünü açar derhal onun evvelki reisin vekili *Behram Çaru* olduğu anlaşılır. (Hikmet[hft], nr.33/4-5)

Behram'ın yanına giren dervişle olan muhavereyi de dinleyen Keya, bütün işlerin yolunda gittiğini belirtmekle beraber Hasan'ın kendisi için büyük bir tehlike arzettiğini, hatta Hasan Sabbah nadir yetişir adamlardan olup kendisinden bir noksanı varsa o da aşka temayülü gibi bir za'fından ibaret olduğunu yanındakilere söyler. Keya Büzürg olup bitenleri Hasan'a anlatır.

Keya, Hasan'a Behram'dan üstün olduğunu söyler. Bunu koynundan çıkardığı ve Behmen İzzeddin'den Keyabüzürg'ün babasına yazılmış bir mektupta Hasan'la Behram arasında bir mübareze olması hâlinde Behram'ın mağlubiyetinden bahseden bu mektupla teyit eder. Hasan, Keya Büzürg, Şevkullah ve on dereceli diğer reislerle Alamut Kalesinin Şeytan burcundaki Kırmızı evde gizli toplantı yapar ve bütün işaret ve parolaları değiştirirler. Bundan böyle eski parolayı verenlerin katledileceği emri verilir. Şevkullah'ın da görev aldığı bu tedbirin icrasına geçilir. (Hikmet[hft], nr.34/4-5)

Ertesi gün Hasan ve mahiyetindekiler Cin burcunda toplantı halinde bulundukları sırada Behram ve Mahrem-i razı gelirler, reis parolası vermelerine rağmen reis-i azamın emri üzerine içeri alınmazlar.

Hasan'a tam itaat bu toplantıda sağlanır ve parola değişikliği de bu gecede gerçekleştirilir. Bundan sonraki toplantılarda artık Hasan'ın riyaseti tescil edilmiştir. Hasan gelen misafirlerine İsfendiyar Hakim'in ilacından içirir. Misafirler bu ilacın tesiriyle kendilerini kaybetmişken Hasan herbirinin önüne bir kâğıt bırakır gider, ertesi gün uyanan reisler, önlerinde buldukları kâğıttan gerekli mesajı alır ve Hasan'a karşı olan bağlılıklarını bir daha teyid ederler. Kaleden çıkarken Behram bunları sayar.

Bu arada duyulan bir baykuş sesiyle Behram artık kale bizimdir der, baykuş birkaç kere ötmesine devam eder. Kaleden müthiş sesler gelmeye başlar, bu arada kaleden kaçıp kurtulmayı başaran bir zabit ve bir tüccarla karşılaşan Behram (Hikmet[hft], nr.36/4-5) kendilerine kurtarmaya yardımcı olmak istediğini söyler ve bu arada Zabite, düzmece bir mektup verir.

Kalenin zaptının daha önceden plânlanmış olduğunu gösteren bu bu mektuba rağmen, bunun engellenmesi için gerekli tedbirin alınmadığı ifade edilmiştir. Zabit de buna sevinir ve mektubu gerekli yere ulaştırır. Böylece vezir-i azam ihmalkârlığı yüzünden mevkiinden düşecek onun yerine Nizamülmülk gelecektir.

Behram vezir-i azam olacağına dair olan haberi Nizamülmülk'e ulaştırmaya çalışır. Bu sırada Hasan'la Keya Büzürg de İsfahan'a gelmişlerdir. O gece Şah 'a Şeyh Şevkullah, Kambur şeyhi ve bazı küberanın davetli oldukları yemekte Şeyh keramet gösterecek. (Hikmet-[hft], nr.37/4-5)

Hasan bu arada, hiçbir karşılık ve iltifat beklememesini delil göstererek Şeyh Abdussamed Sükûtî'nin asıl keramet sahibi olduğunu, söyler.

Nihayet şeyhin kerameti herkesin çorba kaşığında bir inci çıkması olur. Nizamülmülk'ün çok sevindiği bu olaydan Vezir-i azam ve Şeyhülislâmın canları pek sıkılmıştır. Bundan sonra aralarında başlayan muhaverede, tenkit edenlere karşı Nizamülmülk, şeyhi savunur. Sonra şeyh muhavereye atılır ve şahın kuşlara merakını bildiğinden orada bulunan bir şahinle konuşur. Şahin cevap verir, en sonda şahinden şarkı söylemesi istenir şahin şöyle söylemeye başlar:

Gitti Alamut kalesi aman aman
Gitti gitti arslanın yuvası aman aman.

Bu sefer Alamut kalesinin devletin anahtarı olduğu bunun alınmasının devlete büyük zarar vereceği ileri sürülerek, kalenin savunulması ve korunmasının önemi gibi konular konuşulur.

Ondan sonra Şeyh ortada içinde su bulunan bir tas gezdirir. Başta padişah olmak üzere bu tasın içine bakanın benzi solar. Şeyh göz altına alınır. Biraz sonra üstü başı perişan bir zabit, elinde -daha önce Behram'ın tertiblediği- bir mektupla çıkagelir.

Mektup vezir-i azamın kendi hattıyla yazılmış ve *"Şahdan emin değilim maiyetini ele al, birgün kaleye ilticaya mecbur olacğımızı hissediyorum"* yazılmıştır. (*Hikmet*[hft], nr.39/4-5) Bu mektup vezir-i azamın idam kararının alınmasına sebep olur. Nizamülmülk vezir-i azam ilân edilir. Padişah da, —*"hiç sevemedim bu kambur herifi"* dediği— Şeyh Mercan Habeşî hakkında çok büyük iltifat ve minnet duygularını ihtiva eden sözler sarfetmeye başlar. Meşihata da İsfahan müftüsü nasbedilir. Hasan, Behram'la yapılan muharebede muvaffakiyetin henüz kesinleşmediğini, kölesi kılığındaki casusu Keya Büzürg'dan öğrenir. Behram artık Padişahın gözdeleri arasında yer almaktadır. O zamanın bir âdetine göre, her sene vüzera takımı, padişaha yetişmiş ve nadirü'l-cemâl cariyeler takdim ederlerdi.

Şeyh Mercanî Çin'li bir cariye takdim eder ki *"bu cariye alelâde bir kadın olmayup hüsn-i cemalde ırkının müstesnalarından oldukdan maada bir cariyede nâdir ictima eden sanayi-i ve maarife malike idi Çinvâri resimler yapıyordu. O vakit malum olan bilcümle âlât-ı musikiyeyi pek üstadane çalıyordu. Birtakım görülmemiş rakslar icra ederdi. Nadide şaraplar garib garib mükeyyif ve müheyyic şuruplar yapmasını biliyordu."* Alp Arslan bu kızı çok sever.

Herkes gibi Hasan Sabbah da, Sultana üç cariye takdim eder. Bunlar arasında birisi görülmemiş özelliklere sahip olduğu şu cümlelerle belirtilir: *"bunlardan bir tanesi. her sahib-i dil, erkeğe kâffe-i nisvasını unutturacak bir şey idi. Bu kız bir halayıktan ziyade bir padişah kızına benziyordu. Keşmir şalından mamul ol entarisinin beli murassa bir altın kemerle sıkılmış idi. Bu bel o kadar ince idi ki âşık-ı üftade o miyana sarılmak için hattiyat lüzumunu hissederdi. ..."* çok geniş bir açıklama ile bu güzelin vasıflarına devam edilir (*Hikmet*[hft], nr.41/5)

Padişah kızın bu güzelliğine dayanamaz. Onu karşısına alıp kendisiyle konuşur, hâlini, ailesini sorar. Kız Gürcistan civarında oturduklarını, Babası ve hizmetçileri Tatarlar tarafından öldürüldükten sonra esir edildiğini, hatta bir esircinin kendisine yanaşmak istemesi üzerine intihara teşebbüs ettiğini ve bu zavallının aşkına kurban gittiğini arz eder. (Hikmet[hft], nr.44/4)

Padişahla yapılan bu muhaverede, kızın gayet güzel ve mantıklı konuşması padişahı büyüler.(Hikmet[hft], nr.44/5) Kendisine yaklaşması arzusuna karşılık, kız cebinden çıkardığı şişeden bir bardağa damlattığı ilaçla Padişah'ı uyutur.(Hikmet[hft], nr.46/4-5)

Padişah ondan başka kimseyle ilgilenmemesi hâliyle diğer cariyelerin olduğu gibi Çinli cariyenin de canını epey sıkar. (*Hikmet*[hft], nr.47/5) Padişahın çıktığı avdan döner dönmez Canan'ın kendisine daha önce verdiği ilaçtan ister ve Canan bu emrini hemen yerine getirir. (*Hikmet*[hft], nr.48/4-5)

Canan artık Padişah'ı tamamen eline, avucuna almıştır. Padişah'a *"yarın bir irade-i şahaneleriyle umum memalikteki mîrî medyunları affediverse...!"* derken sadece bir kuru teklifle de kalmaz bunun meydana getireceği müsbet neticeleri de gayet akıllıca padişaha arz eder. *(Hikmet* [hft], nr.49/4-5).

Ayni şekilde veziriazamın affı için de talepte bulunur ve bunun kusursuzluğunu İslâm tarihinde meşhur Behlül'ün bir fıkrasıyla pekiştirir. Yoğurtçunun (Hikmet[hft], nr.50/4) köpeği öldürmeğe kalkışması üzerine Behlül'ün fıkrası şöyledir:

> "Behlül adama bir tokat aşk etmiş herif tokatı yiyince kendini esnaf arkadaşlarıyla beraber ruz-i Hızır ziyafeti yapmak üzre sahraya çıkmış görmüş. Arkadaşları bir kuzuyu kesmek üzere herife vermişler o da kesmiş yüzmüş, ciğerlerini çıkarırken bir iri kartal kapmış ciğerleri semaya kaldırmayarak yerde sürüye sürüye uçmağa başlamış herif kartalı takibe koyulmuş; gide gide arkadaşlarından bir hayli mesafe ayrılmış ayağı kaymış düşmüş bir de bakmış ki yanında henüz katledilmiş daha can çekişir bir naş, kendi elinde kanlı bıçak, bu sırada üzerine birçok halk hücum ederek tevkif etmişler kadıya götürüp şehadet etmişler kadı da şühude binaen kısası emretmiş, herif derdini anlatamamış, meydan-ı siyasete götürülmüş; cellât boynuna satırı vurduğu gibi bir sayha atmış kendini Behlül'ün önünde bulmuş. Behlül demiş ki: Nasıl gördün mü? Sualim haklı değil mi, köpeği nahak yere dövüyorsun (50/4) senin yoğurdunu bu köpek yemedi zaten bir köpek yirmi okka yoğurt yiyemez, hırsızlar boşalttı, kelp kapının açık bulunduğu sırada içeri girmişti senin çanağını yaladı"

der ve şunu ilave eder: *"İşte padişahım çok defa en kuvvetli deliller bile doğru değildir. İş bir insanın hayatına ait oldu mu, pek çok tatbik lâzımdır."* Ondan sonra mektubu padişahtan ister, mektup bulunmayınca padişah Canan'a. alelâde bir kâğıt verir. O da onu güzelce taklid eder yine padişaha arz eder. Bunun üzerine padişah kanaatini değiştirmeye ve vezir-i azamı affetmeye karar verir. *(Hikmet*[hft], nr.51/4-5)

Canan'ın bir diğer mahareti kimsesiz çocukları taltif edip giydirmesidir. Bütün bunlar Nizamülmülk'ün vezir-i azam seçildiği zamana denk gelmektedir. Nizamülmülk durumu Şeyh Mercanî'ye açar, Şeyh, *"meçhul dostumuz bizim için pek tehlikelidir"* der. Bu gizli dostu, daha doğrusu düşmanı açığa çıkarmağa çalışırlar. (*Hikmet*[hft], nr. 52/5) Şeyh Mercanî'nin tasvibiyle, Şevkullah Evkafı teftişle, Hasan Sabbah da Alamut Kalesinin yolunu korumakla görevlendirilir.

Yeni aldığı mektubtaki talimat gereğince Canan, Alparslan'la Bülbül Bahçesine, yirmi güne kadar hiç kimseyle görüşmemek üzere eğlenmeye giderler. Şeyh Mercanî artık Hasan'ın bu işte rolü olduğuna kanaat getirmiş ve fevkalâde müteessir olmuştur. Fakat bunu Nizam'a sezdirmek istemez. *(Hikmet*[hft], nr.53/4-5)

Bilinen hanesine gider ve orada toplantı icra ederken Keya Büzürg yine onları dinlemeye koyulur. Münakaşanın açıkça Hasan tarafından tertiplendiğinin farkına varırlar. Hatta Alp Arslan'ın son zamanlarda sık sık Hak'tan bahsetmesi dahi bu tesire hamledilir. Toplantıda eski parola ile Hasan tarafından, daha önce yapıldığı

gibi yine taraftarlarının yakalanması yok edilmesi ve yeni parolaların düzenlenmesi kararlaştırılır. Keya Büzürg bu haberi hemen Hasan'a yetiştirir. (54/4-5) Hasan ve taraftarlarının en büyük zâfı Şirin'in ve çocuğun sağ olarak kurtulmasını sağlamaktır. Onun için plânlarını buna göre yapmaya çalışırlar.

Diğer taraftan Bülbül Bağındaki eğlenmelerde Canan Alp Arslan'a memleketteki dinî fikir hürriyetinin verilmesi üzerinde durur. Esası vahdet usûlü üzerine kurulmuş bir dinin telebbüsü mucib-i ihtilaf birşey yapmadığını ve buna emin olunması istenir. Hürriyetin verilmesinin lüzumunda padişahı ikna eder. (Hikmet[hft], nr.55/4-5) Bundan sonra münadiler: *"mezahib-i islâmin kâffesi serbesttir. Her âlim istediğini va'z edebilir"* şeklinde bağırırlar. Beş gün sonra da Ramazan başlar.

Gelişen bu olayların başında bulunan Nizamülmülk, Behram Çarup'la (Şeyh Habeşî) ile yaptığı görüşmede artık Behram'ın elinde bir alet olduğunu tamamiyle anlar.

Bu esnada Mu'tezile mezhebi mensubu Sa'deddin Kazvinî ile dâhi bir zat olarak bilinen Abdullah Kaşgarî isminde bir Türk âlim herkesin ilgisini çeker. Bu iki âlim bilinmedik şahıslardan mektup ve ihsana mazhar olurlar. Aynı zamanda söz konusu mektuplarda hem tehdit hem de teşvik vardır. (Hikmet[hft], nr. 56/4-5)

Bunlar, sadece bu iki şahsa değil daha birçok yere para ve mektup dağıtırlar. Derken halk galeyana gelir. Her tarafta Alevî-Sünnî, Sünnî-Şiî... gibi bölünmeler ve çekişmeler başlar. Memleket tam bir isyan havasına girer.

Bütün bu mektuplar ve paralar Hasan'ın tezgâhı ve onun haberiyle gerçekleşmiştir. (Hikmet[hft], nr.57/5) Bu sefer gelen mektuplar ve paraların İblis tarafından dağıtıldığı münakaşası edilir. (Hikmet[hft], nr.58/4-5) Planın zamanlaması da yerindedir. Çünkü *"Va'zı kabul ve diğerlerine neşre çalışan mutaassibînin oruç hâliyle kesb edecekleri sur'at-i infialden istifade ederek bunlar kâh tasvib ve teşvik, kâh aksi bir fikrin müdaafasıyla iğzâb olunsun. Bundan kolay ve tabiî birşey olamaz"* diye düşünülmüştür.

Ramazan'ın yirmi birinci gününde İblis'in vekilinin müzakerelerde bulunduğu odaya yaralı bir adam girer ve *"memleket isyan içinde ahali birbirine sell-i seyfett"*iğini (kılıç çektiğini) ve söyledikleri paroladan sonra hançerlendiğini söyler. Fakat bu sırada duyulan bir baykuş sesi onun sözünü keser ve ardında Şevkullah, Keya Büzürg ve Hasan Sabbah içeri girerler. (Hikmet[hft], nr.59/4)

Hasan girer girmez, reis-i azam işaretini vermek üzere elini başına götürür ve ardında Baykuş sesiyle diğerlerinin ayak bağı çözülür; Hasan, İblis'in vekili ile aralarındaki mücadelede şiddetli nazarı sayesinde üstünlük sağlar. (*Hikmet*[hft], nr.59/5)

Hasan, Şirin'le çocuğu sorar. *"Her ikisi de karşı dairede nevm-i daim"*de olduğu kendisine söylenir. *"Nevm-i dâim"* denilen uyku, kendilerine bir nevi koku koklattırılan kimsenin ölmeksizin sadece uyku hâlinde kalmasıdır. İblis'in vekili Behmen, dünyada müstesna bir mevkie layık görülmesine rağmen şehvetine düşkünlüğü yüzünden buna ihanette bulundu diye Hasan'a şiddetli tarizde bulunur. Hasan'la birlikte bulundukları bu sırada Hasan kimsenin kendisini göremediği Abdussamed Sükûtî'nin ruhunu görür. Hasan mecalsizdir kalkamaz. Şirin'in uyumakta olduğu odaya giderler fakat kimseyi bulamazlar. *(Hikmet*[hft], nr.60/4-5) İblis bir anda onların önüne bir perde gerdirir ve göstermez.

İnsanların birlik beraberlik ve birbirine bağlılıkları saadetli zamanlarından daha çok, felâketli zamanlarında olur. Onun için İsfahan'ın her türlü kötülüğün kol gezdiği Ateşgede mahallesi böylesine felâket izlerinin görüldüğü yerdir. İdam olunan mahkumların eşya ve libaslarını, eşya-yı mesrukayı pek ucuz bir fiyatla, hem de bunun uğur getireceği gibi vaadlerle satıldığı yerdir. Bu işin tellal ve simsarları vatansız ve dostsuz her yerin menfuru ve garibi yahudilerdir. *"Ateşgede'nin en zengin ve nüfuzlu mümtazlarından"* olan Hazakyan Şalom, Yahudidir ve gizli cemiyetin üyelerindendir. Şalom her ne kadar bu köhne yerde hayat geçiriyorsa da, onun bu yıkıntıların arkasında özel bir sarayı ve çeşitli yerlere çıkan türlü mahzenlerle ve yer altı yollarıyla donatılmış bir evi vardır. (Hikmet[hft], nr.66/5)

Şalom, duvardan çıkardığı kitabı okurken kızı Ruhayl içeri girer, babası bunu elindeki kitabta bulunan manevî bir işarete hamleder. Aralarındaki muhaverede kız babasının büyüklük ve zenginliğinden bahsederken, o daha da büyük kimselerin bulunduğunu söyler. Kız bunun kim olduğunu merak eder. Babası bu büyük adamın *"dini ve milleti"* olmayan biri yani İblis olduğunu söyler. (Hikmet[hft], nr. 68/4-5)

Şalom, kızı Ruhayl'i bir melike olarak yetiştirmiştir. Maksadı kavmini, yokluk ve perişanlıktan kurtarmaktır. Onun için kızıyla aralarında geçen konuşmada kendisine kurtuluşlarının ancak İran Yahudilerinin Müslüman olmasıyla mümkün olacağını söyler. Ta ki hem Hristiyanlara hem de Müslümanlara hükmedebilsinler diye; kendisi yalandan müslüman olur. (Hikmet[hft], nr.68/5)

Ruhayl de Melikşah'la evlendirilecek ve böylece Yahudilerin kurtulması sağlanmış olacaktır. Bu sırada kendisini *"Z.S."*nin [yani zemin ve sema] çağırdığı haberi verilince Şalom koşarak gider. Şalom'u çağıran Behmen'dir. Bunların yaptığı plâna göre, *"Alemin dört köşesinde sefil ve mahkur dolaşan Yahudiler"* buraya getirilmeli ve onlardan yeni bir Müslüman cemaati oluşturulmalıdır. (Hikmet[hft], nr.70/4)

Şirin'le çocuğunu Şalom'un evine yakın çingene Dürdane'nin evine, (70/5) Hasan'ı da uyutarak Şalom'un evine naklederler. Bu devir teslim yapılırken Behmen'le Şalom arasında geçen muhavereyi duyan Ruhayl, kendisinin alet olarak kullanılması plânından hoşlanmaz.

Romanın bu yeni kahramanı olan Dürdane, Behmen'in en dehşetli, en faal adamlarından biridir. Ayrıca bu ikametgâh, bütün İran hırsız ve kalpazanlarının, esir tüccarlarının müracaat yeridir.Bütün Isfahan'da büyük bir şöhrerete sahip bulunan Dürdane'nin kötü ruhlarla münasebeti bulunduğuna ve istikbali bildiğine, her istediğini yaptırableceğine inanılmaktadır.

Aynı zamanda, Orta Asya, İran ve civar memleketlerde dolaşan çingenelerin melikesi olarak da bilinen, her çalınan maldan ve alınan esirlerden hissesi bulunan Dürdane'nin asıl meşgalesi ise cariye ticaretidir. (Hikmet[hft], nr.71/4)

Dürdane'nin emeli ise, sadece gizli bir hükümetle yetinmeyip alenî bir çingene hükümetini kurmaktır. Dürdane'ye göre *"Çingeneler, asıl ruh-ı azamın mahluku olup diğer insanlar ise bu ruhun rakib-i namağlubu olan kölesinin mahluku"*dur. Ona göre iyiler çingeneler, kötüler çingene olmayanlardır. Kurmayı düşündüğü çingene hükümetine namzed olarak hemşiresinin kızı "Hüma"yı seçmiştir.(Hikmet[hft], nr.71/5 ve 72/4-5)

Hasan, Şalom'un evine getirilir. Şirin ve çocuğu Dürdane'nin evindedir. Ruhayl Hasan'la, Hüma ise Şirin ve çocuğu ile ilgilenmektedir. Hüma nasıl olsa çocuk uyuyor uyanamayacak diye huddamları yardımıyla yıkarken çocuk uyanır. Aynı metodla annesini de uyandırırlar. Ruhayl ise Hasan'ı hayran hayran seyretmede, kendisine büyük bir aşkla ilgi duymaktadır. Bu sırada gelen bir sesten ürker ve Hasan'ın elinden elini ani olarak çekerken yüzüğü Hasan'ın avucunu yaralar, kan akar. Akan kan neticesinde Hasan uyanıverir ve yiyecek ister.

Dürdanen'in evinde uyanan Şirin de, aynı şekilde yiyecek ister. Biraz kendini toparladıktan sonra Hasan'ı sorar, fakat o anda gözüne ilişen çirkin adamın hayalini eliyle savuşturumaya çalışır. Çingene kızı kendisiyle derdini paylaşır ve Hasan'ın padişahın silâhşörlerinden olduğunu öğrenir. Bu arada Hasan'ın kaybolmasına dayanamayan Sultan Alparslan'nın cariyesi, Hasan'ın casusu Canan da intihar etmiştir. Canan'ın boynundaki kolyede Hasan'ın resminin bulunması padişahı derin bir kıskançlığa sürükler. Her tarafta Hasan'ı aramaktalar. Bu esnada Nizamülmülk Keya Büzürg'ü Hasan'ı bulmakla görevlendirir. (74/4-5) Keya da Nizam'dan *"ne vakit arz edersem yanımıza girmeme müsaade"* edilmesini ister ve aramaya koyulur.

Sözü geçen Ateşgede'ye varır. Sarhoş haydutlar konuşurlarken *"Yahudinin evine götürdüğümüz o dar ve mürdar evin dehlizlerinden sonra ne var, bilir misin?"*. der demez bu konuşmaları dikkatle din-

leyen Keya'nın kendierini dinlediklerinin farkına varır ve seslerini keserler. Keya ısmarladığı şarabı beraber içmek için onları da davet eder. Keya ile aynı cemiyetin üyeleri olduğu anlaşılması üzerine, Keya'nın emrine girer ve onunla birlikte Hasan'ı kurtarmaya giderler. (Hikmet[hft], nr.75/4-5)

Halbuki Hasan uyanmış ve Ruhayl'den gerekenleri öğrendikten sonra kızı uyutarak evin altındaki mahzenden epey uzakta bulunan mezarlıktan çıkmak üzere firar etmiştir. (Hikmet[hft], nr.76/4-5)

Keya ve sarhoş haydut arkadaşları da Şalom'un evinin etrafına varırlar fakat çok ciddî tedbirler alındığından kolay kolay içeri giremezler. Bulundukları yerde, *"ayakları altındaki geçid yeri sallan"*ır şehir suyu kanalizasyonuna düşerler. (Hikmet[hft], nr.77/4).

Eser buraya kesintiye uğrar, bu son tefrikanın sonunda "devam" edeceği bildirilmesine rağmen, kapanan gazeteyle birlikte bu kitapta sır olmaktan kurtulamamıştır.

ŞAHISLAR KADROSU

Şahıslar kadrosu itibariyle Filibeli'nin özellikle A'mak-ı Hayal'i andıracak bazı şahısların valığından bahsedtileebilir. Olağanüstü olaylar, duvarların maddî mesken/varlıkların engelleyemeyeceği görmeler, Bir anda birçok iş yapan veya birçokyerde bulunanlar , nevm-i uyuyanlar, İblis idam edildii halde ölmemiş olması veya buna inanılması gibi. vs. Bunun yanında gerçek mekânda ve gerçek şahıslar da vardır. Bunlar da bir kısmı tarihî şahsiyetler, diğerleri de onların sosyal çevresini oluşturanlardır. Ayrıca yazarımızın kendi vahdet-i vücut itikadını vurgulayan tip olarak Şeyh Abdüssamet Sakit'in de gizli fakat çok müessir bir kahraman olarak zikredildiğini belirtelim.

Tarihî ve gerçek şahsiyetler olarak *Tugrul Bey, Sultan Alp Arslan, Nizamülmülk, Ömer Hayyam*'ı açıkça zikredebilebilir. Bunlarından yanında, hakkında epey rivayetlerin bulunan ve eserde mühim yeri olan *Hasan Sabbah*'ı da hatırlatmakta fayda vardır. Romanın diğer şahsiyetleri, allâme *Meşhedî* mu'tezile mezhebinin itikadını telkin eden büyük ve zamanının müstesna bir âlimidir. İtikadından dolayı idama mahkum edilir. En sonra Şeyh Abdüssamed Sakit'in telkiniyle bu itikadından vazgeçer.

Şeyh Abdüssamet Sakit de vahdet-i vücutçu bir itikada sahip olduğu için idama mahkum edilmiştir. Allame Meşhedî'nin inatçı tutumundan vazgeçmesini sağlamaklamakla manevî gücünü ispatlamıştır. Nitekim, Behmenden aldığı yedi senelik programını tamamlayan Hasan Sabbah'ın ilk işi gidip bu şeyhi yerinde ziyaret etmek olur. Hasan, "pir-i fânî" dediği bu Şeyh'in portresini şöyle çizer :

"...saçı sakalı tamamen ağarmış, muttakilerde görüldüğü üzere dişleri tamam idi. Kaşları fevkalhad uzayıp gözlerine doğru kıvrılmış göz kapakları hareket ettikçe kirpiklerle karışmakta bulunmuş idi. Gelişi güzel bırakılmış

ve şakaklarından aşağı sarkmış taşmış olan pamuk gibi beyaz yumuşak saçları cüz'î kıvırcık bıyıkları kabaca sakalı tul-i tabiatında bulunan Şeyh'in heyet-i mecmua-i vechiyyesi bir arslanı fakat lâtif ve sevimli bir arslanı hatıra getiriyordu."

Muhaverenin sonunda Hasan'ın şeytanı Hakk'a tercih etmesi üzerine Şeyh kendisine: *"...hayatının son anında muvahhidler gibi aciz, müminler gibi sabir, arifler gibi vakıf, meczublar gibi mütevekkil, veliler gibi hiç olduğun hâlde terk-i âlâyiş-i nâsût edeceksin"* sözleriyle çekeceği müthiş azabını kendisine anlatır Aralarında kırk gün süren bu görüşmelerden sonra, Hasan'ın tuttuğu yolda yürümeye ısrarlı olduğu anlaşılır. Şeyh bunu kaderin bir tecellisi olarak görür (Hikmet[hft], nr.22/4-5) ve Hasan'a bu vazifeye devam etmesini söyler.

Hasan, *"Üç bin sene Yemen'de hükümet sürmüş olan âl-i Humeyr'in son evlâdındandır."*(Hikmet[hft], nr.29/4) İblisten aldığı programı tamamen uyglayabilmek için yedi senelik uzun ve aralıksız bir inziva hayatını yaşayan Hasan, İblis'in vekilinin nerede olduğunu ve kendisine hizmet eden kızın (Şirin'in) nereden geldiğini bilmez. Acuze kadın da bilmez, sadece hatırında Şevkullah ve Hayriye Banu isimleri kalmıştır. Hasan'a büyük miktarda bir servet kalmıştır. Yedi seneden beri kendini koruduğu ama içini kavuran aşk ateşi de son derece galeyana gelmiştir. Kızı (Şirin'i) yanına çağırır, konuşur ve karşılıklı sevgilerini açıkladıktan sonra vuslat demi başlar.(Hikmet[hft], nr.19/5) Daha onra Sultan Alp Arslan'nın hizmetine girer. (Hikmet[hft], nr.29/4)

Keya Büzürg, onaltı yaşında görünen fakat ondokuz yaşında olan e-yaşınan daime dört yaş gsteren- ve elde ettiği bilgiler ve vardığı mertebe cemiyetin ondördüncü derecesidir. Hasan Sabbah'ın yardımcısıdır.

İblis-i Behmen maznûnlardandır. Şeyh Sâkit'in allâme Meşhedî'yi ısrarla savunduğu itikadından vazgeçirmesine fevkalâde müteessir olur ve kendi kendine olan mırıltısıyla *"Yine Allah galebe etti! yine Allah! bu menhus ihtiyar şu merd-i tammı bir zen-i lerzâne çevirdi"* diyerek tepinir durur. *(Hikmet*[hft], nr.6, s.5). Bu sırada herkes âlimi ve birbirini tebrikle meşgulken Hasan Sabbah'a, onun vekil veya vekilinin vekili olabilecek şekle gelmesi için kendisine gereken mesajını verir. *(Hikmet*[hft], nr.6, s.5)

Şeyh Ahmet Mercanî = Tebdil-i kıyafet ederek Nizamülmülk'ün yanında bulunmaktadır. Nizmülmülkün çevresi onun *"sihirde, simyada, efsunde velhasıl tekmil ulum-ı garibede yekta-yı zaman"* olduğuna kanidirler. Nizamülmülk'ün vezarete gelmesi dahi onun sayesinde olduğunu da sözlerine ekler.(Hikmet[hft], nr.28/5). Hasan, bu esrarengiz şeyhin peşine Keya Büzürg'ü salarak onun Behrâm Caru İblisin vekili olduğunu öğrenir. (Hikmet[hft], nr.33/4-5).

Hasan, Behmen'in tavrını beğenir ve *"bunların hiç birisi insan değil! Behmen büyük bir adama benziyor"* der, onunla görüşme talebinde bulunur ve görüşür. İzzeddin Behmen, bu görüşmede, Hasan'a İblis'in halifesinin halifesi olacağına işarette bulunur. Sıra kendisine gelmiştir. Hasan'dan bir su ister, birşeyler okuyup ondan sonra suyu içer ve ölür. Aldığı talimata göre Hasan, Behmen'in cebinden bazı kâğıtları alır gider. *(Hikmet*[hft], nr.8, s.4)

Behram vezir-i azam olacağına dair olan haberi Nizamülmülk'e ulaştırmaya çalışır. Bu sırada Hasan'la Keya Büzürg de İsfahan'a gelmişlerdir. O gece Şah 'a Şeyh Şevkullah, Kambur şeyhi ve bazı küberanın davetli oldukları yemekte Şeyh keramet gösterecek. (Hikmet[hft], nr.37/4-5)

Şevkullah, Şirin'in babasıdır. Şevkullah, seneler öncesinde reisin hizmetindeki tekâsülünden dolayı kızı elinden alınmıştır.

Şirin, Şevkullahın kızıdır. Şevkullah emre muhalefet ederek şehvete meylettiği için kendisine ceza olarak kızı Şirin elinden almıştır. Hasan İblis'in verdiği programını uyguladıı yerde Şirin kendisine hizmet eder, karşılıklı hissî münasbetleri gelişir yedi senenin sonunda bunu ilan eder ve fiiliyata döküp neticede bir erkek çocukları dünyaya gelir. Fakat Hasan, bazı düşüncelerini icraata dökmek üzere ayrıldığında Behmen'in vekili Şeyh Ahmet Mercaî kılığında görünen şeytanın vekili olan Behram Caru tarafından karçırılır ve nevm-i daim"le uyutulur.

Hasan'ın icraat başlamasıyla isteklerini bildirenler arasında Şirin'in babası Şevkullah da, yirmi iki seneden beri kaybolmuş ve akibetinden haber alamadığı kızı Şirin'in iadesini talep eder. Hasan bu vesileyle Şirin'in babasını da öğrenmiş olur. Lâkin Şirin'i aramak için herhangi bir taharride bulunulması hâlinde öldürüleceği de ihtar edilmiştir. (Hikmet[hft]., nr.27/4-5)

Hazakyan Şalom, Yahudidir ve gizli cemiyetin üyelerindendir. Şalom her ne kadar bu köhne yerde hayat geçiriyorsa da, onun bu yıkıntıların arkasında özel bir sarayı ve çeşitli yerlere çıkan türlü mahzenlerle ve yer altı yollarıyla donatılmış bir evi vardır. (Hikmet[hft], nr.66/5)

Ruhayl Şalom'un kızıdır. Şalom, kızı Ruhayl'i bir melike olarak yetiştirmiştir. Maksadı kavmini, yokluk ve perişanlıktan kurtarmaktır. İran Yahudilerinin Müslüman olmasıyla mümkün olacağını söyler. Ta ki hem Hristiyanlara hem de Müslümanlara hükmedebilsinler diye; kendisi yalandan müslüman olur.(Hikmet[hft], nr.68/5).

Dil bakımından sadedir. Ancak resmî konuşmalarda, hitabetlerde bu sadelik ağdalı bir vaziyete girer. Konusu itibariyle bir takım tarihî ve efsanevî isimleri ihtiva etmektedir.Olay diğer eserlerde olduğu gibi yazar arafından anlatılır.

İran'da cereyan eden olayların merkezinde şeytanî oyunlarla insanları yoldan çıkarmak ve onlara zarar vermeye yöneliktir. Onun için dönemin üç şer gücünün eser sonundaki ittifakıyla bu emellerini nasıl gerçekleştiebileceklerine imkân aradıklarına dikkat çekildiği söylenebir.Yazar burada, İblis ile Yahudi Şalum'u ve Çingene Dürdane'yi müfsitlikte tam bir üçgen oluşturduklarını oraya koyar. Bu urum onun özellikle Masonlar ve Siyonistler hakkındaki düşüncelerini teyit etmektedir. Böylece onun bu eseri de sanattan ziyade fikir için yazıldığını gösterir.

T İ Y A T R O L A R I

İstibdâdın Vahşetleri yahut Bir Fedakârın Ölümü

Yönetime karşı, edebiyattaki fikrî mücadelelerin en açık örneği Tanzimat dönemindeki aydınlarda görülür. Bunlar sıkı idareye karşı hürriyeti ilke edinmişlerdir. Öyle ki divan edebiyatındaki alegorik kahramanlar yerine bu dönemde, "vatan" ve "hürriyet" gibi mefhumlar ele alınmıştır. Tanzimat neslinin birinci dönem temsilcileri ortak değerler olarak telâkki edilen bu mefhumlara kasideler dizmişler, gerçek dünyada yapamadıklarını uyanıkken gördükleri rüyalarda gerçekleştirmiş veya en azından onu hayâl etmişlerdir. Bazı kesintilere rağmen bu mücadele şekli II.Meşrutiyete kadar varır. Nitekim bu dönemde, Tanzimatın birinci nesli örnek model kabul edilerek bazı eserler verildiği görülür. Filibeli Ahmet Hilmi'nin yazmış olduğu *İstibdadın Vahşeleri yahut Bir Fedekârın Ölümü* eseri bu cümledendir. II.Abdülhamid döneminde cereyan eden bu eserdeki olayın kahramanları, sadece Türk ve Müslüman olmayıp aralarında değişik ırk ve dinlerden insanlar da yer almaktadır.

Bir düşünce adamı olarak, Şehbendezâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin yazdığı hemen bütün eserlerinde düşüncesini ön plânda tutma endişesi onun tiyatro eserlerinde de vardır. İstibdadın Vahşetleri onun bir İttihatçı olarak hapse atılmasına dayalı müşahedesinin ve aynı zamanda bu konudaki düşüncesinin bir belgesi niteliğindedir. O bu eseriyle, Osmanlılık ilkesine dayanarak "vatan" ve "hürriyet" esası üzerinde, birlik ve beraberlik içinde bulunan bütün Osmanlı vatandaşlarının yegâne ortak dertlerinin isibdâdın varlığı olduğunu hedeflerinin ise hürriyeti sağlamak olduğunu vurgulamaktatır. Yazarın yaşadığı hadiselerin ele alınması esere, gerçekçi bir özellik kazandırdığı gibi onun hayatının bir bir yönünü teşkil etmesi bakımından da eser ayrı bir önemi haizdir. Filibeli Hilmi'nin bu eserini, İstanbul'da birkaç ay kaldığı hapishanedeki hatıra ve müşahedelerine dayanarak yazmış olması kuvvetle muhtemeldir. Eser, önce İttihad-ı

İslâm'da tefrika edilmiş[1760] daha sonra da kitap hâline getirilmiştir.[1761]

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ismiyle yazılan *İstibdadın Vahşetleri yahut Bir Fedakârın Ölümü* başlıca üç perdelik bir faciadır. Birinci perdesi (s.1-21) zaptiye nazırının yalnızca önünde beklediği ufak bir yazıhanede yaveriyle ikisinin arasındaki konuşmayla başlar. İkinci perde, cinayet koğuşlarında, mahkumlar arasında, (s. 22-42) geçer. Eserin üçüncü perdesi ise hapishanedeki ziyaretçi ve mahkumlar arasındaki sahneleri canlandırır. (s. 43-68).

Eserin bazan İstibdadın Vahşetleri, bazan da Bir Fedakârın Ölümü şeklinde kısa adlarla zikredildiğine binaen biz de, aynı yolu tercih ettik.

ESERİN ÖZETİ

Birinci Perde (s. 1-21)

Olayın konusu ele geçirilen birtakım yasak ilân ile bir mektuplar teşkil eder. İlânın, Mısır'da mı, yoksa İstanbul'da mı basıldığından tereddüt edilmektedir. Bunun ortaya çıkarılmasına çalışılır. Mektup ise Mekteb-i Harbiye talebesi Şefkati'ye gelmiştir fakat bu mektubum kimden geldiği birtürlü öğrenilemediği, Zaptiye Nazırı ile yaverinin konuşmasından anlaşılmaktadır. Konunun aydınlatılmasına çalışılıyor.

Nazır ayı zamanda ruhî bir iç muhasebe geçirimekte iken, mabeyinci ve üç tane de hafiye beraberinde olduğu hâlde ferik içeri girer. Nazır, bombalarla ilgili bir Ermeni çocuğunda evrak bulunduğunu haber verir ve arkasında çocuk getirilir. Hafiyeler çocuğu sorguya çekerler. (s. 5) Kendisine yapılan sert muameleye dayanamayan çocuk, Ferikin dayaklarından hayatını kurtarabilmek için: *"Evet evet! amcam verdi, babam verdi..."* gibi zoraki ve asılsız birtakım itiraflarda bulunur ve kırbaçalar altında bayılır düşer. (s.8-9)

Mektup ise Avrupa'dan Mekteb-i Harbiye talebesinden Şefkati'ye gelmiştir. Şefkati, mektuplaştığı bu şahsın ismini vermemekte ısrarlıdır. (s. 11) Devletin resmî memurlari özellikle hafiyeler, yapıla-

---

1760 Aynı gazetenin (nr.2-3)dış kapağında olmak üzere (nr.2-3, 6, 8,14,16-17) toplam yedi nüshasında tefrika edilmiş, fakat bitmeden gazete kapanmıştır. (bk. *İttihâd-ı İslâm*, nr.2, 30 Zilkade 1326/ 11 Kânunıevvel 1324/24 Kânunıevvel 1908 - nr. 17, 18 Rebiulevvel 1327/27 Mart 1324/9 Nisan 1909).

1761 Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi imzasıyla neşredilmiştir. *İstibdad'ın Vahşetleri yahut bir Fedâkârın Ölümü* (Üç perdelik bir faciadır), 1326(1910) 68 s. Bir süre sonra eserin satışa sunulduğu Millet ile Musahabe'nin gazetesinin birilanından anlaşılmaktadır. Söz konusu ilânde eserin mahiyeti ve fiyatı hakkında şöyle deniliyor: *"İstibdatta hapishanelerin ahvâlini musavver bir piyestir, fiati iki kuruştur."* (bk. "İlân-ı Asâr: İlân-ı Asâr: Bir Fedâkâr'ın Ölümü, *Millet ile Musahabe*, nr. 4, 4 Ramazan 1329/ 15 Ağustos 1327/ 28 Ağusts 1911 s.4). Bununla birlikte eserin, kitap hâlindeki isminde, "İstibdadın Vahşetleri yahut Bir Fedaînin Ölümü" denilerek "Fedakârın" yerine "Fedaî" kelimesinin tercih edilmesiyle hafif bir değişiklik görülür.

cak işkencelere dayanamayıp nihayet bu sırrın çözüleceğini ileri sürerek Şefkati'ye işkence yapması için Feriği, kışkırtırlar. Fakat işkenceler neticesinde Şefkati'nin öleceğinden kuşkulanan nazır, bazı sırların çözülmesi için onun dirisinin önem arzettiğini hatırlatır. (s. 12-13). Şefkati, "*...boynundan ayağına kadar ağır bir zincir merbut, levni kaçık yüzünde yara bere âsârı, başı bir bantla kısmen bağlı*" olduğu hâlde getirilir. (s. 14)

Mabeyinci ile aralarında geçen sert tartışmalardan Şefkati, nefsî müdafaada değil, dava müdafaasında bulunduğunu ortaya koyar. (s.15) Şefkati, kendisiyle söz düellosunda bulunduğu Ferik'in kırbaçları altında bayılır. Şefkati'nin fikrindeki bu kararlılığı, Ferik'in gözünde onun hayatta kalmasını, anlamsız kılmıştır. Onun için en iğrenç tazyıkat ve işkence usûlllerin uygulanmasını Ferik bizzat emreder (s. 17)

Bu sırrı çözmek için aradıkları bilgiyi, "*Harbiye talebesi iken Bağdad'a nefyolunmuş ve oradan firar ile Hind'e ve oradan da Mısır'a gitmiş ve ahiren affolunarak avdet etmiş*" olan Harbiyeli Nuri'den alabilecekleri ümidiyle (s.2-3) nazır haribyeli getirtir. Nazırın sorularına, Nuri, açık vermeden cevap verir. (s. 17-18) Nuri'nin Jön Türklerle ilgili verdiği bilgiler, nazırın moralinin daha da bozar. (s. 18-19) İlânlara gelince, Nuri'ye göre bunlar Mısır'daki genç Türkler tarafından İstanbul'a getirilmiştir. (s. 20) Birinci Perde, kimliği açıklanmayan ve cinnet geçirdiği gizli tutulan bir mahkum hakkındaki gizli konuşmayla son bulur (s.21) .

İkinci Perde (s. 22-)

Olay cinayet koğuşlarında geçer. Eserdeki başlıca şahısların çoğu bu perdede görülmektedir. Başlıca kişiler şunlardır: Cılız Şerif, Yedi Bela, Kurt Hakkı, Şevket Bey, Sabri Bey, Şerbetçiyan, Papaz, Takor, Cön birader. Haydar ve iki yaş küçük kardeşi Murtaza (cinnet geçirmektedir) Kürt İsmail, Gardiyan, Gavur İmam, ikinci perdenin başlıca şahıslarını oluştururlar. (29-31)

Kurt Hakkı, Şefkati ile Ermeni çocuğun (Takor), yara ve berelerinin tedavisiyle uğraşmaktadır. (s. 22.-23). Bu vesileyle Kurt Hakkı, Ermeni çocuğun ailesinin, akrabaları ile yakınlarının ve papazın sevgi ve saygısını kazanmıştır. (s.29-30)

Başlayan musıkî faslında mahkumlar koro hâlinde

*Deniz dibi saz olur * Gül açılır yaz olur.*
*Ben yarıma gül demem * Gülün ömrü az olur.*

türküsünü söylerler (s. 23-24)

Musıkî faslından sonra Sabri'nin, millî şair Namık Kemal'in eserlerini okumaktan başka cinayeti bulunmayan Abdullah'ın acı akibetini haber verir. Abdullah bir sürü işkenceden sonra Yemen'e sürülürken yolda Kızıldeniz'e atılıp öldürülmüştür. (s. 25-26)

Emeni çocuğun mensup olduğu Şerbetçiyan ailesindeki mahkumların neden içire atıldıkları, Takor'un *"kalpaklı bir paşa beni kırbaçla çok dövdü. aklımın ermediği şeyleri soruyordu..."* yollu konuşmasından, yapılan zoraki itiraftan dolayı olduğu açıklık kazanır. Kederli hava yine bir taksimle bölünür (s. 31-32)

Ya Rab ne eksilirdi deryâ-yı rahmetinden,
Peymâne-i vücûda zehr-âb dolmasaydı.
Âzâde-ser olurdum âsîb-i derd ü gamdan
Ya dehre gelmeseydim, ya aklım olmasaydı!

Bu taksimi Jön Türkler Marşı izler.

....
....

Bendegân-ı hâss-ı devlet bir alay aç eşkıyâ,
Durmayıp hiç gasb u garet işleri subh u mesâ.

Hem döverler, hem söverler, hem de isterler dua,
Bir belâdan bin belâ icâd eder... (s. 32)

Haydar adındaki mahkumun Taşkışla'da ihtilattan memnu haps edildiğinden aklî dengesinin sarsılmasından korkulduğundan ve onun iki yaş küçük kardeşi Murtaza'dan henüz haber alınamamış olmasından endişeyle sözedilir. Cön biraderin neşeli bir şekilde içeri girişi bu gamlı havayı biraz dağıtır. (bk. s. 33)

Görülen rüyalar ve onların yorumlarıyla neşelenmeye devam edilir. Gavur İmam'ın rüyası bunlardan biridir. "*...kadife camedanlar giyinmiş, atlas koltuklarda oturmuş on tane eşek, ellerinde süpürge sapı kadar uzun kalemlerle kapı kadar büyük kâğıtlara birşeyler yaz*"dıklarını gören Gavur İmam'ın bu rüyasını Ali adındaki mahkum "*Sen hey'et-i vükelâyı görmüşsün*" diye yorumlar. (s. 35) Siyasî tenkit mahiyetinde olan bu rüyaların ikincisi ise Haydar'ın görüp Cön biradere naklettiği rüyadır. Bu rüyada istibdat yönetiminin memleketi bir mezbahaneye çevirdiği tasvir edilir.

Tımarhaneden Haydar'ın kardeşi Murtaza'nın da aralarında bulunuğu bir posta gelir. Murtaza Haydar'ı ilk plânda bir türlü tanıyamaz. (s. 39-41) Sabri, "*...eyyam-i felâket bitmek üzeredir.*"diyerek hürriyet mücadelesini verenlerin mükâfatlarını, onlara zulüm ve işkence edenlerin de hakettikleri cezayı bulacakları günlerin yakın olduğunu müjdeleyici kısa bir konuşma yapar. (s. 42)

Üçüncü Perde (43-68)

Üçüncü perde olayın asıl kahramanı Şefkati'ye ayrılmış gibidir. Bütün olup bitenlerin merkezinde odur ve onun ölümüyle son bulur. Bu perde evvelâ Şefika'nın ümit dolu arayışıyla başlar. Şefika ziyaretine geldiğinde Şefkati'yi, başı bir bezle bağlı, bir kolu boynuna asılı, boynundan ayağına zincirle bağlı, yüzü çürük bere ile dolu bir hâlde görür. Şefkati, bu ziyaret sırasında annesinin vefat etmiş

olduğunu da öğrenir. Annesinin mağduriyetine ve hemşiresinin üzüntüsüne kendisinin sebep olduğunu düşünerek üzülen Şefkati ise, bunu *"hubb-ı vatan ne kadar dehşetli, ne kadar şiddetli bir maraz-ı kalbî"* olmasına bağlayarak teselli bulmaya çalışır. (s. 50-51).

Bunca elim vaziyetine rağmen, vatanın *"evlatlarım... evlatlarım"* çığlığı kendisini çılgına çevirdiğini söyleyen Şefkati, vatan duygusunu romantik bir havaya sokar. Şefkati'nin konuşmasından duygulanan Şefika gözyaşlarını siler ve *"oh benim arslanım"* diyerek Şefkati'ye: *"Bir arslanın, bir vatan kurbanının hemşiresi olduğumu düşünerek seninle oh ağabeyim, seninle iftihar ederek öleceğim"* der, hasret dolu duygularını fade ettikten sonra ayrılırlar. (s. 53)

Ölümün çok yakın olduğuna inanan Şefkati, hemşiresini Hakkı'ya emanet eder, konuyla ilgili söylenenler zapta geçirlir. Bu hüzünlü havayı hafifletmek üzere, sazlı bir musıki faslına geçilir. (s. 57-59) Hürriyet kahramanlarının vatan ve hürriyet temasının işlendiği şiirler okunur. (s. 60)

Kan dökmekle mezheb-i hürriyeti icâd
Razı olalım zulme veya razı değilsek
Mahvolalım ercesine ya olalım dâd"

....

Bunu

"Ey merdliği süfliyete tercih eden ebrâr
Ey şanlı vatan yavruları zümre-i ahyâr"(s.58-59)

Şefkati arkadaşlarına *"meslek-i mukaddeste sebat"* etmelerini telkininde bulunur. (s. 61) Gardiyan Şefkati'nin hazırlanmasını istemesi üzerine Şefkati *"Allahım seyyiatımı hasenata tebdil et"* diye dua eder. Tekrar, paşanın geldiği haber verilince Şefkati *"maalesef bugün paşa Hazretleriyle teşerrüf edemeyeceğim"* der ve yavere, paşanın hükmü kalbine ve ruhuna değil, ancak kalıbına geçtiğini hatırlatarak âni ve süratli bir hareketle belinden çektiği hançerle intihar eder. (s. 63-64)

İşte kalbinde taşıdığı "hamiyet" uğruna, Şefkati muhtemel bir itirafta bulunmamak için hayatını feda etmiştir. Kimi öldüğüne üzülür, kimisi de o sonu gelmeyen vahşice işkencelerden kurtulduğundan buna sevinir. Ferik gelir Hakkı Şefkati'nin yüzünü açarak, *"şimdi de kurbanının yüzünü mü görmek istiyorsun"* diyerek gösterir ve *"zincire vurulmuş bir arslanı köpekler götürüyor"* diyerek feriğe sataşır.

Tam o sırada avluya giren Şefika, kendisinin de beraberinde oduğu hâlde Şefkati'nin Diyarbakır'a sürgüne gideceğini ummaktadır. O bu saadetinin telakkisiyle haykırırken Şefkati'nin ölüsüyle karşılaşır. Bunun üzerine kendisinde delilik alâmetleri beliren Şefika, içerde Hüseyni makamıyla söylenen

Hep geçenler gibi sen de
ne memnun ol
Hasılı âkil isen aklı bırak mecnun ol
Kanlı doğdun bu cihana yine var pürhun ol
Ne güle bülbüle baki â gözüm bâğ-ı cihan
Kime yar oldu muradınca felek-i devr-i zaman!

ilahisinin üçüncü mısraıdan sonra ayağa kalkar perişan saçları ellerinde olduğu hâlde dinler, hitamında mecnunane bir kahkaha ile düşer ve facia böylece bitmiş olur.

Kahramanlar

Eserdeki başlıca kahramanlar şunlardır: Cılız Şerif, Yedi Bela, Kurt Hakkı, Şevket Bey, Sabri Bey, Şerbetçiyan, Papaz, Takor, Cön birader. Haydar ve iki yaş küçük kardeşi Murtaza (cinnet geçirmektedir) Kürt İsmail, Gardiyan, Gavur İmam, başlıca şahısları oluştururlar.(29-31)

Bu insanların toplandığı hapishane sadece bunları değil başka mahkumları da barındırmaktadır. Fakat bunlar siyasî mahkumlardır. Bunların belli idealleri vardır. Söylenen dertler ortaktır, ferdî değil içtimaîdir. Fert cemiyetin (halkın) emrindedir. Karşılıklı olarak devam etmekte olan bu etkileşmenin ne derece kapsamlı olduğuna örnek olmak üzere, Sabri'nin, millî şair Namık Kemal'in eserlerini okumaktan başka cinayeti bulunmayan Abdullah'ın acı akibetine dair söyledikleri sözler teşkil eder. Hadise kısaca şöyledir: Abdullah bir sürü işkenceden sonra Yemen'e sürülür. Fakat yolda Kızıldeniz'e atılıp öldürülür. Bu acıya dayanamayan yetmiş yaşındaki babası vefat eder, yeğeni dayısının ölümüne dayanamayıp intihar eder, Abdullah'ın samimi arkadaşlarından olduğu için tevkif edilen üç kişiden biri hapishanede ölür, ikisi de menfalarından kaçarlarken kurşuna dizilirler. Abdullah'ın annesi kederinden çıldırmış, ailesi de sefil ve perişan ortalıkta kalmıştır. (s. 25-26)

Beraber yattıkları hapiste, Ermenî çocuk Takor'un elinden evrak yakalandıktan sonra onun aile fertleini toparlayıp hapse tıkamaları gibi bunun yakın örnekleri yaşanmaktadır. Aynı şekilde mabeyincinin Şefkati'ye, mektubu yazanı gizlemekte inat etmesinin otuz dört kişinin maznunen tevkifine sebep oduğuna dair iddiası buna ayrı bir örnektir. (s.15)

Şefkati

Mekteb-i Harbiye talebesi olan Şefkati bir Jön Türktür. Nazırın ifadesiyle Şefkati, evvelce *"Avrupa ve Mısır'daki fesede ile muhabere"de bulunduğu genç Türklerin "evrakını tevzia vesâtet edenlerin en gayretlilerinden, hükümet-i seniyyeye dil uzatanların en rezillerinden" olup "Mektep talebesini evrâk-ı muzırra kıraatine teşvik"*

edenlerdendir. O; fikirlerini paylaştığı ve zıtlaştığı bir sosyal çevre içinde ele alınır. Çarpıştığı kimseler onu sorguya çeken istibdatçı resmî memurlar; yandaşları ve fikirdaşları ise kader arkadaşları olan mahkumlardır. Verdiği insanî derslerle çevresideki insanların kalbinde taht kurmuş, canilerin bile ıslah olup insanlığa örnek vermelerine vesile olmuştur. Onun bu örnek insanî davranışları sayesinde ıslah olanlardan biri de 23 kişinin katili ve müebbet hapse mahkum Kurt Hakkı'dır.

Şefkati, Avrupa'dan kenisie mektup yazan kişinin ismini, davasına olan sadakatından dolayı vermemektedir. (s. 11) Kendisini sorgluyan mabeyincinin *"hangi cemiyet-i fesedeye mensupsun"* sözlerine karşılık Şefkati, *"cemiyet-i fesedeye* değil, *Cemiyet-i Ahrara mensup"* olduğunu söylemesi bunun açık ifadesidir. Mabeyincinin mektubu yazanı gizlemekte inat etmekle otuz dört kişinin maznunen tevkifine sebep oduğuna dair iddiasına karşılık da Şefkati *"Benim taanüdümden değil, sizin zulüm ve vahşetinizin zan üzerine tevkif eylediğiniz adamları âdi bir şüphe ile diri diri mezara gömdüğünüz biçareleri bir gün gelecek ki Mahkeme-i Kübra-yı Adalette istirdad-ı hukuk eden ümmet sizden soracak!"* sözleriyle cevap verir. (s.15) Hayatına mal olan bu işkencelerden kurtulması için söz konusu mektubu Safayi Paşa'ya ait olduğu söylendiğinde bunu reddeden Şefkati, bu mukaddes davaya veren insanların söylediği sözlerin *"...Safayi Paşa gibi bir mel'una hamiyetli bir kalpten zuhur eden şuunatı atfedemem"* diyecek kadar davasına sadıktır.

Ferikle aralarında geçen sert tartışmalar, hakaretlerli konuşmalarla varıldığında Şefkati ayağa kalkarak *"alçak!"* diye bağırır ve siyasî bir miting meydanındaymış gibi çiftçileri, harplerde mağdur durumda kalan vatandaşları ve mütefekkirleri sayıldığı: bir konuşma yapar:

> "... Çiftçilerimiz, köylülerimiz, tahsildârların tâziyâne-i zulmü altında inliyor; Dürzi Dağlarında, neticesiz muharebelerde mahveylediğiniz binlerce binlerce evlâd-ı vatanın aç kalan ihtiyar ebeveyni size lânet okumakla, çocukları sefil ve muhtaç sürünmekle meşgul. Mütefekkirîn-i vatanın sefaletini temaşa ederek kan ağlamakla meşgul. Yalnız siz, siz ümmetin kanını içerek yaşayan canavarlar, daha terk-i hayat etmeyen, henüz can çekişen vatanın ciğerlerini gagalayan kargalar, siz gülmekle meşgulsunuz"..(s.15-16)

şekindeki sert konuşmayı yapması üzerine feriğin karıbaçlarına hedef olan Şefkati, kırbaç yedikçe içindeki duyguları daha sert ifadelerle haykırır.(s.22-23) Yediği dayak neticesinde vücudunda meydana gelen yaraların tedavisi için, hastaneye gitmeleri riskli olduğundan Şefkati'yi Kurt Hakkı tedavi etmektedir. (s. 29)

Sosyal çevre ve bu çevreyi kapsayan vatan ile, dar aile çevresini temsil eden ana unsuru bakımından da Şefkati, biri yönden ailesi, diğer taraftan da vatanın kendisi olmak üzere bir ikilem içinde bulunmakla beraber kararsız değildir. O daha şumullusunu yani vatanı tercih etmiştir. Çünkü hepimizin varlığı, hayatiyetimizin de-

vamlılığı vatanın varlığıyla mümkündür. Şefkati sadece bedenen mağdur ve mahkum değil, o aynı zamannda geçimleriyle yükümlü bulunduğu hemşiresi Şefika ile annesinin de mağdur olmalarının sıkıntısı içindedir. Annesinin mağduriyetine ve hemşiresinin üzüntüsüne kendisinin sebep olduğunu düşünerek üzülen Şefkati ise, bunu *"hubb-ı vatan ne kadar dehşetli, ne kadar şiddetli bir maraz-ı kalbî"* olmasına bağlar. Şefkati, burada iki seçenekle karşı karşıya bulunmaktadır: Biri annesi, diğeri vatanıdır. Vatanı tercih etmiş olan Şefkati, vatanın anneden daha mühim sayıldığına dair *"bir hiss-i kerime sahip"* olduğuna inanmaktadır ve bu hissini şöyle ifade eder:

> "... ne yapayım çok mukavemet ettim, olmadı. Hubb-i vatan ne kadar dehşetli, ne kadar şiddetli bir maraz-ı kalbîdir, bilsen! Her ne vakit gözümü kapasam mader-i vatanı al kanlara bulanmış, cism-i kıymettarı hançer-i a'da ile delik deşik olmuş hayal-i maderi görürdüm. Elbise yerine yırtık kefen-i şehâdete bürünmüş, solgun yüzlü vatanı görürdüm... Girye-nâk gözlerini evlâdlarına çeviriyordu.... Za'f ve telehhüften kesilmiş, zümre-i kerrübiyûn kadar letâfet ve rikkat kesbetmiş sesiyle hepimize hitab ediyodu. «Evlâdlarım, diyordu... Ölüyorum... sefiller gibi bî-kesler gibi ölüyorum, tesellisiz, tedavisiz ölüyorum... Bakın maderinizin sine-i hun-âlûdunu görün, vurulan hançer-i gadr ile açılan yaralarını sayın. İmdadıma gelen yok mu? evladlarım. Maderi uğrunda canına kıyan yok mu? Mader-i vatanı kurtaran yok mu, yok mu?» Oh! bu istimdâd-ı hazîn beni inletiyordu... Hatırına geliyor mu? Daima düşünüyor, gizli gizli ağlıyordum.... Biçare validem beni giriftar-ı aşk olmuş sanıyor, ye'sten ağlıyorum zannediyor idi. Hakikaten ye'sten ağlıyordum. Lâkin biçare annemizin zannı gibi değil..."(s. 50-51).

Kendisini vatana adamakla, bir fedakârlık örneğini sergileyen Şefkati, yediği dayaklar ve maruz kaldığı işkenceler onun artık hayatta kalmasını imkânsız kılmıştır. Onun bu hâline yakînen vâkıf olan ebedî küreğe mahkum Kurt Hakkı, Şefkati'ye hitaben, öksüzlere, yetimlere sarfetmesi için *"bütün paralarımın faizini, emlâkimin varidâtını"* Şefika'ya bıraktığını söyler. Ölüm konusu üzerinde konuşmasını sürdüren Şefkati, bütün ölümlerin en tatlısının *"bir fikr-i mukaddes uğrunda ölmek"* olduğunu ve ölümün kendisi için bir vazife hükmüne girdiğini açıklar.(s.60) Şefkati de hemşiresini Hakkı'ya emanet eder. Şefkati konuşmasını, ölüm konusuna getirir ve bütün ölümlerin en tatlısı *"bir fikr-i mukaddes uğrunda ölmek"* olduğunu söyleyerek intihar eder.

ŞEFİKA

Şefkati'nin kız kardeşidir. O, ziyaretine geldiği Şefkati'yi zincirlere vurulmuş durumda görünce heyecanlanır.(s.48) Şefkati'nin durumu pek fena ve ürkütücüdür. Başı bir bezle bağlı, bir kolu boynuna asılı, boynundan ayağına zincirle bağlı, yüzü çürük bere ile dolu. Kurt Hakkı bir kolunda, Yedi Belâ diğer kolunda zincir sesleri arasında gelir. Bundan sonra Şefika ile Şefkati'nin kederli sarılış ve dertlenişleri takip eder. (s.49) Şefkati'nin vatan konusundaki hamasî konuşmasının etkisiyle duygulanan Şefika gözyaşlarını siler ve *"oh benim arslanım"* diyerek Şefkati'ye: *"Bir arslanın, bir vatan kurbanının hemşiresi olduğumu düşünerek seninle oh ağabeyim, seninle iftihar ederek öleceğim"* der ve içindeki hasret dolu duygularını an-

lattıktan sonra ayrılırlar. (s. 53). Sonraki gelişinde Şefkati'nin ölüsüyle karşılaşır ve çılgınlık geçirir.

S a b r i : Şevket'in *"sen boş söylemezsin"* dediği Sabri Beyin, yerinde, mantıklı ve ölçülü konuşmalarından kültürlü bir şahıs olduğu anlaşılmaktadır. (s. 23-24) Sabri: *"Vatan uğrunda hamiyyet yolunda ölenlerin makberi, milletin kalb-i minnettârıdır"* der.

N u r i : Elde edilen mektubun kime ait olduğuna açıklık getireceği ümitiyle kendisine başvurulan kimsetir. Eserde, *"Harbiye talebesi iken Bağdad'a nefyolunmuş ve oradan firar ile Hind'e ve oradan da Mısır'a gitmiş ve ahiren affolunarak avdet etmiş"* olan Harbiyeli Nuri olarak geçer. Nazırın sorularına verdiği cevaplarla Jön Türklerin cin gibi çalıştıkarını söyleyen (s.2-3) Nuri'nin Jön Türklerle ilgili haberleri, Nazırın moralinin daha da bozulmasına sebep olur. Zira O, *"Jön Türkler 7 başlı bir ejderha gibi... biri kesildi mi yerine bir tane yenisi çıkıyor"*der. (s. 17-18) Nazır'ın *"bunlar nasıl adamlardır?"* sorusuna, Nuri *"bir yumurtayı, on paralık etmeği yirmi dört saatta gıdasına kâfi"* gördüklerini ve âdeta *"havayı sâfî-i hamiyyetle"* yaşayanlarının bulunduğunu söyler. (s. 18-19) Bu cevap Nazırın moralini bozmak için söylenmiş gibidir.

T a k o r : Takor Ermeni çocuk, olayda üstünden evrak yakalanan ve yapılan işkencelere dayanamayıp asılsız itiraflarda bulunması neticesinde ailesinden birçok kişimin hapse atılmasına sebep ola mahkumdur. (s. 31-32)

H a y d a r - M u r t a z a : Haydar'ın Taşkışla'da ihtilattan memnu haps edildiğinden aklî dengesinin sarsılmasından korkulmaktadır. Haydar'ın iki yaş küçük kardeşi Murtaza tımarhane postası arasında gelir. Fessiz, yalın ayak, paltosuz, ayağındaki pantolon yırtık ve eski olan Murtaza sönük bakışlı, ne yaptığını fark edemez durumdadır. Haydar kardeşini bu hâlde görür görmez fenalık geçirir. Murtaza Haydar'ı ilk plânda bir türlü tanıyamaz. (s. 39-41)

C ö n b i r a d e r : Olaya esprili ve güldürü türü renk veren cön biraderlerdir. Gayet zayıf, pek ufak yapılı, garib kıyafetli, gülünç tavırlı bu faklı tipleriyle olaya renk katan Cön biraderlere herkes takılır. (bk. s. 33)

Kurt Hakkı:, Şefkati'ye *"ben vicdansız imansız bir şeydim; sen beni üç gün içinde değiştirdin"* deyip manevî minnetdarlığını ifade eder. O, Şefkati'yi ve Ermeni çocuk Takor'u tedaviyile uğraşır. (s.55) Hakkı'nın insanî davranışlarından dolayı başta Şerbetçiyan ailesi ile papaz olmak üzere hemen herkesin saygı, sevgi ve takdirini kazanmıştır. O, bu meziyetini Şefkati'ye borçlu olduğunu itiraf eder. (s.29-30)

Diğer Şahıslar:

İdarecilerle gerçek canilerin bazan işbirliği içindeymiş gibi hareket ettikleri görülür. Meselâ üstünde evrak yakalanan Ermenî çocuk *"duvar dibi çapkınları"* olarak anılan ırz düşmanı mahkumların koğuşuna konulmuşken, ifadesinin alınması sırasında kendisini sorgulayan mabeyinciye çocuk dert yanarken onun âdeta bu suçu haketmişçesine: *"suç işlemeseydin buraya düşmeyeydin"* deyip âdeta söz konusu çapkınların bu davranışlarına hak verircesine *"ne yapalım biz seni kuştüyü yatakta mı yatıracağız"* alaylı sözlerle cevap verir.

Devlet yanlısı ve mahkumlara karşı tavır alan resmî memurlar olark nazır, ferik ve mabeyincilerdir. Gardiyanyar vs. memurlar ise mahkumlarla herhangi bir takışmaları ve aleyhtalıkları görülmüyor. Devlet yanlısı belli başlı nazır, ferik ve iki hafiyenin buruadaki durumları şöyledir:

Nazır

Nazırın, bütün sosyal münasebetleri mahkumların suçları araştırmak ve onları cezalandırmaktan ibarettir. O yaptığı işin insanlık sınırlarını zorladığının farkıdadır. Onun görünürdeki bunca hükümranlığına rağmen, kendi içinde büyük bir huzurusuzluk yaşadığı bir akşam yalnız beklerken hayâl kurup ortaya koyduğu düşünceleriyle belirtilir. Nazır kaba kuvvet ve güçte hâkimdir, vicdanî yönden esirdir. Kendi içindeki bu huzursuzluğu ailesine de sirayet etmektedir. Zira o, çoluk çocuğuyla meşgul olamamanın sıkıntısı içindedir. O bu hâliyle İblise benzediğini düşünür. Fakat onun bu muhakemesi de sadece düşünce alanında kaldığından kendisine bir fayda temin etmekten uzaktır. Nitekim o çoluk çocuğunu görmeğe vakti olmadığından rahatsızdır: *"... doğrusu bu vezaret değil sefâlet, nezâret değil rezâlet. Ne çare! Anlayamadığım bir sevk-i derûnî bana bu yükü taşıtıyor."* der ve bu düşüncesini şöyle geliştirir:

> Lâkin bu da bana vazifemde sebat için bir sebep teşkil ediyor. Nefret-i âmme, benim alkışlar kadar hoşuma gidiyor. Herkesin benden korktuğu, ruhum için büyük bir zevk oluyor. Herkes benden müteneffir iken herkesin bana baş eğmesi ne kadar tuhaf oluyor... Tıpkı İblis gibi! Herkes İblis'i lânetle yâd ederken yine kimse Allah'ı dinlemez de İblis'in her emrine itaat eder.

Onun bu rahatsızlığına sebep olan Jön Türklere karşı birikmiş şahsî kinidir. Nazır bu konuda şöyle düşünür:

> "...Oh bu müfsidler, bu Jönler! Bunların gırtlağını dişlerimle paralasam, yine teşeffi-i sadr edemeyeceğim, ne bitmez bir sürü imiş! Mektebleri boşalttık, kalemleri kırdık çi sûd! Yine hergün bir tane ele geçiyor. Çünkü bir gidenin yerini bir diğeri tutuyor. Geçen gün bu ilân meselesinde az daha mevkiimi kaybediyordum.... Az kaldı... Bu Nuri biliyormuş [İblisâne] bu çocuk biraz rahat etmeli hâlâ kanı hararetli. Hâlâ usanmamış... Biraz istirahata inzivaya muhtaç... Kendisine güzel bir yer bulunur."(s.4-3)

Ferik: Acımasız, her eline geçirdiği mahkumu kırbacıyla suçunu itiraf ettiren devletin yanlış icraatının bir âleti olarak gösterilir. O bu yönüyle, hafiyelerin kışkırtmasıyla hareket eden ve

"Efendim kırbacım nice ukalanın mantığından daha fasihtir!" deyip, haklılık ve galibiyetini kırbacında bulan fikirsiz bir robot gibidir. (s.9) Ferik Ama buna rağmen hayatları pahasına da olsa onun bu insaflığını yüzüne karşı çekinmeden haykıran Şefkatiler ve Kurt Hakkılar yok değildir. Hatta, Şefkati'nin intihar ettikten sonra, ferik gelip onu görmeğe gelmesi üzerine Hakkı, *"şimdi de kurbanının yüzünü mü görmek istiyorsun"* diyerek Şefkati'nin yüzünü açıp gösterdikten sonra *"zincire vurulmuş bir arslanı köpekler götürüyor"* diyerek feriğe sataşır.

Hafiyeler: Hafiyelerin sözleri, genelde suçlunun sadece kendisi değil aynı zamanda aile ve akrabalarına kadar genişleyerek yayıldığı alanını genişletme yolunu gösterir tarzdadır. Hem de hiçbir merhamet duygusunu taşımamacasına: *"...bu melunlar hiç bir merhamete layık değillerdir. ihtiyarları da, karıları da, çocukları da devlet aleyhinde müttefik"* olduklarını söyeleyerek herkesi cezaya mustahak gören tiplerdir. (s. 5).

Piyes dar bir yazıhane kapısında başlar hapishane içinde biter. Bir tiyatro eseri olarak giriş kısmındaki dekorun tasviri, ara konuşmaları yazara aittir. Muhtelif meslek gruplarına mensup şahısların oluşturduğu şahıs kadrosundaki konuşmalarda tabiî bir farklılık vardır. Meselâ devlet memurlarının konuşmaları Babıâli tarzında olduğu hâlde sair şahıslar arasındaki konuşma daha sade günlük dilledir. Dolayısıyle kanramanların eğitim ve sosyal durumlarına göre dil ve üslûp değişir.

Yazar bu eserinde de fikrî bakımdan genç Türklük dönemindeki mücadelesi sırasında gördüklerini, Osmanlı Devletinin birlik ve bütünlüğünün sağlanması için devletin yanlış bir yol izlediğini anlatmak ister. Siyasî bir eser olan İstibdadın Vahşetleri'ni gadre uğradığına inanmış bir insanın öfkesirini ifade etmek olarak değerlendiirebiliriz. Bu bakımdan eserde teknikten çok fikir ve siyasî tenkit vardır.

Vay Kız Bekçiyi Seviyor!

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Vay Kız Bekçiyi Seviyor!* adlı piyesini[1762] Kalender Geda takma adıyla yazmıştır. Eser 1326, 32

[1762] Filibeli Ahmet Hilmi'nin hayatı hakkında bilgi veren bir kısım araştırmacılar aynı eserin ismini "Vay Kız Bekçiyi Seviyor!" değil de "Vay Kız Beğciyi Seviyor!", yani "bekçiyi" "beğciği" şeklinde okumakla birlikte onun bir tiyato eseri değil de bir "hikâye" olduğunu kaydetmişlerdir. Evvelâ bu eserin *"Körü körüne Avrupa taklitçiliğinin ağlanacak neticlerinden birini tenkidî ve mizahî bir surette ortaya"* koyduğunu belirtmekle söz konusu eser hakkında doğru bir hüküm veren nâşir, aynı cümlenin devamında söz konusu eserin, bir sahne eseri değil de bir "hikâye" olduğunu belirtmiştir. (bk.M. Şevket Eygi (nâşir), *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma*, İstanbul 1963, 9; *Müslümanlar Uyanın!*, s.11). Bedir Yayınevinin verdiği bu bilginin müteakip eserlerin birkaçında aynen tekrarlandığı görülmektedir. (bk. Ziya Nur; *İslâm Tarihi*, (İstanbul 1982),

S. tarihinde Matbaa-ı Ebüzziya'da basılmıştır. Muhtevası kapağındaki *"mudhika, tenkidî ve içtimaî"* ifade ile özetlenmiştir.[1763]

Bir komedi eseri olan *Vay Kız Bekçiyi Seviyor!* bir perde ve dokuz meclisten ibarettir. Eser, alafrangalığa özenip millî terbiyeden uzaklaşanların gülünç, gülünç olduğu kadar acıklı durumlarını gözler önüne serer. Naimî Bey ve Züleyha Hanım kızları Ziba'yı ingiliz teriyesiyle tetiştirip onu âlim bir kişiyle evermek emelindedirler. Fakat her karşılaştıkları damat adayının bir kaçık olduğu sonucuna varırlar. Eseri tabiî kompsizyonu dahilinde özetleyelem.

ESERİN ÖZETİ

Birinci meclis, evin beyi Naimî Bey ile hanımı Züleyeha Hanım ile Kızları Ziba arasında geçer. Naimî Bey, kızları Ziba'yı istemeye gelecek damat adaylarının listesini tamamlar ve hanımına bildirir. Hanımı Züleyha ise, listenin ne olduğunu bilmediği listeyi "piste miste" diyerek kocasına verdiği cevaptan anlaşılır. Naimî ise bilgiç bir kişidir. O, nasıl zengin olduğunu söylerken, hanımıyla karşılıklı konuşmalarından bu zenginliği yaşlı atların etinden yaptırdığı pastırmalardan elde ettiği paralar gibi birtakım sahtekârlıklar yaparak zengin olduğu gülünç bir şekilde ifade edilir. Daha sonra banker olmak için âlim olmak gerektiği için okuyup âlim olduğunu sözlerine ekler. Böylece kendini beğenmemezlik aslında bu birinci mecliste aileyi oluşturan bu iki şahıs arasında başlar.

Meclisin sonunda kızları Ziba'nın konuyla ilgili düşüncesi sorulduğunda, annesine hitaben *"iseyenin bir yüzü vermeyenin iki yüzü kara"* der geçer.

*İkinci meclis*te de Naimî, evin uşağı Mestan, damat adayı Tabiî ve sonunda da Züleyha söze karışır. Damat adayı içeri girmeden önce, Bestami'yle gönderdikleri kendilerini tanıtan kartlarından Naimî gelen kişiler hakkında malumat sahibi olur. Naimî beklediği damat adaylarından ilk geleni Tabiî'dir.

Tabiî hayvanat ilmiyle uğraşan bir böyolojisttir. Onun, birer buluş olarak telâkki ettiği ve üzerinde yoğunlaştığını söylediği üç mühim mesele, ilmîlikle ilgisi olmayan ve fıtrat kanunlarına aykırı konulardır. Bunardan birisi at ile eşek arasındaki vücut müvazenesinin (orantının) kulaklarında görülmediğini, çünkü muvazene olmuş olsaydı merkebin kulağı atınkinden daha küçük olması gerektiğidir. İkincisi, *"yaban arısıyla munis arıyı çiftleştirip yeni bir nevi arı yapmağa çalış"*masıdır. Bunun balının daha çok hem pek tatlı olaca-

---

2.b. s. XXXI]; İsmail Cömert; (eseri hazırlayan), *Senûsîler ve Sultan Abdülhamid, Asr-ı Hamîdî'de Alem-i İslâm ve Senûsîler,* İstanbul 1992, s.10).

1763 Yazarımızın neşrettiği *Millet ile Musahabe* gazetesindeki bir ilânda eser *"Kızlara milliyeti hilâfında terbiye vermenin encâmını gösetrir pek mudhik bir eserdir."* şeklinde tanıtılmıştır. (bk."İlan-ı Asar: [Kalender Geda] Vay Kız Bekçiyi Seviyor!", *Millet ile Musahabe,* nr. 4; 4 Ramazan 1329/15 Ağustos 1327/ 28 Ağustos 1911, s. 4).

ğına emin olduğunu ve şimdiden ikiyüz kovan sipariş verdiğini ifade etmesidir. Üçüncüsü ise horozların yumurtlaması meselesidir. Horozu kuluçkaya yatırdığını hatırlar hatırlamaz kalkar gider. Bun uzaktan dinleyen Züleyha'nın buna tepkisi ise *"...sakın kızı bu herife verme, alimallah hepimizin kulağını ölçmeğe kalkışır. Seni de lohusa yatırtıp doğurtacağına şüphe etmem."* (s.9) şeklinde olur. Naimî ile yapılan konuşmalarındda evlilikten söz edilmez.

Üçüncü meclis, (s.11) kızın bu seferki müşterisi siyaset yazarlarından Saffet Beydir. Bir sürü saçma sapan sözler sarf ederek Klemanson'un, yirmi kadar kabine kurduğunu, söyler. Daha sonra *"ne diyordum efendim?"* deyip yaptığı konuşmanın bile neresinden kaldığını bilmeyecek kadar zihnî dağınıklık içindedir. Bu arada *"vay reis çıngırağı mı çaldı?"* deyiverince Naimî *"Nasıl reis?"* sorusuna Saffet: *"Reis mazursa da vekillerinden biri çalmıştır çıngırağı duydunuz ya?"* şeklinde aslı esası olmayan hayalî bir zil sesiyle kalkar gider.

Dördüncü Meclis: (s.13), Naimi, Neciba ve Neciba'nın oğlu Gayur tam mankafanın biridir. Neciba'nın talimatıyla harketleri kontrol altında tutulmaya çalışılan Gayur arapça sarf ve birz da tecvid okumuş. Fakat kendisine nasara fiil çkişi yaptırıldığında "n"leri "p" olarak telaffuz ederek bir acaip anlamsız şeyler saçmalar. Naimî'nin yeter demesiyle sesi kesilir. Ağzından salya akar bir cins. Kalkıp gitmelerine sevinen Naimi, hanımına "bu Allahın belası idi ki hamdolsun çabuk defoldu gitti." der ve elini Gayurun salyasından temizlemek için bir bez ister. Anacak bir diğer adayın gelmesiyle, buna fırsat bulamaz elini mendiliyle temizler.

Beşinci meclisteki (s.17-20) aday, *"Yeşilli mendil, kandilli gece, aynalı oda muharriri"* muharriri olarak bilinen Nevres adındaki bir şairdir. Nevres'e göre *"Eski şairler ölçülmüş söz doğuruyorlardı, yeni şairler ise biçilmiş fikir ihraç ederler."* Naimî'nin kendisini doğrular mahiyette *"hakikaten efendim"* cümlesindeki *"hakikat"* kelimesine karşı duyduğu rahatsızlığını belirtmek üzere sert bir şekilde tepki gösteren Nevres, aynı durumu *"arz-ı hâl"* ile *"lâkin"* vb. kelimeler için de tekrarlar. *«Başıboş Nazımlar»* unvanlı şiirleri olduğunu söyleyip gayet uzun bir tomarı cebinden çıkarır ve şu beyti okur:

Uçmuştu hamraveti, solmuştu reng-i sefidi
Sema muhteviyatı dökülmüş billur bardak gibidir.

Nevres'in bu hâline canı iyice sıkılan Naimî kurşun kalemiyle oynamaya başlaması üzerine Nevres, *"vay eş'arımı zabt ediyorsun"* diyerek *"işte bu dolmayı yutamam"* der ve cebinden çıkardığı dolmayı ağzına atıp yutar ve kalkar gider.

Naimî, *"bu sersem çocuk genç, şairlerimizin asarını taklide ama istidad ve iktidarı olmadığı hâlde taklide kalkışanlardan biri"* ol-

duğunu söyler. Züleyha da, kızının bu gibi adamlara varmak istemeyişini haklı görür.(s. 20)

Altıncı mecliste ise, hayalî şirketlerin veznedârı olarak kendini takdim eden Nadir ile yapılan konuşma yer alır. Nadir dört şirkette görev almaktadır: *"Şirket-i Bakkaliye müessisi, Pamuk Alım-Satım Şirketi Reisi, İthalat-ı Attariye Şirketi Meclis-i İdare A'zasından Çuvalcılık Şirketi Veznedârı."* İşte para kazanmanın yolunu tutmuş bir adamla karşılaştığını ve *"... dört tane şirket, hele tatlı tatlı konuşacak bir adama tesadüf"* edeceğine ümitlenen Naimi bundan da hayal kırıklığına uğrar. Çünkü bu şirket ve azası olduğu meclislerin hepsi hayalî olduğunun farkına varan ve *"Çuvalcılık şirketinin veznedarı!"* diye seslenen Naimî de, *"Şimdi zat-ı âlinize mühim bir teklifim var."* diyerek kendisine, şöyle bir teklifte bulunur: *"Kulunuz «Hayâlat-ı Sanaiyye» namıyla büyük bir Şirket-i Havaiyye teşkil etmek üzereyim. Bunun baş kâtipliğini kabul buyurur musunuz?"* deyince Nadir meşguliyetinin çokluğunu bahane ederek gitmek için müsaade ister ve çıkar gider. Züleyha başını uzatarak *"efendi bu adam şirket-i Hayriyyede biletçi mi idi neydi bir de çuval var idi ama!"* diye Naimî'den durumunu sorar.

İşin muhakemesini yapmak üzere, yedinci mecliste (24) karı-koca yalnızdırlar. *"Şu adayların [hiç] birisi damatlığ layık değil eski usûl izdivacımız pek kusurlu, bildiğim usûl de yanlış"* olduğunu ve iyice bunalmaya başlayan Naimi Bey, hanımından bu çıkmazın nasıl aşılabileceğine dair yardımcı olmasını ister. Züleyha ise komşularının çocuğu Ramiz Beyi makul gördüğünü söyler. Fakat Naimi "püf!" deyip *"Yalnız idadi şehadetnamesini haiz ve zahire ticaretiyle meşgul ve makine gibi evle dükkânı arasında işler bir genç!"* deyip beğenmez. Arıca onu kaba saba bulur. Hanımı da çocuğun gürbüzlüğünü pehlivan gibi olup içkisi kumarı olmadığını ileri sürerek fikrinde ısrar eder. Naimî de damat adayının ecnebi terbiyesine uygun *"...bir zarif âlim, şık birşey"* olması görüşündedir. Nihayet bu konuda kızın ne düşüdüğünü öğrenmek üzere fikrine başvurmaya karar verirler. (s.25) Kızın görürüşü sekizinci mesliste verilmiştir.

Nitekim sekizinci meclis'te ise, Züleyha ile kızı Ziba arasında geçen konuşma yer alır. (s.28-30) Annesi, kızının fikrini öğrenmek üzere biraz ısrar eder. Ziba de, *"hissiz bir kız olmadığını"* söyleyerek sevdiği kimseyi üstü kapalı olarak *"...bir adam var ki onu gördükçe gönlümde bir incizab hissediyorum." diyerek* tarif etmeğe başlar ve şöyle devam eder: *"...Oh? Anne! Hatırıma kablettarih yaşamış kahramanlar geliyor! ve o zaman arslanlarla boğuşur, fillerle pençeleşir, tarihî kahramanlarıyla, arslanlarıyla zamanımızın piçleşmiş ve cılız beşeriyeti arasında ne büyük fark var!"*

Ziba öteden beri bu evsafta bir koca tasavvur ettiğini, o derece değilse bile ona yakın birisini bulduğunu ifade etmesi annesini merak içinde bırakır. Kız bu kişinin bir nevi kahramanlığını ekmek

yiyişinde tasvir eden Ziba, bu efsanevî *"Eline aldığı bir okka ekmeği şöylece ayakta yeyiverdi"*ğini söyler. *"Yere bastıkça bastığı yer, üzerinde bir insan gezdiğini hissediyor"* diyerek ismini vermediği bu şahsın yürüyüşünü de tarif ettikten sonra, konuşurken harfleri kuvvetli bir şekilde telaffuz ettiğini söyleyerek onun sefer konuşmasını tarif eder. Annesinin ısrarı üzerine Ziba, *"Oh sevgili İbiş!"* diye cevap verir. Annesi hayrette kalır ve *"kız hangi İbiş?"* sorunca Ziba *"Bizim bekçi İbiş" diye cevap verir ve çıkar."*. Annesi dövünüp durur: *"Aman ya Rabbi! Kız Bekçi İbiş'i seviyor! Ay çıldıracağım! Efendi! Hu neredesin?... Ay kız İbiş'i seviyor?"* (s. 29)

Naimî bütün olup bitenlerin farkına varmış daha doğrusu kendi suçunu da iyice idrâk etmiştir. Kızı bekçiye ibret olsun diye vereceğini, hanımının hayretli itirazına karşılık son olarak şunu söyler: *"Benim gibi milliyetini, muhitini, istidadât-ı irsiyyesini, icabât-ı mahalliyyeyi unutan babalara ibret olmak, namusumu kurtarmak, ve haklı olarak müstahak olduğum cezayı çekmek için..."* (s.31-32)

Kahramanlar

Naimî

Kızın babası Naimî akıllı olduğunu ileri süren ve kendini beğenen ve mensubu bulunduğu toplumu, onun değerlerini beğenmeyen, alafrangalığa özenen, neticede kendi usûlünün de işe yaramadığını anlayan ve çıkmaz içinde olduğunu fark eden bir şahıstır. Naimi, içinde düştüğü bu çıkmazı şöyle ifade eder: *"Şu adamların [hiç]birisi damatlığa lâyık değil. Eski usûl izdivacımız pek kusurlu benim şu bulduğum usûl da beş para etmedi. bilmem nasıl etsem!"* Böylece Naimî eskiyi beğenmediği, kendi usûlünün da işe yaramadığının farkına varmış ve hayrette kalmış bulunmaktadır.

Naimî, işini bilir biri olduğunu söylerken hanımı Züleyha'ya geçmişteki marifetlerini hatırlatırken Züleyha'nın da *"Hatırındadır ya! ihtiyar ve pek semiz mütekait konak atları etinden yaptırdığım sucuk ve pastırmadan ne kadar para" kazanmıştım!"* kazadığını söylemesi onun ne gibi yollarla para kazandığına ışık tutmaktadır Ancak burada tahsil problemiyle karşılaştığını da *"mahalle mektebinden başka yerde okumamış"* olan Naimî, âlimliğin bir bankere "pek yakıştığını" düşündüğünden okuyup âlim olduğunu söyler.

Naimî kendi millî geleneğini veya yetiştiği milli törelerini benimsemeyen biridir. Hatta eski evlilik usûllerini *"saçma"* olarak nitelemektedir. (s.29)

Züleyha

Züleyha'nın okuma yazması yoktur, kocasının hazırladığı listenin adını bile telaffuz edememektedir. (s.3) Nitekim bunu kocasının tahsilli biriyle evlenmediğinden bir nevi pişman olduğunu söylemesi üzerine Züleyha'nın kendisine *"Genç al öyle dersler verir ki aklın*

kuvvetlenir, kafana sığmaz olur, iki şakağından sırık gibi dışarı fırlar" eklinde karşılık vermesinden de anlaşılır. (s.4) Bunun gibi hemen her meclisin sonunda olumsuz tablo sergileyen damat adalyalarını can sıkıcı durumları hakkındaki sözleri bunu gösterir.

Ziba Kızları Ziba artık evlenme çağına gelmiştir. Damat adayları gelmeden önce kıza da danışılmak üzere kendisini çağıran annesine kız İngilizvari: "all right!" diye karşılık veren Ziba annesinin, bir sürü kişinin istemeğe geleceğini haber vermesi üzerine de o: *"İsteyenin bir yüzü vermeyenin iki yüzü kara"* deyiverir. Ona göre koca evvelâ *"Bana kalırsa bir koca güzel, gayet kuvvetli, terbiyeli olmalı...*der. Bu ölçüye göre en uygun koca *"En iyi koca ya bir cimnastik muallimi veya bir pehlivandır!"*

Ziba, İngiliz terbiyesiyle yetiştirilmiş, yerde kurulu sofrada yemek yemeğe alışık değil yerli örf ve adetlere yabancı, alfrangalığa özentisi içerisidedir. Avrupa klâsiklerini okuyup düşünce sahibi de değildir.

D i ğ e r   k a h r a m a n l a r ı

T a b i î : İsmi üzerinde, tabiata yönelik çalışmalar içerisinde bulunan bir biyolojisttir. Fakat ilmî değildir. Naimî ile Taiî'nin konuşmamarı tabiata bilgisinden hareketle esereki komik unsuru artırır.

S a f f e t, gazeteci, siyasî muharirliğe özenen ne söylediğini bilmeyen *"ne diyordum efendim"* deyip henüz son kelimesini söylediği cümleyi unutan bir şahıstır.

G a y u r - N e c i b a : Gayur aptal görünümlü, konuşma özürlü bir kimsedir. Babası Neciba ona arapça ve dinî ilimler öğretmek ister. Ancak Gayur'un bunu öğrenmesi mümkün değildir. Yazar, Gayur'un şahsında eserinin komik tarafını artırır.

N e v r e s : Şair olarak ne eski şiiri ne de yeni şiiri beğenir. Yazar onunla şair geçinenlerle alay etmek ister.

N a d i r : Hayalî zenginlikler peşindedir; aslı esası olmayan birtakım müesseseseler ve görevler sayarak doğruymuş gibi göstermeye çalışır. Fakat Naimî bunun farkına varır. Bununla da ticarî ahlâkın bozulkluğu vurgulanmaktadır.

M e s t a n evin uşağıdır. Gelen misafirleri buyur etmek. Görevi icabı sahinin emirlerini yerine getirmektedir.

Kısacası, *Vay Kız Bekçiyi Seviyor!* bir komedidir. Eğlendirirken düşündüren ve sosyal tenkide ağırlık veren bir eserdir. Görüldüğü gibi birinci mecliste, aile içerisindeki zıtlaşma ve çekişmeyi gülünç bir şekilde ortaya koyan yazar, ikinci meclisten başlamak üzere biyolojit, üçüncü mecliste siyasî muharrir, dördüncü mecliste dinî ilimleri öğrenmeye çalışan aptal Gayur, beşinci mecliste ne eski ne

de yeni şairleri beğenmeyen ama kendisinin de ne olduğu meçhul şair özentisi Nevres, altıncı mecliste hayalî şirketler ve kuruluşlar reisi üyesi Nadir, yedinci mecliste de Naimî'nin ileri sürdüğü bu usûlün tutarsızlığı neticesinde tekrar sekizinci mecliste tekrar kızları Ziba'nın fikrine baş vurmaları ve dokuzuncu mecliste de bütün meclislerden meydana gelen bir son pişmanlığın fayda vermediği bir neticenin ortaya çıktığı görülür. Böylec yazar sosyal hayatımızın birçok yönünü gülünç bir tarzda ortaya koyduğu anlaşılıyor.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin bitmiş olan bu iki piyesinin yanında, gazetelerinin sayfalarındaki tefrikalarda yarıda kalmış olanları da vardır.

Tamamlanmamış Piyesleri

Aşk-ı Bâlâ

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, edebî türde yoğunluklu olmamakla birlikte roman, tiyatro ve şiir türünde de eserler vermiştir. Bilindiği gibi bu eserlerin bir kısmı tefrika hâlinde çıkmış ve tamamlanamamıştır. Yazarımızın yarıda kalan eserlerinden biri de *Aşk-ı Bâlâ*'dır.

Bir düşünce adamı olarak Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin tiyatro eserlerinden olan Aşk-ı Bâlâ, doğu ile batı medeniyetlerinin, başka bir ifadeyle bu iki medeniyeti temsil eden Hristiyanlık ile İslâmiyetin hesaplaşması mahiyetindedir denilebilir. Buna olayın geçtiği muhit itibariyle Musevilik eklenebilir. Zira olayın cereyan ettiği Suriye, Musevî, Hristiyan ve Müslümanların birlikte yaşadıkları bir yerdir. Sosyal hayattaki bu beraberlik zevk ve kederlerine de yansımıştır. Olay Hristiyanların hâkimiyeti ellerinde bulundurduğu bir zamanda geçer. Musevîlerle Müslümanlar sade vatandaş olarak orada bulunmaktadırlar. Müslümanlar gayet mütevazi kendi hâllerinde kimselerdir. Fakat dayandıkları manevî sistem sağlamdır. Emir-komuta zinciri saygı sevgi çerçevesinde her türlü resmiyet, gösteriş ve debdebenin üstündedir. Hristiyanlık ise resmiyettir, debdebedir. Musevîler veya Musevî ruhanîler vatandaş ve komşudur. İşte olay böyle bir ortamda geçmektedir.

Antakya dükünün mahiyetinde olan Suriye'de hâkimiyeti ellerinde bulunduran resmîyetteki Hristiyan devlet idarecileri gösteriş, zevk ve eğlence peşinde koşmaktadırlar. Dış yönüyle böylesine göz kamaştıran bu manzarayı oluşturanlar, kendi iç dünyalarında mustarip, hatta bitkin ve kuşkuludurlar. Her an önlerine çıkacak aksiliklerin ürküntüsü içerisindedirler.

Aşk-ı Bâlâ Hikmet[hft] gazetesiin 47. sayısından başlayarak bazı aralıklarla son sayısı olan 77.sayısına kadar sürdümüş, ancak sonundaki "mabadı var" ifadesinden bitmediği anlaşılmaktadır.[1764]

Eserin ilk tefrikasında *"mukaffa parçaları hâvi iki perdelik temaşa"* denmesine rağmen sonradan dört perdeye kadar varmış onun tasavvur edilen taslak ve tahminî plânı aştığını gösterir.

Aşka-ı Bâlâ, dört perdeden oluşmuştur. Birinci ve dördüncü perdeler üçer meslise ayrılmış, ikinci ve üçüncü perdeler ise meclislere ayrılmadan sürdürülmüştür.

E S E R İ N Ö Z E T İ

Birinci Perde (nr. 47, s. 6-7)

Birinci meclis. Vâk'a Suriye'nin ehl-i Salib elinde bulunduğu sırada cereyan eder. Antakya Dükü Rimond, kızı Margaret ve kızın nişanlısı Kont Roje ile mürebbisi papaz Pranslem, asilzâdeler, avcılar, av hizmetçilerinin bulunduğu bir ormanda geçer. Roje, nişanlısı Margaret'in bu mevkiyi çok sevmesinden dolayı burayı av için tercih etmiştir. Margaret hasta görünümlüdür ve Roje onun için her türlü fedakârlığa hazırdır. Roje de *«Sevgili Margaret, en ufak bir arzunu yerine getirmek için feda-yı câna hazır olduğumu bilirsin»* diye kendisine karşı olan derin sevgisini dile getirir.

Pranslem Margaret'in mürebbisidir. Avcılar ava çıkmadan Roje Margaret'ten bir arzusunun olup olmadığını sırar. Roje tam bir yıl önce aynı mevkide fallarına baktırdıkarı bir çingene kızın söyledileriin şiddetle tesirindedir onu hatırlar. Çingene kızı gördüklerinde ilk olarak onunla eğlenmek için geldikleri fakat kızınsöylediklerine verdiği ehemmiyet ve ciddiyet onları da tesir altında bırakır ve fallarına baktırmışlardır.

İşte Roje'yi müteessir eden ve bir sene önce burada geçen bu olaydır. Roje onu gözleriyle görmüş, sözlerini kulaklarıyla duymuştur. Eğer o bu kızı hatırlamış olsaydı bu av seyahatına çıkmayacağını Margaret'e itiraf etmekten kendini alamaz. Zira o menhus kızın bir sene önce söylediği sözler çok defa rüyalarına bile girdiğinden Roje'yi müthiş tedirgin etmektedir. Zira çingene kız onun falına bakarken *"sen ömrünü teessürle geçireceksin., hiç saadet görmeye-*

1764 Eser ilk olarak haftalık Hikmet'in 47.sayısında tefrikaya başlamıştır. Mecmuanın neşriyatındaki dalgalanmalar, *Aşk-ı Bâlân*'ın düzenine de tesir etmiştir. Meselâ bu tefrika, nr. 47'den itibaren normal olarak kendi adıyla, başka köşe ismini taşımaksızın neşredilmişken, nr 54'den sonra Edebiyat-ı Mutasavvifane köşesinde neşredilmiştir. (bk. "Aşk-ı Bâlâ", *Hikmet*[hft]'in, nr.47-52, 54,/6, 56/7, 76/6 ve 77.sayının5-6.saylarında, 24 Şubat 1326/ 8 R.evvel 1329/ 9 Mart 1911/ ilâ 15 Eylül 1328 / 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912] arasında neşredilmiştir.

ceksin" ve yerdeki ezik bir çiçeği götererek *"işte? bu çiçek gibi"* demişti.

Margaret'in falına bakarken büyük bir ciddiyetle *"Acayib diyor idi. Tuhat fal acayıp! Acayıp! Acayıp!*dedikten sonra üç kere tekrar fala yeniden bakmış ve her defasında yine aynı hayret dou sözleri söyleyen falcı: Margaret için *"Bu kız yine ormanda bu mevkide güneşi görecek... görecek ya ölecek, ya çıldıracak!"* dediğini hatırlayınca Roje'nin kederi bir kat daha artar. Papaz yine itiraz eder, onları teskine çalışır. Ava çıkmak üzere Roje oradan ayrılır.

İkinci meclis (nr.48, s.4; Pranslem, Margaret). Bulundukları yere yakın Musevîlere ait bir "tecerrüt sum'ası" bir de Müslüman bir şeyhin tekkesi bulunmakadır. Margaret, mürebbisi papaz Pranslem'e çok kimsenin kudsiyetle övdüğü o yöredeki "tecerrüd sum'asını" ziyaret etmek istediğini hatta bu dileğini defalarca dile getirdiği halde buna müsaade etmediğini hatırlatarak, bu arzusunu yerine getirmesi için mürebbisine teklifte bulunur. Papaz, ona, gerek sinagog, gerek karşısındaki tekkenin birer sihirbazın barınağı olduğunu, atta *"hankahdaki şeyhten tekmil tebea-i İslâmiyye şikâyet"* ettiğini söyleyerek Margaret'i bu fikrinden vazgeçirmeye çalışır. Bu sırada uzaktan bir ses duyulur. Bu ses gittikçe yaklaşır ve Margaret'i tamamen tesiri altına alır.

Ey kâninatın Zat-ı a'lâsı
Yandı uşşakın kalb-i şeydâsı
Bir aşk ki yoktur hiç intihası
Bir aşk ki geçmez hiç ibtilâsı
Bir aşk ki feryâd zevk ü safâsı
Bir aşk ki zevktir cevr ü cefâsı
Her Mecnunun varsa Leylâsı
Leylâm sensin Mevlâm sensin
Mevlâm sensin Mevlâm sensin

Margaret, duyduğu bu sesten müthiş bir şekilde etkilenir. Bu söyleyiş gittikçe devam eder. Devam ettikçe de yaklaşır Papaz bunun, orada bulunan bir Arab serserisinin sesi olacağını söyler. Fakat Margaret söylenen sözlerin hiç de serserice söylenen sözlere benzemediğinin farkındadır. Margaret bunların ya dilenci veya seyyah olması ihtimalini ileri sürerek gelsin biraz sadaka vereyim der. Papaz buna da itiraz eder ve Margaret'e ona vereceği sadakayı manastıra vermesini salık verir.

Margaret, âdeta canını ateşle dolduran bu ses sahibini merak etmeye başlar. Sesin geldiği taraftan ama olduğu sanılan, bir küçük

çocuk tarafından elinden tutulup yedilen yüzü yeşil örtülü bir dervişin kendilerine yaklaştığı görülür.

Üçüncü Meclis. (nr.49,s.4-5). Evvelkilerle birlikte Abdulvedûd Meczûb, küçük dervişin aralarında bulunduğu yeni gelen bu seyyah kafilesi yer almaktadır.

Çocuğu ve yüzü örtlü dervişi çok ilginç ve sevimli bulan Margaret, çocuğunu kim olduğunu ve yanındaki adamın neci olduğunu kendisinen sonrar. Çoçcuk adının Lutfullah ve yetim olduğnu, yüzü peçeli meczup için de da *"Allah adamıdır, meczubtur, kendini bilmez, bildiği vakitlerde bizim bildiğimiz gibi bilmez. Ara sıra buraya geliriz. Burasını o da seviyor, ben de seviyorum. Yüzü kapalı iken bile burasını tercih eder."*

Margaret kendilerine sadaka vermek ister *"Lâkin sadaka kabul etmemek için emr-i kat'î almış"* olduklarından bunu almalarının imkansız .olduğunu söyleyerek kendilerini bu konuda mazur görmesini Margaret'ten istirham eder.

Margaret, sesinin güzel olduğundan meczubun kendisinin de güzel olmasına hükmeder ve meczubun yüzünü görmek isteğini, dervişten örtüsünü kaldırıp yüzünü göstermesini rica eder. Derviş de ısrar yzüürü görmediğini syleyerek ama onun güzellikte *"Yusuf-ı sani"* olduğunun rivayet edildiğini sözlerine ekler. Margaret'in merakı bir kat daha artan Margaret *"pervâne şem'a nasıl meczub olursa benim de ruhum bu mecnuna karşı öyle meçlûb oluyor"* demekten kendini alamayan Margaret bu meramını yerine getirmesini papazdan rica eder papaz: *"Ben hâ! Ma'-i mukaddesle mutahhar ellerimi bir kâfirin yüzüne sürmek!..."* diyerek bundan duyduğu nefreniti belirtir.

Margaret içindeki aşırı isteğine dayanamayarak bizzat kendisi meczubun peçesini kaldırır. Harikulâde güzel olan meczup hiçbir şeyin farkında değildir. Artık *"cebren sürüklemeyince ondan ayrılamayacak"* hâle gelen Margaret, *"bana bakmaz mısınız?"* diyerek *"meczubun eline, tutup teması üzerine"* meczubta bir titreme hasıl olur ve kendine gelir. O vakit bir garib nur ve harikülâde aşk saçan bakışı Margaret'in gözüne tesadüf eder ve Margaret'te mecnunluk alâmetleri belirmeye başlar.

Margaret:
Kalbimde ateş fikrim perişan
Beynim mühtez, sadrım ra'şân
Aklım gitti meftûn oldum
Galiba ben de mecnûn oldum

Margaret kendinde değildir. Papaz dövünüp durmaktadır. Roje ve yanındaki şövalyeler Papazın imdat istemesiyle Margaret'e birşey mi

oldu diye koşarak yanlarına varırlar. Roje Margaret'in donup kalmasına karşı ne yapacağını bilemez durumdadır. Margaret bir türlü onu tanıyamaz.

Roje:

Eyvâh ki söndü rûz-i saadet
Gençlikte geldi eyyâm-ı nıkbet
Nerde o günler nerde o hâlet
Mahvoldu artık ümmid-i vuslat (ağlar)

Margaret

Sermest-i hamr bizim likadır
Pervaz eder dil gûya hümâdır
Me'vâsı şimdi Kaf-ı fenâdır
Gûya ki şimdi Anka-ı lâdır

İkinci perde (nr.51, s.6)

Dükün sarayında geçer. Saray erkânı mevcuttur. Dük gayet mükedder ve perişandır. Papaz'dan Margaret'in durumunun nasıl olduğunu, başvekili Ruber'den ne gibi bir çare düşündüğünü sorar. Ruber, meczubun ya bir sihirbaz veya gerçekten meczup olabileceğini söyler. Ruber, çare olarak önce aziz pedere okutmak, fayda vermezse, mezcubun bulunduğu dergâhın şeyhini çağırıp belki o bir çaresini bulur diye düşündüğünü ifade eder.

Orada hazır bulunan sum'anişin, Margaret'teki rahatsızlığın kaynağı "cezbedir" der. O, *"...meczub daima Zatullah'la meşgul olduğundan mâdam onun gözlerinden intişar eden şuleye tesadüf ettiği"* için bu hâle geldiğini söyler. Tabiî ki bu sözler papazı çileden çıkarır. Papazın itirazına karşı sum'anişin *"Allah'ın hikmetine nihâyet yoktur."* diye karşılık verir. Sum'anişîn, Pranslem arasındaki manzum olarak karşılıklı atışmalarla bu münazara devam eder.

Kızının rahatsızlığının bir an önce giderilebilmesi için sabırsızlık içinde bulunan dük karşılıklı atışmaların uzamasından rahatsız olur ve Pransleme münazaa zamanı olmadığını hatırlatır. Reyi sorulan heyetin olumlu oylaması üzerine şeyh geliverir.

Şeyh:

Mâdem bir hayal var orta yerde
İsim verilmiş eczâ-yı ferde
Biz de isimle dâstân olduk
Bînişânken nişân olduk.
Cisim vesile ismim perîşân
Şeyh derler amma bir âciz insan

Dükün, *"başımıza gelen felâketten haberin var mı?"* sualine karışılık şeyh, bundan haberdar olduğunu, bildirir. Böyle bir olayın daha önce olup olmadığına dair bir soruya da *"hâl-i cezbeye düştüğünden beri meczubun yüzünü gören olma"*dığından bunun ilk olduğunu ifade eder. Dük de merak eder, bu nasıl şey meczub ne demek?

Şeyh:

Bilmez misin ki Hudâ-yı ezel
Zât-ı bî-hemtâ, güzelden güzel
Berk-feşân olmuş cümle mekândan
Görünmüş cemâli vech-i insandan
Ger olmasaydı o şems-i vahdet
Kaplardı cümle eşyayı zulmet
....

Pranslem buna *"...habis şeytan"* der ve tepki göstermesine karşılık, münzevi *"hayır Şeytan değil bu bir nurlu vicdan"* diye cevap verir. Peşinden Şeyh :

Her kim bakarsa mirât-ı Hakk'a
Olur giriftâr sayyâd-ı aşka
Kalmaz anınçün mâsivâullah
....
Aslında zerre kalmışsa lâhık
Etmez tenezzül dünyaya âşık

Dük; kızının kurtarılması için Şeyh'ten himmetini esirgememesi dileğinde bulunur. Şeyh, düke Madam'ın aklı yerine gelebileceği gibi büyük tehlikenin de melhuz olduğu *"bir tedbir"*in var olduğunu söyler. Söz konusu tedbir ise Madam Margaret'i meczubla tekrar *"müvâcehe etmek"*tir.

Üçüncü perde (nr.54, s.5-6)

[Bir Kilisenin içi Papazlar, şeyh ve birkaç derviş, meczub, Dük, Roje Margaret vesaire]

Önce Papazın Hristiyanlık akidesini ihtiva eden

Ey ebb-i ezel, ey azîm Sübhan
Ey İbn akdes, ey zât-ı Rahman
Ey Ruh-i Kudsî, ey Nur-ı Hannân

niyazına karşılık Münzevî: *"Allah birdir birdir Mennân."* der. Şeyh ise kesret'in hayal olduğunu söyler. Karşılıklı bu manzum atışmaardan sora Margaret'in tedavisine önce kliseden başlanır. Fakat bu da boş çıkar."Margaret mâ'-ı mukaddes ile şimşîr-i dâliyle tedâvî edilir eser-i akl göstermez".

Bunun üzerine dükün şeyh'e sıranın kendisine geldiğini hatırlatması üzerine Margaret tekrar meczubun huzuruna getirilir. Elini

meczubun eline temas etmesiyle Margaret'te bir titreme olur, meczub bunun farkına varıp Margaret'e bakmasıyla Markgaret iyileşir. Ancak Margaret önceki hâlini arzular.

Papaz ile aralarnda atışmalar başlar. Sum'anişin, şeyhin yanında yer alır ve ekseriyetle papazın itarazlarına o cevap verir.

Bu sefer Şeyh söze karışır:

Bitmez bu dâvâ, bitmez bu kavga
Ettikçe devrân bu fâni dünya
Hâmuş, kardaş, hâmuş zira
Münkir, iman eylemez asla

Dördüncü perde (nr.76, s. 6-77, s.5-6)

[Zaviyede bir bahçe, Şeyh bir ağaç altında oturmakta, şeyhin biraz uzağında, çehresi ye's ve lâkaydı ibraz eden ve peçesi kaldırılmış olan meczub durmaktadır].

Birinci meclis. Bu mecliste Şeyh, Meczub, Lutfullah bulunuyorlar. Şeyh, bu devre geçinceye kadar böyle âdi tedbirlerin faydalı olduğunu söyleyerek Lütfullah'a Abdülvedud'u biraz gezdirmesini ister.

Üçüncü Meclis. (Evvelkiler, Pranslem, Margaret üçüncü mecliste birliktedirler. Dük'ün üzüntüsünden son zamanlarda bu kederle vazifesini unuttuğunu, Margaret'in de, *"kendine mâlik olmayarak gözlerinin önünde ölüp git"*tiğini söyleyen Papaz Pranslem, ayrıca Şeyh'ten bu felâketlerin sebebini sorar.

İnsanlığa tevdi edileli beri bu sırlara güç yetmediğinden her insan*"bu ne hâl"* diye sorup dumaktadır. Kısacası :

Âyine olmuş zatında zâtı,
Hep kendi görmüş bu kâinâtı
Ma'şuk da kendi, âşık da kendi,
Mahlûk da kendi, hâlık da kendi

mısralarla ona cevap veren Şeyh tek söz sahibi durumundadır. Papaz da kendisine *"Ya şeyh! Dük, kızı sizin elinize teslim ediyor. Zevallı Dük! Kızının öleceğini anladı."* diyerek bu teslimiyetteki hayretini belirtir.

Bu bir nevi maddîyatın, debdebenin manevîyata, mahviyata teslimiyetidir. Bundan sonraki konuşma Şeyh'le Margaret arasında devam eder. Nitekim Şeyh'in, *"Kızım.. ne hâldesin?"* sorusuna Margaret şöyle cevap verir:

Evvel görürdüm, vechinde bir hâl,
Bir nur-ı muşa'şa', bir nur-ı cevvâl,
İnsan değildi, sanki, ruh-i seyyâl,

Herbir nazarda, bir türlü ikbâl,
Her söyleyişte, bir tatlı minvâl,
Bulmuştu âlem, zâtımda icmâl,
Bilmem ne oldu? Bilmem ki ahvâl!

* Pranslim yine söze karışır. Münzevi ona cevap verir. Onu Margaret'in söylediğ mısralar takibeder. Margaret durmadan tesirinde kaldığı gözü anlatır. Tefrika Meczub'un şu mısralarıyla son bulur:

Enharda yok su, derya hiç oldu.
Evsâf söndü, esmâ hiç oldu.
Âlem hiç oldu, manâ hiç oldu,
Mecnûn gitti, Leylâ hiç oldu!
Kul oldu âzâd... hiç oldu!
Hatm oldu akvâl, davâ hiç oldu!
Bilmem kimim ben, ey muzlim-i esrâr,
Var der iken yok, yok der iken var!

[Mâba'dı var] denmesine rağmen bundan sonra neşriyatı son bulur. Fakat eserin tasavvufî yönden Vahdet'e varışı ifade etmesine bakılırsa bittiği imajını verdiği söylenebilir.

Kahramanlar

Margaret

Margaret, Antakya dükü Rimond'un kızı, Roje'nin de nişanlısıdır. Oldukça hassas bir yapıya sahip ve hastadır. Roje onun bu durumundan çok tedirgin, onun her dediğiniyerine getirir. Roje ile olaydan bir yıl önce aynı yerde rastladıkları bir falcı çingene kıza fal baktırmışlar ve ikisinin de falı oldukça ürkütücü çıkmıştır. Roje o günden beri bu falın tesirinde bulunmaktadır. Eserin özetinde de geçtiği gibi Margaret güneşle karşılaşmsaı neticesinde ya ölecek veya dilirecektir. Burada güneşmecazi bir anlam taşıdığı bellidir. Zaten onları düşündüren de budur. Nihayet bu gezide syölenen vuku ulur. Güneş orada abulunan bir tekkedeki meczubun incizap hâlinde bulunduğu sırada Maragaretle karaşılaşır ve söylendiği gibi Margaret aklını yitirir. Ancak o tekkenin şeyhinin delaletiyle tekrar meczupla göz göze getirilerek iyileşir. Fakat Margaret bu iyileşmeden memnun değildir. Onun istediği geçirmiş olduğu dililik hâlidir, ondaki zevki birtürlü unutamıyor. Margaret eser boyunca ve sonunda da hep bu hasretiniçindedir.

Roje. Kont Roje, Margaret'ten bahsederken söz konusu edilen fal olayından fevkalâde tedirgindır, hatta rüyalarına bile girer. Falcının kendisine gösterip ezdiği çiçek gibi hayatı boyunca eziklik ve sıkıntı içerisinde geçeceğine kendisi de artık inamaktadır.

Dük Rimond. Antakya dükküdür, Hristiyan din mensuplarını tesii altında bulunduğu, Margaret'in geçirdiği hastalık esnasında kilise-

nin tedavi şeklini uyglamaya bile bile ve inanmadığı halde rıza göstermesinin yanında, kızı Margaret'in mürebbisi papaz Pranslem'in şahsında dinin yönetime bir nevi hâkimiyeti söz konusudru. Gerek dük ve gerekse Roje vb. debdebe içerisinde bulunanların dış görünüeriyle içinde bulundukları ruh hallerinin tezadı açıkça ortaya konmaktadır. Bunun yanında mütevazi tekke hayatını geçiren fakir görünümlü Abdülvedud, Şeyh ve küçük dervişise hâllerinden memnun aynı zamanda manevuyatlarının sağlamlığı sayesinde hayata hâkimiyetleri söz konusudur. Nitekim her türlü maddî gücü elinde bulunduran Dük ve etrafındakiler nihayet şeyhe teslimiyeti hükmen kabullenmiş gibidirler. Papaz Pranslem dahi eski sert ve yersiz çıkışlarından vazgeçmiş yumuşat fakat mütehayyir bir tavır takınmıştır.

Pranslem. Margaret'in mürebbisi, papaz.Bütün gayreti terbiyesini üstlendiği Margaret'i Hristiyan dinini ilkelerine muti kılmaktır. Öyle ki, Margaret'in dervişe vermeyi düşündüğü sadakayı bile manastıra bağışlamasını salık verecek kadar maddiyatta gözü olan biridir. İslâmiyeti ve müslümaları tetkik edip araştırmadan tenkit eder, peşin hükümlü olarak onların kâfirliğine hükmeder. Fakat gelişen hâdiseler, onun bütün bu gayretlerini hükümsüz kılar, beğenmeyip küçük düşürdüğü, Margaret'e kötüleyip durduğu Müslüman şeyh ile Musevî sum'anişînin yanında yenik düşer, ezilir. Bu da görünürdeki bütün zapt ü rapta rağmen gönül fatihleri İslâmiyettir. Hatta sum'anişînin hemen hemen her hâliyle şeyhten ve meczuptan yana söz sarfetmesi İslâmiyete bir nevi teslimiyeti kabullendiğini gösterdiği gibi, papaza da onların yanında yer alıp cevap vermesi onu İslâmiyete teslim olmaya çağırmasını neticesini verdiğini söylemek mümkündür. Nitekim eserin şeyhin üstünlüğüyle bitişi bunu bir derece ortayakoymaktadır.

Falcı çingene kız. Margaret ve nişanlısı Roje'nin falına bakarak onların uğrayacağı akibeti bildiren kişidir. Roje'nin onun hakkındaki sözlerinden şunu çıkarmak mümkündür, Roje onunla alay etmek için onu seyretmeye gider, fakat yakalanır, yani ava giderken avlanmıştır. Öylesine avlanmıştır ki falcının söylediği onun hayâline yerleşmiş, onu daima rahatsız etmekle birlikte bir sene sonra da gerçekleşmiş bulunmaktadır. Bu glişmeler Roje'nin gerçekten çingene kızın dediği gibi hayatı boyunca huzursuzluk içinde yaşamaya mahkum olacağını göstemektedir. Çünkü bütün hayatını kendisi için ortayakoyduğu Margaret çılgınlık, geçirdikten sonra bir daha eski durumuna dönememekte ve bu dünya hayatından lezzet alamamaktadır. Halabuki Roje olsun onun gibiler olsun dünya onlar için herşeydir, cennetleridir, dolayısıyla cenneti başına yıkılmış, huzuru kalmamıştır.

Şeyh. Eserde sözü geçen Suriye'deki ormanlık içinde, çok havadar gönül ferahlatıcı olarak tavsif edilen yerdeki tekkenin şeyhi-

dir. Yanında bir meczup bir küçük derviş vardır. Derviş yetimdir. Meczup da kendini kaybetmiştir. Çocuk onun hizmetini görmekte ve onu gezdirmektedir. Ona bu görevini veren şeyhtir. Şeyh görünürde yoktur fakat hâkimdir, gerek meczuba ve gerekse küçük dervişe. Zira onlar, şeyhin izni olmaksızın birşey yapmazlar. Her ne kadar ön planda onlar görünse de asıl mutasarrıf şeyhtir. Nitekim Margaret'in aklını yitirdikten yine onun müdahalesiyle işiler rayına girer.

Meczup (Abdülvedut). Lutfullah'ın anlattığı gibi Allah'ın adamıdır, bir noktadan da "ayine-i samed" olan kalbinin tecelli aynası sırrına ermişlerdendir. O dünyada olup bitenleri değil onun arkasındaki gerçekleri, hakikî mutarassarıfı düşünmektedir. O manevî haz, dünyadaki maddî ölçülerle tartılamaz. Kendi bilinmezliği gibi evsafı dahi sayılamayacak kadar gizlidir.

Sum'anişîn. Musevî dinini temsil eden kişidir. Ayrılığıyla birlikte İslâmiyet'in gerçkelerini meczubun şahsında görmüş ve tasdik etmektedir. Asıl gerçeğin orda olabileceğini açıkça ifade etmese de papaz Pransleme karşı komşusu olan tekke sakinleini savunması, daha doüğrusu onların düşüncelerine katılması bunu göserir.

Lutfullah. Meczubun elini tutup yeden kimsesiz yetim bir derviştir. Aldığı emre sadıktır, onun dışında hareket etmemekte hassastır.

Bu olayların tasavvufî yönden yorumu mümkündür. Çünkü buradaki her bir şahıs ve olay bir şifre niteliğindedir. Fakat bunun konumuzu aşacağı ve ayrı bir çalışmanın konusu olacağı düşüncesiyle buna tevessül etmedik.

Ancak genel hatları itibariyle şunu diyebiliriz. İslamiyet'ten önce orada hükümran olan Musevilik İslâmın gerçekliği karşısında ona karşı ses çıkaramamaktadır. Hristiyanlık, maddî varlık içinde gerçeklere gözü kapalı olduğu ve Hristiyan din adanlarının yanıltıcı yönlendirmeleri neticesinde buna yan çıkmektedirler ama yanıldıklarını anlayacaklar ve İslâmın üstünlüğüne karşı boyun eğceklerdir.

Dil yüksek sosyete çevresinde geçmesi bakımından resmî protokol dili kullanılmış olması bakımından ağır olmasının yanında söylenen şiirlerin de hikemî olmasının bunda payı vardır.

Başbelâsı Üç Jön Yahut Feylesof İbiş

Kalenderî tiplerin örneklerinin temsil edildiği bu piyes, yazarımızın hayatından bahsedenlerin kendisinden söz etmedikleri bir eserdir. *"Başbelası Üç Jön yahut Feylesof İbiş"*, bir perdelik komedidir.[1765]

Kalenderî tiplerden oluşan başlıca şahıslar, olayın kahramanı olarak İbiş, Vefa ve Nuri ile birlikte bir müstantık, iki memur ve bir de kâtipten oluşmaktadır. Daha sonra devreye sokulacak üç kişinin, eser devam etmediğinden herhangi bir rolleri olmamıştır.

Olay bir mahkeme çevresinde geçer. Kendilerinden sorulan sorulara ilgisi olmayan cevaplar veren bu şahısların takındıkları tavır ve hareketler normal bir mahkemede takınılması gerekenden farklı hatta aykırıdır.

Olay, mahkemeye getirilen İbiş'in sandalyeye ters oturmasıyla başlar. İbiş'in asıl adı Cemal'dir. Müstantıkın, kendisine "Cemal Bey" diye hitap etmesine İbiş bir ayet okuyarak karşılık verir ve Araplar'ın deveye niçin "cemel" dediklerini izaha kalkışır.

Müstantık soru sormaya devam eder. İbiş'in mesleğini sorar. İbiş de kendisine hasta olup olmadığını sormakla karşılık verir ve *"ortalıkta bir veba-ı bakarî"* olduğunu dolayısıyla devam eden olaylardan habersiz olmak için ancak davar olmak lâzım geldiğini sözlerine ekler. Daha sonra İbiş işsizliğini *"... Bütün kârlı işleri damat beyler, mahdum paşalar, yeğen efendiler aldı."* şeklinde ifade ettikten sonra filozofluğu niçin seçtiğini de *"Bize feylesofluk kaldı pek kârlı değilse de fena bir iş"*[1766] sayılmadıığnı söyler.

İbiş'in sorgulamasında verdiği aykırı cevaplara rağmen yine kendisinden soru sormaya devam eden mustantık, İstanbul'da kimleri tanıdığını sorar. Bu soruyu İstanbul'daki sosyal hayata ve insanlar arasındaki meslekî sınıflandırmaya ışık tutacak mahiyette cevaplandıran İbiş: *"Evvelâ yemiş iskelesinde meyhaneci Todori'yi... saniyen:*

1765 İmzasız olarak haftalık *Coşkun Kalender'in* 1.-6. sayılarının 4. sayfalarında olmak üzere 2 Nisan - 7 Mayıs 1325/ 24 Rebiulevvel -1 C.evvel 1327 sayı ve tarihleri arasında tefrika edilmiştir. Eserin adı, yazarımızın *"İstibdad'ın Vahşetleri yahut Bir Fedakârın Ölümü"* adlı piyesin adı gibi iki isim üzerine tertip edilmiştir. Ayrıca burada dikkat çekici bir diğer husus ise, bu eserin ilk ismini oluşturan kısım yani "Üç kişi/Üç Jön..." şeklinde bir değişikliğe tabi tutulmuş olmasıdır. Nitekim ilk iki nüshadaki tefrikada *"Baş Belâsı Üç kişi"* olmasına rağmen, 3. sayıdan itibaren *"Baş belası Üç Jön yahut Feylesof İbiş"* şeklinde hafif bir isim değişikliğiyle devam etmiştir. Yani birincisindeki "Üç kişi" nr.3'den itibaren "Üç jön" olarak değiştirilmiştir.

1766 *Coşkun Kalender* [hft.1.], nr. 2, 9 Nisan 1325/1 Rebiulâhir 1327, s. 4

Bakkal Boğos'u" tanıdığını söyler. Müstantık'ın bundan başka müslümanlardan kimseyi tanıyıp tanımadığına dair sorusuna da: *"Gümkrük hamallarından adaşım İbiş ile Kandilli mescidi imamını"* tanıdığını ifade eder. İbiş imamın nereli olduğunu ve ikametgâhını da şöyle belirtir: *"Erzurum vilâyetinde Kırkvirane nahiyesinde Dermeçat köyünde Kuyruksuz dana sokağında kâindir."* Sorulan her soruya tersinden cevap veren İbiş hapishaneye atılır.[1767]

Mahkemenin ikinci celsesi İbiş'in arkadaşı Vefa'ya ayrılmıştır. Vefa şairdir, mahkemeye getirildiğinde sarhoştur. Vefa içeri girer girmez şiiri *"sunuhat-ı kalbiyye"* olarak ağzından dökülür:

Bilseniz gönlümde nelerim var neler
Değil kahkahalar değil handeler
Değil zemzemeler değil efsaneler
Ey üftâdeler ey efkendeler!
....

Kendisine yöneltilen sorulara aykırı cevap vermekte İbiş'ten geri kalmayan Vefa, mahkeme çıkışında kendisini götürenlere hitaben şu beyti terennüm eder:

Götürün sofileri getirin badeleri
Ab-ı engûr ile irvâ edin üftadeleri[1768]

Vefa'tan sona sıra Nuri'ye gilir. Mahkemeye celbedilen ve arkadaşları tarafından sempatik bir insan olarak bilinen Nuri, Sofi adıyla mahkemeye alınır. Nuri ise kendisini Nâgehânî olarak takdim olarak eder. İsminin ne olduğu bilinmeyen ve her sözünün başında *"Eyvallah imanım"* diye başlayan Nuri derviş kılığındadır.

Başta *Figanî* olmak üzere, değişik sebeplerden kaynaklanan birçok isimler aldığını söyleyen Nuri'nin bunca ismi nasıl ve niçin aldığına dair yaptığı açıklaması karışıktır.

Nuri, İstanbul'a ilk ayak bastığında isminin Nihanî olduğunu söyler. Ancak *"Nihanî Dede demek hafiye baba demek"* olduğundan bu sefer bir başka isim almak zorunda kalmıştır. Her aldığı ismin değişik tarzda yorumlanmasıyla bir diğerini almaya kalkışan Nuri, derken yüz elli kadar isim aldığını söyler. Bunun birkaç örneğini şöyle ifade eder:

> «Figanî» tahallus ettim. Vay herif feryad ü figan edecek dedeler tekkelere bıraktılar. «Suzanî» ismini aldım ne meşum herif yangını seviyor dedi-

---

1767 *a.y.*.
1768 *Coşkun Kalender* [hft.1], nr. 4, 23 Nisan 1325-16 R.ahir 1327, s. 4.

ler. «Âbî» tahallus ettim. Ördek diye alay ettiler. Eyvallah imanım «Bahrî» ismini aldım balık mısın be adam dediler. «Hakanî» ismini aldım defterin nerede diye sordular. «Semaî» ismini aldım tulumbacı koğuşuna git dediler..."

Aynı «Bahrî», «Hakanî» gibi isimleri sayararak benzer gerekçelerle yerden yere kovulduğunu belirten Nuri, memleketi sorulunca da "altı sene önce" hatırında olduğunu ancak şimdi hatırlayamadığını söyler. Nuri'nin hapse atılmasıyla bu celse son bulur.[1769]

Mahkemeye ikinci sefer getirilen İbiş, çantasında bombalara leblebi süsü verdiğini, leblebi zannıyla bunu daha önce yutmuş bulunan hafiyelerin bunun farkına varınca kuşkuya düştüklerini söyler. Verilen karma karışık cevaplardan birşey anlayamayan mahkeme heyeti bundan da bir netice çıkaramayınca İbiş'i tekrar hapse atar.[1770]

Nitekim İbiş'ten sonra mahkemeye celbedilen ve rüyasında bir yıldız gördüğünden ismini "*Eflâkî Dede*" diye değiştirmiş bulunan Sofi'ye, birinci bende dinamitlerle ilgili soru sorar. Sofi: "*Eyvallah imanım.*" deyip açıklamağa başlar. Dinamitin kendisinde unutulmaz hatıralar bıraktığını, "*dinamit*" Frenkçesi olup Türkçesinin "*şeytan boku*" olduğunu, bunları on paraya aldığını, fakat hafiyelerin takibatına maruz kalınca, kaçtığını, hafiye "*afyon-har*" olduğu için bunu aldığı gibi, afyon zannıyla yuttuğunu söyler. Bunu yutan birinci bende fevkalâde sinirlenir ve "*Vay mel'un çocuk bana şeytan tersini yutturdun*" diyerek çıkışır. Bununla da öfkesini alamayan bende "*Seni alçak sersem seni! Ben biraz sonra sana şeytan tersiyle Galata tünelini gösteririm*" der ve ondan sonra Dede'yi hapse atarlar.[1771]

Hapse atılanlar tekrar birer birer mahkemeye alınırlar. Sıra şairdedir. Fakat şair oldukça sarhoştur müstantıkın boynuna sarılır defalarca öper onu tekrar alır hapse atarlar. Bundan sonra kâtip "Cemal, *Vefa, Nuri zannıyla Şevket, Salim* ve *Feyzi*"nin yakalanmasını isabetli bulur. Kâtibe göre, "*kendilerine mevdu olan vazife-i mukaddeseyi*" yapmakta olan ilk üçünün şimdi takibi uygun değildir. Arkadaşraını işten habardar etmek için pencereyi açar Şevket'i görür ve "*vay sen de bizden ha!.*" der pencereyi kapatır, tefrika da burada son bulur. (maba'dı var) yazısına rağmen bundan sonraki devamına rastlanamadı.[1772]

Eser, görüldüğü gibi sosyal tenkittir. Sosyal hayatımızın bazı olumsuz yönlerini bilhassa resmî memurların istismara yönelik davranışları söz konusu edilir. Olayın başlıca üç kahramanı İbiş, Vefa ve Nuri, sosyal hayatın ayrı birer cephesini canlandırırlar.

1769 *a.y.*
1770 Coşkun Kalender [hft.1], nr. 5, 30 Nisan 1325/23 Rebiulâhir 1327, s. 4
1771 *Coşkun Kalender* [hft.1], nr. 6, 7 Mayıs 1325/ 1 Cemaziyelevvel 1327, s. 4
1772 *a.y.*

İbiş. Filozofluğu seçmesinin seçmesine sebep olarak devletin üst yetkililerin deevletin imkânlarını kendi yakın çevreerine hasretmesine bağlar. Bundan daha da önemlisi herkesin yaptığının tersini yapmasıdır. Sandalyeye ters oturması gibi. Böylece insanların alışıla gelen ve ülfet peyda ettiği birtakım olumsuzlukların ancak tersine bakmakla daha iyi anlaşılabileceğine ışık tutmak istediğini söylenebbilir. Vefa. Şairliği esas alan ve gönülde mevcut olan sevgi, neşe değildir. Nuri, İstanbul'da hangi isimle olursa olsun rahat edemedğini, buna illa bir yanlış anlam çıkarıldığını, daha önce yaşanmış yanlış örnkelerden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ancak yapılan bütün soruştuumaaın arkasında maddhi menfaat ve yolsuzluklar yapıldığı kâtibin penecereyi açıp Şevketle konuşmasıyla da nisbeten anlaşılabilmektedir.

Dil argoya kaçan, halkın anlayaabileceği kadar sade olmakla birlikte o zamanın gelenekleşen birtakım tabirleriyle ağırlaşır.

Yaşasın Bâd-ı Sabâ

Bir perdelik komedi olan *Yaşasın Bâd-ı Saba*'nın yazarı Kalender Kemter olup, olayın kahramanı ise Kalender Yavan'dır. Eser, Teşrih gazetesini müteakiben çıkan günlük *Coşkun Kalender*'in sadece 25. numarasında neşredilmiş ve ikinci meclisteki tek konuşmasıyla sona ermiştir.[1773]

Kalenderlerin, halkın arasında dolaşarak siyasî tenkit sahasında söz söyledikleri yazarımızın öteden beri üzerinde durduğu ve canlandırdığı "ârif" tiplerdendir.

Bu piyeste de Kalender Yavan, İkinci Meşrutiyet'in ilânını müteakiben birliktelik fikriyle sokaklarda kahramanlara tutulan alkışlarla, atılan sloganların çokluğunu ima etmektedir. Siyasette meydana gelen birtakım değişikliklerin yanında, atılan sloganlarda adları söylenip alkış tutulan kişiler de değişmiştir.

İttihat ve Terakki'nin içindeki bölünmeden meydana gelen "Hizb-i Cedid", "Cemiyet-i Diniyye", "31 Mart" ve Hürriyet ve İtilaf Partisi kast edilerekten "İ'tilaf" gibi sloganları atan ancak hiçbirisinden huzur bulamayan Kalender*"Nihayet anladım ki şu sefil Bizans'ın muhit-i mesleğinde bir türlü hür kalmak mümkün değildir."* der ve siyasî çalkantılardan dolayı artık İstanbul'un hiçbir yerinde rahat kalmadığını ifade ederken, aklına vapurla seyahat etmek

---

[1773] Kalender Kemter, "Yaşasın Bâd-ı Sabâ", *Coşkun Kalender* [gn.2], nr. 25, 6 Ramazan 1330/6 Ağustos 1328/[19 Ağustos 1912].

gelir. Böylece yakın bir yere gidip seyahat sırasında istediği kadar bağırır ve kendisine kimse de birşey diyemez diye düşünür.

Kalender Yavan'ın vapurda karşılaştığı bir İttihatçının kendisine *"kimin için bağıracağını anlayabilir miyim?"* diye sormasıyla piyes biter. Böylece vapurda başlayan ikinci meclis yine orada biter. Aynı yazının sonunda *"Devamı vardır"* ifadesine rağmen devamına rastlanamadı.

Eser II.Meşrutiyet sonrasındaki sosyal hayatımızda meydana gelen karışıklık ve dengesizliği anlatmaktadır. Gelişigüzel alkışlamalar, yağdırılan övgüler, artık bir nevi gelenek halini alıdığı her değişen yönetimle bunun kahramanlarının değiştiği daha doğrusu iş yapan ve gerçek övgüleri hakedenler değil de, siyasî menfaat uğruna bu işlerin yapıldığı vurgulanmaktadır. Kalender, İstanbul'da yakasını kurtaramdığı bu düzenbazlıktan kurtulmak için bindiği vapurda dahi karşılacaktır.

ŞİİRLERİ

Filibeli Ahmet Hilmi, yaşadığı devrin gerek sosyal, gerek siyasî düşüncelerini, neşrettiği süreli yayınlarıyla ortaya koyan düşünürlerdendir. O, basını fikrinin bir aracı olarak kullandığı gibi edebî yazı türlerinden istifade etmeyi de ihmal etmemiştir. Verdiği edebî eserlerle düşüncelerinin değişik cephelerini ortaya koyan Filibeli Ahmet Hilmi'nin roman ve tiyatro eserlerinin yanında az da olsa şiirle de uğraştığı bilinmektedir.

II.Meşrutiyet'in ilânından hemen sonra peşpeşe gelen savaşlar, sürüp giden iç kargaşalarda, yaşadığı devrin hassasiyetine binaen özellikle vatan ve millet sevgisini ağırlıklı olarak işlemiş bulunan Filibeli Ahmet Hilmi, bu devirde önce iç çekişmeler, siyasî entrikalar ve daha sonra da başlayan dış gaileler, savaşlarla daha da karışık, ürpertici bir tablonun oluşması karşısında halkın moralini yüksek tutmak ve gelişen hadiseler karşısında daha dirayetli ve bilinçli olmalarını sağlamak üzere geçmişteki mefahirini hatırlatmağa çalışır.

İç siyasette kamuoyunu Kalenderâne yazılar ve şiirlerle uyarmaya çalışan Filibeli Ahmet Hilmi, bir süre sonra başlayan savaşlarda Türk varlığının korunmasına yönelik yazılara ağırlk vermiş ve bu ortamda birliği, beraberliği, vatan ve millet sevgisini aşılayan şiirlerle, halkı aydınlatmaya, bilinçlendirmeye ve onlara cesaret vermeye çalışır.

Filibeli Hilmi, 1911 Trablusgarp Harbi başlayınca kamuoyunun galeyana getirilmesi üzerine "Savaş Edebiyatı"na yönelik yeni bir yayın politikası takip eder. İtalya ile 1912'de yapılan Uşi antlaşmasının hemen ardından Balkan Savaşları ile devam eden bu harp dönemlerinde Osmanlı İmparatorluğu her taraftan büyük tehlikelerle karşı karşıya kalır.

Bulgarların Çatalca'ya kadar gelmeleri, 93 Harbinde Rusların Yeşilköy'e kadar geldikleri o meşum günleri hatırlatır. Bilindiği gibi ailesinin çoğu ferdini kaybettiği 93 Harbindeki felâketini bizzat yaşamış olan yazarımızın ailece, Filibe'den göçler kafilesinde yer aldığını, tezimizin birinci bölümde *Rumeli Muhacereti ve Filibeli Ailesi* alt başlığı altında vermiştik. Balkan Harbinin geçmişteki bu acı günlerini yeniden hatırlattığı düşünürümüz, sanatın zevkini tatmak için değil halkın kurtulmasını sağlamak için eser vermiştir. Haliyle o yaşadığı dönemdeki olaylar karşısında, sanata değil fikre önem vermiştir. Bundan dolayı onun eserlerinde yer alan şiirleri bu zaviyeden değerlendirmekte isabet vardır.

Düşüncesini kamuoyuna duyurmak ve toplumun hemen her kesimine hitap edebilmek için sair eser ve yazılarında olduğu gibi şiirlerinde de değişik takma adlar kullanmış bulunan mütefekkirimiz, millet, ümmet ve insanlığı muhatap olarak seçmiş ve bu kesimlere, onların hüviyetine uygun takma isimlerle seslenmiştir. Hatta onun, -efkâr-ı âmmeyi temsil edercesine Hey'et-i Hikmetle yazı yazması, Kalenderleri bir nevi hey'et olarak konuşturması gibi- sadece mücerret bir adı değil, bazan bir heyeti, bir zümreyi bile imza olarak kullanmış olması bunu gösermektedir.

Bunlar, düşünürümüzün, fikrinin değişik birer yönünü belirtmektedir. Memleket meselelerini, özellikle siyasî aksaklıklarını halk tabakasına, Kalenderlerin diliyle aktarmaya çalışan mütefekkirimiz, Mihr-i Din Arusî imzasıyla da Türklerle birlikte sair Müslümanları içine alan daha geniş bir daireye hitap ederken; Özdemir adını kullandığı şiiirlerinde ise Türk unsurunu esas alır.

Toplu olarak değerlendirmek gerekirse, Filibeli Ahmet Hilmi'nin eserlerinde çıkan şiirleri muhteva bakımından üç gruba ayırmak mümkündür. Birincisi siyasî ve sosyal mizah tarzında yazılmıştır. İkincisi, hamasî vatan, millet ve dinî duyguları uyandırmaya yöneliktir. Üçüncü grup ise -meselâ aşk-ı Bâlâ'da görüldüğü gibi- tasavvufî tarzdaki şiirileri ihtiva etmektedir.

Umumiyetle bu üç gruptaki şiirlerde vatan, millet ve din fikirlerinin ortak olmasına rağmen şekil bakımından bazı değişiklikler arzettiği görülür. Ancak onun, düşüncesini bu kalıplar içerisinde ileri sürmek üzere eserlerinde yer verdiği birçok şiirin kendisine ait olup olmadığı belli değildir. Bunları sırayla gözden geçirelim.

Evvelâ *Coşkun Kalender* [hft.1] de çıkan ve Kalenderlerin diliyle siyasî eleştiri niteliğindeki yayınlarında yer verdiği manzumelerinde, şekil bakımından genellikle belli bir ölçü esas alınmamıştır. Genellikle diyoruz çünkü Kalender Geda'nın Sultan Mehmet Reşad'ın cülusuna binaen yazdığı şiiri aruz vezniyledir.

Bilindiği gibi haftalık Coşkun Kalender, 31 Mart Olayı'nın patlak verdiği sıralarda çıkmıştır. Dolayısıyla işlenen konuları, ekseriyetle o günkü olaylar teşkil etmektedir.

Günlük siyasî olayların nükteli bir tarzda yerildiği bu şiirler şekil yönünden kendi arasında iki gruba ayrılabilir: Birincisi *"güleriz"* başlıklı serbest vezinli manzum fıkralar, diğeri de -tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlar üç taneden ibarettir- *"Abdal'ın Koşmaları"* başlığıyla çıkan ve kıt'alardan oluşanlardır. Bunlardan birer örnek vermekle konuyu biraz daha somutlaştırmak istiyoruz.

Bazı mısraları usta şairlerin dilinden söylenmiş olduğu anlaşılan "Abdalın Koşmaları" başlığı altında verilen şiirlerin Filibeli'nin kendisine ait olup olmadığını bilemiyoruz. Buna örnek olarak da söz konusu bu koşmaların birincisini zikretmek mümkündür. Şairin bu

iki kıt'ası, basına hicviye mahiyetindedir. II.Meşrutiyetin dayandığı temel fikirlerden biri olan *"müsavat"*ın basında yalnış telâkki edildiğini ve muharrirliğin ayağa düştüğünü; aynı koşmanın ikinci kıt'asında da ehl-i kalemden eskilerle yenilerin sosyal hayattaki acımasızlıkları mukayese edilmektedir:

Abdâl'ın Koşmaları[1774]

Kalem sanır çokları, süpürgenin sapını,
Bu zannile nicemiz, hemen muharrir oldu.
Müsavatı galiba, pek hatalı anladık,
Çünkü doğruyla eğri, fark edilmez, bir oldu.
***
Eskiden medh ü sena etmek için bir kişiyi,
Denilirdi ki falanın, kaleminden kan akar,
Milletin kanını içmek dileyen şimdikiler,
Hâil-i menfaati, nef'-i vatan olsa yakar.

Güleriz başlıklı şiirlerden biri ise şöyledir:

Güleriz[1775]

Osmanlılık kanı donmuş diyenlere,
Kalenderânın zengin olması ihtimalini kabul edenlere,
Ballı Baba'nın zeki bir diplomat olmadığını tevehhüm eyleyenlere;
Coşkun'un coşması hubb-i Hakikatten başka bir sebeble hasıl olduğuna kananlara
Baklavaya tuz
katanı görmeyenlere,
Meşrutiyetin elden gideceğini sananlara,
Yalanla âlemi kandıracağına inananlara,
Parası varken dilenenlere,
....
....

Güleriz!

Güleriz, kahkahadır, seyfimiz istibdada
Öldü gayri dirilir mi hiç o ifrit-zâde

Sultan Mehmet Reşad'ın başa geçmesini kutlayan bir şiiri de Kalender Geda imzasıyla çıkmıştır:

Osmanlılara Müjde
Geçti Tahta Muhterem Sultan Reşâd
Vakt-i Rüşdü Geldi zira Milletin!

Padişah-i Nevcâha[1776]

Pâdişâh-ı sâbıkın, bak nerde kaldı şevketi,
Şevket-i millet çıkınca, söndü, gitti devleti!
*"İnneme'l-a'mâlü bi'nniyât"*i hırz-ı cân edip,

1774 C. *Kalender* [hft.1] nr.1, 24 Revvel 1327/2 Nisan 1325/15 Nisan 1909, s. 3.
1775 C. *Kalender [hft.1]* nr.2, 1 R.âhir 1327/9 Nisan 1325/ [22 Nisan 1909], s.2.
1776 Kalender Gedâ, "Osmanlılara Müjde Geçti Tahta Muhtarem Sultan Reşâd Vakt-i Rüşdü Geldi zira Milletin! Padişah-i Nevcâha", *Coşkun Kalender [hft.1]* nr. 3, 9[8] R.âhir 1327/9 Nisan 1325/[29 Nisan 1909], s.2.

Pâdişâhım, hâtırında sakla, sen bu hikmeti,

Şüphe yok ki, milletin her ferdi, bir benden olur,
Rişte-i adl ü vidâdle bend edersen milleti!

Rehberi ol şâh-râh-i ittihâdda ümmetin,
Zâtının şükrân-güzârı ile insâniyyeti,

Ma'raz-ı tebrîkde makbûl tut *"Gedâ"*nın pendini,
Ehl-i irfân etmez istihfâf hüsn-i niyyeti.

Fâilâtün -Fâilâtün -Fâilâtün -Fâilün

31 Mart Olayı'nı ve ona sebebiyet verenleri tasvip etmeyen Filibeli Hilmi, aleyhinde bulunduğu Sultan II. Abdülhamid'e yaranmak üzere dalkavukluk yarışına girenlere, Coşkun Kalender'deki Abdal'ın Koşmalar'ından biriyle kendilerine şöyle dokundurur:

A B D A L ' I N K O Ş M A L A R I[1777]

Dalkavukluktan geçemeyenlere, geçmeyenlere,
İsminden dolayı Hamidiye suyunu içmeyenlere,
Ebülhüdâ gibi tam sırasında göçmeyenlere,
Hâlâ hakla nâ-hakı seçmeyenlere,
Ferah gibi vaktiyle kaçmayanlara,
İrticâ'ı olup da evine iki kapı açmayanlara,
Güleriz!

Güleriz, kahkahamız çünkü nasîhat gibidir,
Sözümüz saçma değil, mebhas-ı hikmet gibidir.

Eski dönemin meydana getirdiği tahribatın Meşrutiyetle tamiri hususunda "Bahar-ı Meşrutiyet Şarkısı" adı altında verilmiştir:

Bahar-ı Meşrutiyet Şarkısı[1778]
Sûz-i dil makámı, kaba taslak üsûlu
Çekilseler ortadan devr-i sâbık erleri,
Necm-i meş'ûmiyyetin, eski zîb-i ferleri,
İ'tisâf kâhinleri, meskenet derdleri!
Şu mâzî-i meş'ûma, bir hâtime çekilse!
Zerî'a-i terakkî, her tarafa ekilse,
**
Ettirdiler ümmete otuz sene âh ü zâr
Yaptıkları meydânda, ettikleri âşikâr,
Her birinin hâlince, unutulmaz hâli var.
....
....

1777 *Coşkun Kalender*, nr. 3, 9 R.âhir 1327/9 Nisan 1325/[29 Nisan 1909], s.4.

1778 *Coşkun Kalender [hft.1]*, nr.4, 16[15] R.âhir 1327/23 Nisan 1325/[6 Mayıs 1909], s.2.

Siyasî alandaki tenkitlere ağırlık veren *Coşkun Kalender*[hft.1] fazla sürmeden kapanır.

Filibeli Hilmi'nin neşriyatındaki hamasî şiirlerinin bir kısmı, isimsiz, bir kısmı Özdemir mahlâsıyla, iki üç tenesi Mihr-i Din ve bir tanesi de Şehbenderzâde adıyla neşredilmiştir. Hamasî duyguları taşıyan ikinci gruptaki bu şiirilerinde hece vezninin yanında kullanılan dilin sadeliği de dikkat çekicidir.

Bütünüyle geleceğe yönelik çabalar içerisinde olan düşünürümüz, geçmişe nazarımızı çevirdiği zaman bile geleceğimize daha sağlam hamleler yapacağımız düşünür. Daha doğrusu Türk insanını mazi -hâl ve istikbali bir bütün, ama şan ve şerefine layık bir tarzda görmek ve göstermek emelindedir. Bu duyguların çeşitli vesilelerle ifadesini bulduğu manzumelerin çoğu, gazete sayfalarında kalmıştır. Ancak Filibeli Hilmi, şiirlerinden küçük bir demetini Özdemir takma adıyla ve *Türk Armağanı* adında küçük bir risalecikte neşretmiştir.[1779] Düşünürümüzün şiirlerini ihtiva eden bu esercik kuşe kâğıda basılmış 16 sayfadan ibarettir.[1780]

Türk Armağanı, vatanî, millî, Türklük-İslâmlık mefkûresinin işlendiği, çok sâde dille ve hemen hepsi hece vezni ile yazılmış olan bu şiirlerin, zamanının modasına uygun olarak *Genç Kalemler*'deki şiirleri andırdığını söyleyenler de vardır.[1781]

Balkan Harbi sırasında Ahmet Hilmi, Millî Edebiyatın temsilcileri gibi yeni nesli geçmişlerinin mefâhirleriyle tanıştırmak ve yüzyüze geldikleri felâketlere karşı yılmamalarını sağlamak için onlara atalarının kahramanlıklarını hatırlatıcı ve onları şevklendirip ümitlendirici şiirler yazmıştır.

Filibeli Hilmi [Özdemir]'in şiirleri genellikle bu yönden ele alınabilir niteliktedir. O insanımızı, harbin meydana getirdiği sefaletlerin acı neticelerine karşı vatanlarını korumaya ve fedakârlıkta bulunmaya teşvik eder.

1779 Türk Armağanı ismini Özdemir'in bir yazısına isim olarak kullandığı dikkat çekicidir. Bu yazı mensur-manzum karışık Şehzade Abdulhalim Efendi Hazretlerine hitaben yazılmıştır. Gazada yaralanmasından dolayı Şehzâdeyi kutlar ve büyük ataları Fatihler ve Yavuzlar'ı hatırlattığını söyler. (bk.Özdemir,"Türk Armağanı", [Şehzade Abdulhalim Efendi Hazretlerine], *Hikmet* (gn.2), nr. 88, 18 Zilkade 1330/ 16 T.evvel 1328, s.1).

1780 Türk Armağanı, Kostantiniye Hikmet Matbaa-i İslâmiyyesi 1330'da basılan bu kitabın hem dış hem de iç kapağında yer alan Özdemir isminin üzerinde ve yanyana üç yıldız (***) şekli bulunmaktadır. Bununla şairimizin bazan bu remzi de kullandığı anlatılmak istenilmiş olabileceği tahmin edilebilir. Nitekim *Hikmet*'teki bazı yazıların altında da aynı rümuzlar kullanılmıştır.

1781 F. Abdullah Tansel, "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyla Yayımladığı Türklük-İslâm Birliği Mefkûresini Müdâfaa Ettiği Şiirleri", adlı yazısıda bu iddiayı ileri sürmektedir. (bk.F.A. Tansel, *a.g.m.*, *"Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, C.II, 12 Haziran 1981, s. 150.

Şiirlerindeki muhteva ve şekil yönünden Özdemir'in [Filibeli Ahmet Hilmi] şairliği biraz da Mehmet Emin Yurdakul'unkini andırmaktadır. Açıkçası o da şiirlerinde vezin olarak hece veznini ve sade Türkçeyi kullanmış ve millî duyguyu ön plânda tutmuştur.

Tanzimat döneminden beri gizli tutulmaya çalışılan ve Millî kimliği gür sesiyle haykıran Mehmet Emin Yurdakul, aynı zamanda Millî edebiyatın temel düsturu olan hece veznini de şahlandırmaya çalışır, diğer taraftan da *"Ben bir Türküm"* diye haykıran ve Türklüğüyle övünen şair, mukaddes vatan toprağı ile ata ocağının yadigârı olmasından kaynaklanan vatan sevgisini dile getirmeye çalışır. Şiirleri sanat yönünde dikkate şayan bir güzelliğe sahip olmamasına ve hatta bu yönden çok tenkit edilmesine rağmen onun, verdiği imaj ve uyandırdığı duygudan dolayı canlılığını korumaya muvaffak olmuştur.[1782]

Filibeli Ahmet Hilmi, Özdemir isminin arkasından aynı haykırışla Türk milletine seslenmektedir. O şiirlerinde Türklüğüyle açıkça övünme, hece veznini kullanma gibi ortak hususların yanında, sanat yönünden dikkate değer bir estetik ve güzellik endişesini taşımadığını söyleyebiliriz. Mehmet Emin Yurdakul'un *"Türküm ve düşmanım sana kalsam da bir kişi"*[1783] mısraındaki aynı duyguya benzer Özdemir'in de *Türk Hitabı* şiirinde: *"Bir tanecik kalsak bile Türk nâmını alçaltmayız."* diye Türklüğün şanına leke getirmeme azm ve kararalılığını ortaya koyar. (Türk Armağanı, s. 3)

Duygularını değişik yazılarda vatan evlâtlarına duyurmak isteyen Filibeli'nin, bilhassa çocuklara yönelik çalışmaları ayrı bir gayret ürünüdür. Nitekim onun *Hikmet*'teki Özdemir mahlasıyla yayımladığı şiirlerinden ilki, 19 Ocak 1911'de basılan "Türk Çocuğu" adlı manzum bir hikâyedir. Askere giden babasını özleyen bir çocukla, onu teselliye çalışan dedesinin konuşmalarını içeren bu manzum hikâyede, dine, vatan topraklarına bağlılık millet yolunda fedakârlık fikirleri işlenmiştir.[1784]

Aynı tema, *Türk Armağanı*'nda yer alan *"Öksüz"* adlı manzumede de vardır. Aç, susuz, çıplak ve kimsesiz olan Öksüz, sığınacak bir yer ararken vardığı kahveden kovulur. Polisin takibine uğrayan çocuk, ne yapacağını bilemez durumda kalır ve kendi kendine şöyle söylenir:

> ....
>
> *Fena çocuk diye hapse atarsa,*
>
> *Diye kaçtım.. ve oturdum burada*

1782 Mehmet Emin'in açtığı bu halk dili ve hece vezni çığırı daha sonra Halkçılık ve Türkçülük fikirleri ile de beslenerek Millî Edebiyat Akımı'nın başlıca temelleri haline gelmiştir. Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri 1 (Tanzimattan Cumhuriyete Kadar)*, Dergâh Yayınları, 8. baskı, İstanbul 1984, s. 168.

1783 Servet-i Fünûn Mecmûası, XXXIX, sayı: 1000, 22 Temmuz 1326 (1910).

1784 Özdemir, "Türk Çocuğu", *Hikmet*[hft] nr. 40, 6 K.sani 1326/18 Muharrem 1328 [1329]/ 19 Ocak 1910[1911], s.3.

Taş üstünde... fırtınada... burada.
Söyleyiniz, nerelere kaçayım.
Avucumu acep kime açayım.
....

(Özdemir, *Türk Armağanı*, s. 12).

Türk Armağanı'na alınan *"Türk Mezarı"* şiiri de aynı tarihlerde neşredilmiştir.[1785] Bu şiirde *"Türk mezarı beş on arşın yer değil"* diyen Özdemir, Türklerin tarihte işgal ettiği, yayıldığı geniş coğrafyayı gözler önüne sermeye çalışır:

«Altay»dan Tuna'ya dek bir ucu,
Gün batısı, Arap ili bir ucu

Bunca geniş coğrafi alana rağmen şaire göre yine de *"Türk bu yere kolay sığar er değil!"*dir. (*Türk Armağanı*, s. 15-16).

Balkan Savaşları başlarken, *"Zemzeme-i Zafer"* köşesinde Türk halkını galeyana getirici ve duyguları tahrik edici şiirlere yer verilmiştir. Şiirlerin çıktığı sütunun başında büyük puntu ile Türklere cesaret verici, düşmanının moralini bozucu "MECNUNLAR! HİLÂL-I ULVİYYETİN BEDR-İ KUDRET OLACAĞI ZAMAN YAKLAŞTI BÜTÜN İ'TİLA BİZİM BİZİM, NİKBET VE ÜFULSUZDUR!" cümlesi yer almaktadır.

Burada çıkan şiirler arasında, yazarımızın bilinen isimleriyle yazılmış olanları olduğu gibi imzasız veya başka şairlerin şiirlerine de yer verilmiştir. Bunların başında Mehmet Fazıl Aşkî'nin üç, Mahkemelizade Ahmet Cevdet, M. Fevzi Mecdi, Mihr-i Din Arusi ile Şehbenderzâde'nin de birer şiirleri yer alır. Üçü Özdemir'e ait olmak üzere, 6 şiir de imzasız neşredilmiştir.

Özellikle Düşünürümüzün, çıkan şiirlerinin muhtevaları hakkında fikir edinmek üzere bazı örnekler verelim.

Özdemir, Türklere hitaben yazdığı 1912'deki şiiriyle Osmanlıları bilgilendirmeye teşvik eder.

[Osmanlılar[1786]

"Osmanlılar! Kardaşlarım!
Açın artık gözünüzü,
Bilgi ile bezeyiniz,
Cahil kalan özünüzü

....

Özdemir aynı temayı Türk Armağanı'na aldığı «Baba Öğüdü» şiirinde de tekrarlar:

1785 Özdemir, "Türk Mezarı", *Hikmet*[hft] nr. 41, 13 K.sani 1326/25 Muharrem 1328 [1329] / 26 Ocak 1910[1911], s.3.

1786 Özdemir, *Hikmet* [hft], nr.71, 11 Ağustos 1327/ 28 Şaban 1329/ 21 Ağustos 1911[2], s. 2-3.

Çalış Türküm zaman bilgi zamanı

Yalnız erlik bu zamanda geçmiyor.
Arslan Türküm, unut eski zamanı
Felek arslanla tilkiyi seçmiyor!
Ölüm bile bükemez senin kolunu,
Fakat bilgi hile yener yiğidi,
Bilgi iklimine çevir yolunu,
Bilgi bir elmastır bezer yiğidi"
(Türk Armağanı s. 6-7)

Evvelâ Özdemir'in Türk Armağanı kitapçığının ismiyle, Özdemir'in bir yazısının aynı ismi taşıdığını söyleyelim. Özdemir, "Türk Armağanı", adındaki bu şiirimsi yazısını [Şehzade Abdulhalim Efendi Hazretlerine] hitaben yazmıştır. Şehzadenin gazada aldığı yaranın onun cesaretle düşmana saldırdığına işaret olduğu, Şehzadenin bu özellikleriyle şanlı ataları Murat, Fatih ve Yavuz'a benzemekle kendilerini mutlu ettiği ifade edilmektedir.[1787]

Türk Armağanındaki ilk şiir büyük Türk [Fatih lisanından] adını taşımaktadır. Şiirden önce Fatih'in, at üzerinde İstanbul'un fethini tasvir eden bir resmine yer verilmiştir.(s.2)

Genç Türk'ün tarih içindeki dinamiklik, atiklik ve gösterdiği başarılarla daima ayakta kalmasını bilmekle yorumlayan Özdemir, evvela *"Genç Türk demek soyu inkâr demek değildir"* der ve Genç Türk demek Türklük'ten âr etmeyen başka bir ifadeyle Türklüğüyle övünendir. Şairin Frenkleşmekten şiddetle nefret ettiğini:

Gençlik demek Frenkleşmek olamaz
Öyle bir piç Türk adını alamaz."

ağır ithamından anlamaktayız.

Ayrıca

Genç Türk idi Altay'dan çıkanlar
Genç Türk idi orduları yıkanlar
Gençk Türk idi köhne İran' ı alan
....

deyip Türklerin tarihte yayıldıkları bölgeleri bir bir sayar.

Zemzeme-i Zafer köşesinde çıkan şiirlerden biri de Şehbenderzâde adıyla.yazılmşıtır

H a y d i   A r s l a n l a r ![1788]
Haydi tekrar edelim zemzeme-i tekbîri
İzzü şandır milletin tâ ezelî takdiri
Atalım kayd-ı hayatı, atalım tedbîri

[1787] Özdemir,"Türk Armağanı", [Şehzade Abdulhalim Efendi Hazretlerine], *Hikmet* [gn.2], nr.88, 18 Zilkade 1330/ 16 T.evvel 1328, s.1).

[1788] Şehbenderzâde; "Zemzeme-i Zafer: Haydi Arslanlar!", *Hikmet*(Yevmi) nr. 77; 7 Zilkade 1330/ 5 Teşrinievvel 1328 / [17 Teşrinievvel1912] s. 1)

Desin âlem duyarak gulgule-i teshîri

Allah Allah yine kalktı, bakın İslam şîri
Berk vurur ma'reke-i şanda onun şemşîri

Sanıyor düşen din söndü bizim gayretimiz
Bize meydan okuyor düşman-ı bi-kıymetimiz
Buna elbette tahammul edemez milletimiz

Allah Allah yine kalktı, bakın İslam şîri
Berk vurur ma'reke-i şanda onun şemşîri

Haydı millet! yine dillerimizi tevhid edelim
Düşmana haşmet-i tevhid gibi birlik gidelim
Onları defter-i şandan kanlarıyla silelim
Yine dehşetler içinde düşmana söyletelim:

Allah Allah yine kalktı, bakın İslam şîri
Berk vurur ma'reke-i şanda onun şemşîri

Yine doğsun Tuna sahillerine şanlı hilâl
Kaplasın bahr ü berri gulgule-i ism-i celâl
Başı üstünde görmüş seyf-i celâl, Fihrenkâl(?)
Diyecek düşman ümmet "geldi evân-ı zevâl

Allah Allah yine kalktı, bakın İslam şîri
Berk vurur ma'reke-i şanda onun şemşîri

Şehbenderzâde

Sosyal hayatta yüklendiği görev itibariyle Mihr-i Din Arusî, bir yol gösterici olarak, birlik ve beraberliği sağlayıcı fikirler ileri süren bir mürşiddir. Yazdığı "Uyanalım! Zemzeme-i İ'tisam" adlı şiiri de aynı duygulara hitaben yazılmıştır. Arusî bu şiirinde milleti birlik ve beraberliğe çağırmaktadır.

Uyanalım! Zemzeme-i İ'tisam[1789]

Müslümalar! Vatanın derdine dert katmayınız
Geliniz tefrikalarla vatanı satmayınız
Uyumaz düşman millet, uyuyup yatmayınız
*
Sarılın habl-i metine, sakının atmayınız
İ'tisam, rah-ı zaferdir, bırakıp sapmayınız
....
....
Gösterin âleme, kardaşlarım, iman ne imiş
Vatan uğrunda ölen şanlı müslüman ne imiş
Vuslat-ı hakla şehadet var iken can ne imiş
*
Sarılın habl-i metine, sakının atmayınız
İ'tisam, rah-ı zaferdir, bırakıp sapmayınız

Mihr-i Din

Ayrıca tasavvufî bir piyes mahiyetinde olan Aşk-ı Bâlâ'da da epey şiir bulnmasına rağmen bunların kendisine ait olup olmaması bi-

---

1789 Mihr-i Din Arusi, "Müslümanlar! Vatanın derdine derd katmayınız", *Hikmet [gn]*, nr. 69; 27 Şevvâl 1330/ 27 Eylül 1328 / 9 Teşrinievvel 1912, s. 1.

linmemektedir. İki Gavs-ı Enam Şeyh Abdülkadir ve Abdüsselâm adlı eserinde ise düşünürümüz Şeyh Mihriddin Arusî imzasıyla[1790] Şeyh Abdülkadir Geylanî'nin evsafını hâiz bir şiir yazmıştır. Bu bahsi söz konusu bu şiirle noktalıyoruz.[1791]

Ne mümkün kal ile tarif ve derk Sultan ahvâli
Aceb terkib-i harf tavsîf eder mi nûr-ı seyyâli

Müdîr isminin mücellâsıdır zâtı denilir mi?
Hudânın emrine makrûn idi bilcümle ef'âli

O bir Bâzî-i Eşheb ki fesîh arşta seyrânı
O bir anka-yı Lâhut ki nihândır hep perr ü bâli

Anın dâmânıdır urve anın peymânıdır vüska
Ana bende olan görmez iki âlemde ehvâli

O hakkânî şehin bâbında bir kuldur bu Mihriddin hak
Gedâ ol ki gedâlıkta bulursun 'izz ü iclâli.

Görülüyor ki, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, duygularını, heyecanlarını dile getirmek için şiirden de faydalanır. Fakat bunları samimi duyguların, serzenişlerin mısralar hâline getirilişi olarak kabul etmek daha doğrudur.

1790 Düşünürümüz, bu şiirinde istisnaî olarak imzasını "Mihriddin" şeklinde yazmıştır. Halbuki bu şiirin yer aldığı aynı kitabında olsun, aynı müstear adını kullandığı sair yazılarında olsun o bu adını Arapça terkip şeklinde değil, Farsça terkip şeklinde kullanmıştır.

1791 Filibeli Hilmi, tarikatından bahsettikten sonra Hz.Şeyhi şöyle niteler: *"...mazhar-ı envâr-ı sermedî ve mücellâ-yı ezhâr-ı Ahmedî Şeyhi Rabbanî*, *ve Pîr-i Sübhanî Muhyiddin Abdülkadir Ceylanî kudddise sirruhu el-Mennânî efendimiz hazretleri fenâ-yı mutlak ile müstehlik-i bizzat ve mütehallık-ı bi'l-kemâlâtü'l-ef'âl ve's-sıfât iken bu saltanat-ı uzma ile abd-ı mahz-ı Mennân ve abdiyyet-i mahzasında tasrîf-i tâm ve temkîn-i kâmil ile âlemine billah mutasarıf bir sultan idi"* dedikten sonra Hz.Şeyh için şiirini dercetmiştir. (bk. Mihr-i Din Arûsî, *İki Gavs-i Enam Abdülkadir ve Abdüsselâm*, s.32).

SONUÇ

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi II.Meşrutiyet döneminin çok yönlü bir mütefekkiridir. O, ilk çocukluk yıllarını Filibe'de geçirir. 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi diğer maruf ismiyle 93 Harbi dolayısıyla felaketzedelerle birlikte, henüz on dört yaşlarında bir çocukken o da ailece Rumeli göçleri kafilesine katılma talihsizliğine uğrar. Onun Filibe müftüsünden başladığı, harpten dolayı yarıda kalan öğrenimini nasıl tamamladığı bilinmemektedir. Bu konuda varılan kanaat kendi kendisini yetiştirmiş (yani otodidakt) olmasıdır.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin bilinen ilk resmî görevi Telgraf ve Posta Nezaretinde Eminönü postanesinde başlar. Mesleğinde terakki ederek önce İzmir Posta müdürlüğüne, oradan da Beyrut Posta müdürlüğüne geçen Filibeli Hilmi, burada, "zimmetine para geçirmiş olmak" gibi büyük bir aksilikle karşı karşıya kalır. Filibeli Hilmi, önce Mısır'a kaçar, oradan da İstanbul'a gelince birkaç ay tutuklandıktan sonra Fizan'a sürülür. Yıllarca süren Filibeli Ahmet Hilmi'nin Fizan'daki sürgün hayatı tam bir sefalet içerisinde geçer.

Şu da var ki, gerek Filibeli Hilmi, gerek sürgünde beraber bulunduğu idalist Genç Türkler orada denecek derecede başta eğitim ve sağlık olmak üzere örnek hizmetlerde bulunurlar. Kuzey Afrika'daki sıkıntılı ve zorlu şartlarda geçen hayatında yazarımız, bu yöredeki insanların sosyal ve siyasî hayatları hakkında edindiği bilgileri, daha sonra İstanbul'da sürdüreceği basın hayatı sırasında vereceği eserlerle ortaya koyacaktır.

Kuzey Afrika'daki sürgünlerin mahkumiyetleri II.Meşrutiyetin ilânıyla sona erer. Temmuz 1908'deki İnkılâptan hemen sonra uzak diyarlara sürülenler akın akın İstanbul'a dönmeye başlarlar. Kavuşulan bu ortam, Tanzimat döneminden beri bazı kimselere rüyalar yazdıran bir hayâl âlemi mahiyetindedir. İstek ve arzuları sonsuza uzanmış bu insanlar, aslında kavuştukları ortamın imkânlarının sınırlı olduğunu âdeta düşünmek istemiyorlar.

Otuz küsur yıldan beri sansürlü hayattan bıkmış olarak henüz kurtulmuş bulunan bu insanlar, artık kanun nizam tanımaksızın büyük bir coşkuyla basına dört elle sarıldıkları matbuatta ani ve görülmemiş bir canlanma başlar. Yapılan tenkitler ve karşılıklı çekişme ve sürtüşmeler tahammül edilemez bir safhaya gelir. Cinayetler işlenmeye başlar. Nitekim Serbestî gazetesi muharriri Hasan Fehmi'nin

Galata köprüsü üzerinde üniformalı biri tarafından öldürülmesiyle II.Meşrutiyet ilk basın şehidini vermiş olur.

Siyasî alanda da İttihat ve Terakki'nin içinde birtakım bölünme ve kopmalar meydana gelir yeni partiler kurulur, fakat komitacılıktan gelen baskı ve örfî idareler devam eder.

Sosyal hayatın bu coşkulu döneminde *Yeni Tasvir-i Efkâr, İkdam* gibi gazetelerde yazılar yazan Filibeli Hilmi, Aralık 1908'de *İttihad-ı İslâm*'ı neşretmeye başlar. Nisan 1909'da bu gazete kapanmadan *Coşkun Kalender* adında haftalık bir mizah gazetesini çıkarır. O günkü siyasî hadiseleri nükteli ve iğneleyici bir üslupla tabiri caizse, halk *"filozofu"* da diyebileceğimiz *"ârif/hakîm"* düşünce sahipleri olan *"Kalender"*lerin diliyle sosyal hattaki çarpıklıkları dile getirmeye çalışır.

Zaten Filibeli Ahmet Hilmi, *"hikmet"* ve *"kalender"* isimlerine karşı -tabiî ki bunların taşıdığı anlamdan dolayı- adeta bir zaaf içindedir. O yayın hayatında bu isimleri tekrar tekrar ve ısrarla kullanmıştır. Bu durumun biraz da yazarın düşünce yapısından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Zira o, kendisinin sahip olduğu bu felsefî düşünce tarzının halka da yansımasını ve halkın bilinçlenmesini ister. Diğer bir ifadeyle halkın körü körüne güdülmesine karşıdır. Nitekim kendileriyle düşünce birliği içerisinde bulunduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarının Meşrutiyet sonrasındaki yanlış tavırlarını tenkit etmekten geri durmamasından dolayı onun, *"devr-i istibdad"*daki sürgün hayatı Hürriyetin ilânından sonra da devam etmiştir.

Filibeli Hilmi istikrarlı, savunduğu hak davasından taviz vermeyen ve bu uğurda mücadeleden çekinmeyen bir düşünürdür. 1909 Nisanında *İttihad-ı İslâm* kapanmadan bir iki hafta önce haftalık mizah gazetesi olan Coşkun Kalender'i neşretmekle yayın hayatına devam eden Filibeli aynı zamanda *Tonguç* gazetesindeki yazılarını Özdemir takma adıyla sürdürmektedir. Basındaki dalgalanmalar sebebiyle olsa gerek, kendi yayınlarına ara veren Filibeli Hilmi 1910 Nisanında haftalık *Hikmet* çıkıncaya kadar *Necat, İkdam, Yeni Tasvir-i Efkâr*'da olmak üzere çeşitli gazetelerde yazmıştır. Haftalık Hikmet'i neşretmekte oluğu aynı dönemde *Şehbal*'de de yazı yazmaktadır.

İtalya'nın Trablusgarb'a saldırdığı 1911'deki yayınları daha bir başka dikkate değer. Zira Filibeli Hilmi haftalık *Hikmet*'in yanında bir de aynı yılın Ağustos'sunda *Millet ile Musahabe*'yi, onu müteakiben 23 Eylül'de günlük *Hikmet*'i çıkarır. Bunu *Coşkun Kalender*[gn.1], *Münakaşa, Kanat* ve *Nimet* takip edecektir. Ardarda yayınlanan bu altı gazete çok kısa ömürlü olur, peş peşe biri kapatılır diğeri yayınlanır derken nihayet *Nimet*'le bu korsanvâri yayın son bulur ve yazarımız da sürgüne gönderilir. On ay sürecek bu kesintiden sonra yazarımız yayın hayatına ancak Eylül 1912'de kavuşabilmiş-

tir. Öncekine göre bu dönemdeki yayın hayatı daha durguncadır. O gazetecilikten ziyade kitaplarını neşretmeye ağırlık vermiştir.

Trablusgarb harbinden sonra yapılan Uşi antlaşmasından hemen sonra Balkan Savaşlarının başlamasından dolayı Filibeli bu sefer de siyasî ağırlıklı olmak üzere harple ilgili ve halkı savaşa teşvik edici vatan millet sevgisini vurgulayıcı yazılar yazar.

Bitmek bilmeyen harpler ve iç karışıklıkların yaşandığı bu dönemde Filibeli vefat ettiği 1914'e kadar günlük *Hikmet*[gn.2] gazetesiyle hizmetini sürdürecektir. Yayın seyri ile fikrî mücadelesinin paralel yürütüldüğüne şahit olduğumuz Filibeli Ahmet Hilmi'nin düşüncesini en iyi gösteren, dalgalı fakat istikrarlı yayınlarıdır diyebiliriz.

Tezimizin üçüncü bölümünde Ahmet Hilmi'nin fikrî cephesi ve bu alandaki çalışmaları üzerinde durduk. O, düşüncesini doğru bildiği çizgiden saptırmadan sürdürmenin azmi içindedir. Yaşadığı tarihî dönemin hassaslığı ve çok değişik düşüncelerin birbiriyle yarışırcasına ileri sürüldüğü bir ortamda Filibeli Hilmi, vatan ve milletin selâmetine yönelik problemleri teşhis etmeye ve çözüm yollarını göstermeye çalışmıştır.

O *Darulfünun Efendilerine Tahrirî Konferans* adlı eserciğinde hangi felsefî mesleğin seçilmesinin gerektiğini münakaşa ederken, hiçbir felsefî doktrinin hatadan sâlim olamayacağından bunlardan birkaç tanesinin ortak iyi taraflarından istifade etmenin daha faydalı olacağını ileri sürer. Sosyalizmin mahiyetini bilmeden onun bazı iyi tahmin edilen vasıflarına binaen ona temayül gösterenlerin yanıldıklarını söyleyen Filibeli Hilmi'ye göre, Sosyalizm toplumu Komünizme, Komünizm de "anarşizme" sürükler. Aynı eserinde o millet olarak metodsuzluğumuzdan rahatsızdır. Zira metodsuzluk yerinde saymanın, hatta gerilemenin sebebidir.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin şöhret kazanmasına vesile olan, onun Dr. Dozy'nin *Tarih-i İslâmiyet*'ine cevap veya reddiyye mahiyetinde yazdığı *Tarih-i İslâm* adlı eseridir. Yazar bu eserle bilinen tarihi olayların yerini sebebini ve tarihi vermez. O işin düşüncedeki mantıkî yönü üzerinde durmakla hikemî tarihe örnek teşkil edecek bir eser vermiştir. Filibeli Hilmi'ye göre, tarihin doğru olarak bilinmesi halinde, İslâma yapılacak asılsız tecavüzlerin daha kolay bertaraf edilebilecektir.

Onun inanç noktasında dinlerle felsefî düşünceyi, -ulûhiyet, âlemin yaratılışı, ruhun varlığı ve insanın mahiyeti gibi konularda- paralel veya felsefenin dinlere bakışı şeklindedir. İslâmî ilimler konusunda işin hikmet yönünü ele alan Filibeli din meselesini, topluma ve toplumun birlik ve bütünlüğüne sağlayacağı fayda bakımından ele alır. Ona göre küfrün, cemiyete zararlı neticeler vermekten başka bir iyiliği olmamıştır.

İslâm dinindeki birçok meselenin yanında o tarikat ve tasavvufa ayrı bir önem vermiştir. Ona göre tasavvufî düşünce, bazı iddialarda ileri sürüldüğü gibi yabancı menşe'li değil İslâmdan kaynaklanmaktadır. Filibeli Hilmi, Anadolu'da az bilinen Arusî ve Senusî tarikatları hakkında da bigi verir. Senûsîlerin tarikatten ziyade siyasî bir cemiyet gibi teşkilatlanıp geliştiğini belirtir. Tasavvuf tarihinin iki büyük kutbu olan Seyyid Abdülkadir ve Abdüsselam Esmer'in konu edindiği *İki Gavs-i Enâm* adındaki risalesini yazmakla bu alandaki temayül ve kabiliyyetini göstermiştir. *"Vahdet-i vücud"* görüşünü benimseyen Filibeli Hilmi, tasavvufî meselelere dair hemen çoğu yazılarında olduğu gibi Fünun-ı Cedide ve Felsefe adlı tefrikasında da, -yeri geldikçe Garp filozof ve düşünürlerinin düşüncesinden yararlanmak suretiyle- aynı bu fikrini açıklamaya çalışır.

Düşünürümüz, devletin resmî dilinin Türkçe olmasında ısrarlıdır. Türkçe'nin sadeleştirilmesine tarafdar olmakla birlikte o, tasviyeciliği tasvip etmez. Filibeli yapılacak icraatlarda dinî ve millî kimliği esas alır.

Filibeli Hilmi, Türklerin İslâmiyetle bütünleşerek özdeşleştiğinden Türklük meselesini daima dinî kimlikle birlikte mütalaa etmeyi zaruri görür. Türkçe'nin resmî dil olması, başta Serfice Meb'usu Boşo olmak üzere bazılarının iddia ettiği gibi sair unsurları Türkleştirmek anlamına gelmediğini savunan Filibeli Hilmi, Türkçülüğü öztürkçe bir isim olan Özdemir adıyla savunur ve İslâmdan önceki Türk töresinin, Türk seciyesinin daima göz önünde bulundurulmasını tavsiye eder. Ona göre Türkler'in büyüklük ve idarecilik vasıfları onların tarihinden kaynaklanmaktadır. Yazarın gayet basit ve halkın anlayabileceği tarzda yazdığı *Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?* adlı kitapçığıyla *Öksüz Turgut* romanı bu düşüncelerine birer örnektir.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, batıcılığa teknolojik açıdan müsbet bakmasına rağmen, bir nevi modernizmle halkımızı sömürüp, onları sahip oldukları maddî ve manevî değerlerinden koparan batıcılığa şiddetle karşıdır. Aynı şekilde batı felsefesini de işimize yarayanı almak suretiyle tasvip eder. Bu iki düşünce arasında millî menfaatin şuurlu birşekilde gözetildiği anlaşılmaktadır.

Dinî ve millî âdetleri, cemiyetin çekirdeği olan aile yapısını bozacağı gerekçesiyle fenimizmi sosyal bir afet olarak telakki eden düşünürümüz, müslüman kadınlara yöneltilen tenkidleri yersiz bulur.

Siyasete kendini kaptırmasından dolayı siyasî konulara bakışı, aşırılık derecesindedir. Filibeli Hilmi, İttihat ve Terakki mensuplarının zora dayalı siyasî tavırlarıyla birlikte, Siyonistlere ve Masonlara âlet olmalarını, böylece onların içine girdiği istismarcı, çıkarcı tutum ve faaliyetlerini tenkit etmiş ve bunun getireceği zararlara parmak basmıştır. O, siyasî düşüncesi itibariyle Osmanlı Devletinin bütünlüğünü koruyabilmek için kendisine kurulan tuzakla-

rın -Yahudi ve Masonluk faaliyetleri bunlardandır- farkına varılmasının şart olduğunu söyler. Aynı konu, Filibeli'nin bazı İttihatçılarla aralarının açılmasında önemli bir etken olarak görülmektedir. Zira Filibeli İttihatçıların, iktidar olmazdan evvel belirlenen ilkelere, iktidar olduktan sonra da sadık kalmalarını istemektedir.

O yüzden Filibeli Hilmi, "İstibdad" döneminde kendileriyle hemfikir olduğu bazı İttihatçıların, iktidar mevkiine geldikten sonra memleket menfaatini şahsi menfaatlerine âlet etmelerine tahammül edememiş, onları açıkça tenkit etmiş ve İttihatçıların bir kısmının şebeke halinde çalıştıklarını vurgulayarak onları şiddetle eleştirmiştir. Onun için Filibeli Hilmi bu konudaki endişesini gizlemez; hatta partinin ana ilkeleriden ayrılanları *"Şirket-i İnhisariyyeci"* diye vasıflandırmıştır. Bunun üzerine kısa aralıklarla çıkardığı gazeteleri kapatılıp Kastamonu'ya daha sonra da Bursa'ya sürülen Filibeli bu sürgünden döndükten sonra kendisine yapılan bunca ezalara karşı âlicenâbâne bir tavırla, İttihat ve Terakki'nin temel ilkelerine sadık kalmak üzere kendilerine dostluk elini uzatmaya hazır olduğunu beyan eder.

Dış siyasette Osmanlı'nın 93 Harbinden sonra İngilizlerin aleyhte tavır göstermesine binaen Almanya'ya gösterilen teveccühten yanadır. Hatta o *Müslümanlara Rehber-i Siyaset* adlı eserinde Almanya'yı, başta Rusya olmak üzere sair Avrupalı devletlerle karşılaştırarak onun üstünlüklerini sayar, durur. Filibeli Ahmet Hilmi, Osmanlı coğrafyası dışında kalan Türklerle, dil ve tarihî bağların güçlendirilmesine; İslâmî ve dinî bakımdan da sair müslümanlarla kültürel işbirliği içerisinde münasebetlerin geliştirilmesine taraftardır. Avrupalıları ürkütmemek için bunun siyasî olarak yapılmamasına dikkat çeker.

Tezimizin IV.bölümünde yazarımızın edebî eserlerini söz konusu ettik. Edebiyata ve edebî meselelere bakışında, sanattan çok fikrî endişe ön planda gelir. Yazarımızın verdiği edebî her bir eserinin onun düşüncesinin birer yönünü aksettirmesi bunu göstermektedir.

Şehbenderzâde Filibeli Hilmi, edebiyat alanında, roman tiyatro, şiir dalında eser vermiştir. Onun eserleri genellikle Tanzimat'ın birinci dönemindeki mütefekkirlerimizin anlayışına yakındır. Zira Filibeli edebiyatı sanat için değil fikirlerini beyan etmek ve halka ulaştırmak için yapar dense yeridir.

Filibeli Hilmi Aşk-ı Bâlâ adlı tiyatro eserinde Hristiyan ve İslâm dini ile bu dinleri adeta temsil ettiği doğu-batı medeniyetlerin çarpışması eserin ana örgüsünü teşkil eder. Hristiyanlığı temsil eden o günkü Bizans bu olayın dış yüzünü, İslâm ise onun iç yüzünü "batın"ının gösterir. Zira batıyı temsil eden ve dış manzarayı oluşturan unsurların görünüşü ne kadar tantanalı ve süslü ise içi o kadar keder ve ümitsizlikle doludur. İslâmiyet ise tam aksine dışı sö-

nük, mahviyet, içi şen ve ruh doludur. O yüzden İslâmiyet ruha hitap etmekle manevî futuhatı elinde bulundurmaktadır.

Şehbenderzâde Filibeli Hillmi, Aşk-ı Bâlâ'da Hristiyan ve İslâm dinlerinin temsil ettikleri medeniyetlerin çarpışması eserin ana örgüsünü teşkil eder. Hristiyanlığı temsil eden o günkü Bizans bu olayın dış yüzünü, İslâm ise onun iç yüzünü "batın"ının gösterir. Ancak dıştaki manzarayı oluşturan unsurların görünüşü ne kadar tantanalı ise içi o kadar keder ve ümitsizlikle doludur. İslâmiyet ise tam aksine dışı sönük, mahviyet içi şen ve ruh doludur. O yüzden İslâmiyet ruha hitap etmekle manevî futuhatı elinde bulundurmaktadır.

Tasavvufî ve hikemî düşüncesini yansıtan *A'mak-ı Hayâl* romanı Filibeli Hilmi'nin baştan sona kadar, özellikle doğu felsefesini oluşturan Zerdüşt, Hind, Buda ve Brahma gibi din ve düşüncelerin özünün seyredilip geçildiği seyahatlerden oluşmaktadır. Her bakımdan karşımıza çıkan nefsî terbiye işin özünü oluşturur. Nitekim o tasavvufî görüşlerinde de daima bu noktaya dikkat etmiştir.

Öksüz Turgut'ta onun Türk milletinin tarih içindeki üstün başarı, kahramanlık ve insanlık dolu vasıflarla bezemiştir.

Sosyal hayatımızın, garbçı taklitçiliğin tesiriyle nasıl gülünç hale geldiğini Kalender takma adıyla yazmış olduğu *Vay Kız Bekçiyi Seviyor!* piyesinde sergileyen düşünürümüz; yine aynı durumun bir de acı yönünü zadegân bir ailede yaşandığını tefrika halinde kalan *Melekzâde Ailesi* romanıyla ortaya konmuştur.

Siyasî düşüncesini belirtirken kullandığı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi unvanıyla yazdığı *İstibdadın Vahşetleri Yahut Bir Fedakârın Ölümü* adlı faciada ise onu hararetli bir Jöntürk olarak görüyoruz. Ana temasının vatan sevgisinin teşkil ettiği *Bir Fedakârın Ölümü* adlı eseri, Osmanlıcılık düşüncesiyle ve Fransız İhtilâliyle ortaya atılan "müsavat", "adalet, "uhuvvet" ve "hürriyet" düşünceleri çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun birlik ve bütünlüğünün sağlanması ve korunması esas alınmıştır.

Netice itibariyle Filibeli Hilmi, vatanını, milletini ve dinini ilgilendiren hemen her meseleye eğilmiş, görüş beyan etmiş bir mütefekkirimizdir. Onun benimsenen ev benimsenmeyen yönleri elbette olmuş ve olacaktır. Bütün bunların yanında Türk fikir dünyasında ses yapmış bir mütefekkir olduğu şüphesizdir.

BİBLİYOGRAFYA

A) KENDİ ESERLERİ

1. Kitap Hâlinde İntişar Eden Eserleri

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, *Senûsîler ve Onüçüncü Asrın en Büyük Mütefekkir-i İslamîsi Seyid Muhammed el-Senûsî– Abdulhamid veya el-Mehdî ve Asr-i Hamîdîde Âlem-i İslâm ve Senûsîler,* İkdâm Matbaası İstanbul 1325, 124S.; *Senusiler ve Sultan Abdülhamit (Asr-ı Hamidide Alem-i İslâm ve Senûsîler),* Hazırlayan: İsmail Cömert, Ses, Yayınları, 1.baskı, İstanbul 1992.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *A'mak-ı Hayal -Raci Beyin Hatıraları-,* Ahmet Saki Bey Matabaası, İstanbul 1326, 80 S.; Halk Kütüphanesi Sahibi Abdülaziz Necemm-i İstikbâl Matbaası 1926, 174 S.; *A'mak-ı Hayal Raci'nin Hatıraları,* Burhaneddin Erenler Matbaası İstanbul 1957/58 152 S.; Doğan Güneş Yayınları 100 Büyük Eser, No: 10, Naşiri: Mümin Çevik, Çevik Matbaası, İstanbul 1971; İstanbul 1971; *A'mak-ı hayâl (Hayal Alemi),* Deniz Kuşları Matbaası 1971 Konya, (159 ve 161-304) S.; *A'mak-ı Hayâl,* Sadeleştiren: Sadık Albayrak, Tercüman 1001 Temel Eser Nu: 35, İstanbul 1973, 202 S.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *İstibdâdın Vahşetleri yahut bir Fedâkârın Ölümü,* -Üç perdelik bir facia- Müşterekü'l-menfaa Osmanî Şirketi Matbaası İstanbul 1326, 68 S.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Öksüz Turgut* -millî, tarihî roman- Hikmet Matbaası İstanbul 1326, 130 S.; *Yiğit Osmanlı Akıncısı Öksüz Turgut,* Naşiri: Ubeydulah Küçük, Bedir Yayınnevi İstanbul 1977, 200 S.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Tarih-i İslâm,* C.1-2, tab' ve nâşiri Dârüşşafaka Kütüphanesi sahibi Hüseyin Hüsnü, Hikmet Matbaası İstanbul 1326, 671 S.; Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, Eklerle hazılayan: Ziya Nur, Ötüken Yayınları No: 75, Fikrî Eserler Serisi No: 11, 1.baskı, İstanbul 1974, 2.baskı 1982,

Şeyh Mihr-i Din; *Müslümanlar Dinleyiniz,* Matbaa-i Ebuzziya, İstanbul 326, 16S.

Kalender Geda; *Vay Kız Bekçiyi Seviyor,* -tenkîdî, ictimaî mudhike-, Ebüzziya Matbaası, Kostantiniye 1326, 32 S.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Akl ü Fende Mesâlik-i Küfür,* (Tarih-i İslâmın Birinci Zeyli 1-3 cüz' bir arada) Hikmet Matbaası, Kostantiniye 1327, 13+226S.; *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?,* Sadeleştirenler: Necip Taylan-Eyüp Onart, ikinci baskı, Çağrı Yayınları, 1. baskı 1978, 2.baskı İstanbul 1979, 238 S.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *İlmü Ahvâli'r-Ruh,* (Darülfünunda tedris edilen dersler) İstanbul 1327, 120 S. (Sonu eksiktir.)

1.Cüz, Hikmet Külliyatı No: 1, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi İstanbul 1327, 160 S.(Bu nüshası da noksandır).

Şeyh Mihr-i Din Arûsî; *Müslümanlara Rehber-i Siyâset-Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa,* Hikmet Matbaası Kostantiniye 1327, 96 S.; *Müslümanlar Uyanın!,* Naşiri: M.Şevket Eyegi, Bedir Yayınları No:48; M.Şevket Eygi Matbaası, İstanbul 1386-1966.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Akvâm-ı Cihan,* (1.cüz'ü): Asya Akvamı, s. 104; 2.cüz'ü) 105-144, Resimli, Hikmet Kütüphanesi no: 10, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Kostantiniye 1329, 144 S.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz? -Tahrirî Bir Konferans-,* Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Kostantiniye 1329 (1913) 48 S.; *Üniversiteli Gençlerle Bir Konuşma,* Naşiri: M.Şevket Eygi, Bedir Yayınevi Neşriyat: 8; Ecdadımızın Eserleri Külliyatı: 3. Bedir Yayınevi Ahmet Said Matbaası.İstanbul 1963.

Özdemir; *Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor?,* Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, İkaz-ı Millet Kütüphanesi 1. Kitab, Dârülhilâfe 1329,37 S.

Mihr-i Din Arûsî; *Beşeriyetin Fahr-i Ebedisi Nebimizi Bilelim,* Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Kostantiniye 1330, 32 S.

Özdemir; *Türk Armağanı,* Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Kostantiniye 1330 (1914), 16 S.

Mihr-i Din Arûsî; *İki Gavs-ı Enâm Abdülkadir ve Abdüsselâm,* Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, 1331, 64 S.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Muhâlefetin İflâsı,* Hikmet Matbaa-i İslamiyesi İstanbul 1331, s. 76+6 ; *Muhalefetin İflası -Hürriyet ve İtilaf Fırkası-,* Hazırlayan: Ahmet Eryüksel, Nehir Yayınları: 49, İstanbul 1991, 114 S.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; Üssü İslâm, *Hakayık-ı İslâmiyeye Müstenid Yeni İlm-i Akaid,* Ledünniyyât-ı İslâmiye külliyatı: 1, Hikmet Matbaası, Darülhilâfe 1332, 82 S.; *İslâm İnancının Temel İlkeleri,* Hazırlayan: Ahmet Özalp İstanbul 1987,

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; *Huzur-ı Akl u Fende Maddiyun Meslek-i Dalaleti,* Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Dârülhilâfe 1332H., s 159.; *İlim karşısında Maddecilik,* Hazırlayan: Sadık Albayrak, Tercüman 1001 Temel Eser No: 71, İstanbul 1974, 230 S.

2.Çalışmada Kullanılan Yazıları*

İttihad-ı İslâm'daki Yazıları

Filibeli Hilmi, "Matbuat-ı Ecnebiyye ve Genç Türkler", *İttihad-ı İslâm,* nr.1, 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s.4-5,

F. Hilmi, "Temenniyat: Hey'ât-i İrşâdiye ile", *İttihâd-ı İslâm,* nr.1, 23 Zilkade 1326/4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s. 7-8).

F.Hilmi, "Temenniyat: Hey'ât-i İrşâdiye ile", *İttihâd-ı İslâm,* nr.1, 23 Zilkade 1326/4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908, s.7-8.

---

*)Not: Buradaki yazılar, kronolojik sarısanı göre düzenlenmiştir. Önce süreli yayının kendisi, daha sonra da aynı yayının ihtiva ettiği yazılar kendi aralarındaki tarih sıralanmasına göre verilmiştir.

Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Siyaset-i İslâmiye", *İttihâd-ı İslâm*, nr.5, 21 Zilhicce 1326/ 1 K.sâni 1324/ 14 K.sâni 1908[1909], 1-3

_________; "Mutalâat: Müslümanların Nazar-ı İntibahına", *İttihâd-ı İslâm*, nr.5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisâni 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 4-7.)

_________; "Âlem-i İslâm: Trablusgarb'ta Jön Türkler...", *İttihad-ı İslâm*, nr.5, 21 Zilhicce 1326/ 1 Kânunisâni 1324 /14 Ocak 1908[9], s. 7-8.)

F. Hilmi, "Siyasiyat: Hâl-i Hâzırımızın Hakikatı" *İttihâd-ı İslâm*, nr.7, 6 Muharrem 1326 [1327]/ 15 K.sâni 1324/ 28 K.sâni 1908[1909] s. 1-3.

Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Boyalı İstibdad Eski İstibdad", *İttihâd-ı İslâm*, nr.9, 20 Muharrem 1326 [1327]/ 30 K.sâni 1324/ 12 Şubat 1909, s.1-3).

Kalender, "Sanihat-ı Kalenderâne", *İttihâd-ı İslâm*, nr.9, 20 Muharrem 1326 [1327]/ 30 K.sâni 1324/ 12 Şubat 1909, s. 8.

Kalender, "Sanihat-ı Kalenderâne", *İttihâd-ı İslâm*, nr.10, 28 Muharrem 1326 [1327]/ 6 Şubat 1324/ 19 Şubat 1909, s. 1).

Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Yeni Sadrazam'dan Ümmet ne Bekler, Safvet ve Tevhid-i Efkâr ve Usul", *İttihâd-ı İslâm*, nr.10, 28 Muharrem 1326 [1327]/6 Şubat 1324/ 19 Şubat 1909, 3-4.

1Kalender, "Sanihat-ı Kalenderâne", *İttihâd-ı İslâm*, nr.11, 5 Safer 1 1326 [1327]/ 13 Şubat 1324/ 26 Şubat 1909, s.5).

Filibeli Hilmi, "İslamiyete İngiltere'nin Alaka ve Münasebeti", *İttihâd-ı İslâm*, nr.11, 5 Safer 1 1326 [1327]/ 13 Şubat 1324/ 26 Şubat 1909, s.2-4.

_________; "İcmâl-i Siyasî: Yapılması Elzem, Fakat En Müşkil İşimiz", *İttihad-ı İslâm*, nr.11, 5 Safer 1 1326 [1327]/ 13 Şubat 1324/ 26 Şubat 1909, s.2.

Mihr-i Din Arusi, "Siyasiyât: Ya İttihat ... ya İnkıraz!", *İttihâd-ı İslâm*, nr.13, 19 Safer 1326 [1327]/ 27 Şubat 1324/ 12 Mart 1909, s. 1-2).

Mihr-i Din Arusi, "Yine Bir Feryâd", *İttihâd-ı İslâm*, nr.14, 26 Safer 1326 [1327]/ 6 Mart 1324 / 19 Mart 1909, s. 1-2.

Filibeli Hilmi, "Te'sir-i Azîm", *İttihâd-ı İslâm*, nr.15, 4 R.evvel 1327/ 13 Mart 1324 / 26 Mart 1909, s.1).

Mihr-i Din Arusi, "Tel'in ve Nefrin", *İttihâd-ı İslâm*, nr.16, 11 R.evvel 1327/ 20 Mart 1324 / 2 Nisan 1909, s. 1-2.

Tonguç'tan

Özdemir, "Düşündüklerimiz", *Tonguç*, nr. 35, 18 Mart 1325/ [9 R.Evvel 1327 / 31 Mart 1909], s. 1.

_________; "Türkçe Yeni İmlâ Usûlü", *Tonguç*, nr. 30, 13 Mart 1325/ [4 R.Evvel 1327 / 26 Mart 1909], s.2;

Coşkun Kalender[hft]'den

Kalender Gedâ, "Osmanlılara Müjde Geçti Tahta Muhtarem Sultan Reşâd Vakt-i Rüşdü Geldi zira Milletin! Padişah-i Nevcâha", *Coşkun Kalender [hft.1]* nr.3, 9[8] R.âhir 1327/9 Nisan 1325/[29 Nisan 1909], s.2.

Necat gazetesinden

** [Filibeli Hilmi], "Makale-i Mahsusa Tedrisat Mes'elesi İfrat ve Tefrit", *Necat*, nr. 5, 10 Receb 1327/13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909, s. 1-2).

Filibeli Hilmi, "Şehidân-ı Hürriyete", *Necat;* nr.2, 7 Receb 1327/11 Temmuz 1327/24 Temmuz 1909, s.1).

Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Bari Yenilerimiz Eski Adetlere Sülûk Etmese!", *Necat*, nr.4, 9 Receb 1327/ 13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909, s.1).

**[Ahmet Hilmi], "Makale-i Mahsusa: Tedrisat Meselesi İfrat ve Tefrit", *Necat*, nr.5, 10 Receb 1327/14 Temmuz 1325 [=26 Temmuz 1909], s. 1-2).

Filibeli Hilmi, "Siyasiyât: Cihad Hürriyetin Son Safhası Bâb-ı Âli'nin Fethi", *Necat*, nr.5, s. 1, 10 Receb 1327/ 13 Temmuz 1325/ 26 Temmuz 1909).

Sırat-ı Müstakim'den

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ("Âlem-i İslâm: Afrika'da İslâm (yarım asırdan beri intişar-ı İslâm, Edyân-ı rakibe......", *Sırat-ı Müstakim*, nr.80, 5 Rebiulevvel 1328/4 Mart 1325, s. 31-32; nr.82, 18 Rebiulevvel 1328/17 Mart 1325, s.64-65).

Yeni Tasvir-i Efkâr'dan

Filibeli Hilmi, "Japonya'da İstikbâl-i İslâm ve Hacı Ömer Yamaoka Efendi'nin Fikri", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.70, 29 Şubat 1910/ 18 Safer 1328, s.1.

F.A.H.; "Siyonizm Meselesi ve Ecnebi Yahudilerin, Türkiye'ye Mühâcereti", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr. 160, 9 Teşrinisani 1909, s.2.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Düvel-i Hamiye ve Millet-i Osmaniyye", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.198, 4 Zilhicce 1327/ 17 K. evvel 1909, s.1.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Osmanlılar! Bakınız Yunanlılar Ne Diyorlar?", *Y.Tasvir-i Efkâr*, nr.204, 23 K.evvel 1909,s.1

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Redd-i İsnâdât", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.234, 24 K.sâni 1910, s.1.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Hakkı Paşa Kabinesinin Programı", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.235, s.1, 25 K.Sâni 1910).

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Meşrutiyet'te Mana-yı Müsavât", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.237, 27 K.Sâni 1910, s.1.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Boşo Efendi'nin Cevabı ve Bizim Mütalaamız", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.238, 28 Kânunısâni 1910, s.1-2).

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin, "Boşo Efedi'nin Cevabı ve Bizim Mütaleamız" adındaki bu yazıları, *Yeni Tasvir-i Efkâr* gazetesinin 238-240 sayıları ile 28-30 Kânunısâni 1910 tarihlerinde neşredilmiştir.

Ş.F.A. Hilmi, "Hakk Galebe Ediyor", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.247, 6 Şubat 1910, s.1).

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Âlem-i İslâm'ın Temayülâtı ve İngiltere'nin Siyaset-i Mütekabilesi", *Y.Tasvir-i Efkâr*, nr.253, 12 Şubat 1910, s.1

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Nafia Nazırının İzahatı Bizim Mutalaatımız", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.295, 26 Mart 1910, s.1).

Ahmet Hilmi, "Girid Meselesi", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.299, 30 Mart 1910, s.1).

Ahmet Hilmi, "Pek Müşkil Bir Vaziyet: Milliyet Meselesi Karşısında Türkler", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.314, 14 Nisan 1910, 4 Rebiulâhir 1328, s.1.

A. Hilmi, "Elim Bir Meçhuliyet ve Medid Bir İntizar", *Tasvir-i Efkâr*, nr.324, 22[24] Nisan 1910, s.1).

Ahmet Hilmi, "Kudüs'te Siyonist Teşebbüsâtı ve Tehlike-i Müstakbele", *Yeni Tasvir-i Efkâr*, nr.339, 9 Mayıs 1910, s.1-2.

***Hikmet[hft]*'tan**

Ahmet Hilmi, "Şükran ve Birkaç Söz", *Hikmet[Hft]*, nr.4, 27 Mayıs 1326/ 2 [30 C.evvel] C.âhir 1328/ [9 Haziran 1910], s.8).

F.A.H., Tasavvu-i İslâmî, seri yazısı için *Hikmet*[hft], nr.1-77 sayılarında ve 8 Nisan 1326/ 11 [10] R. âhir 1328/ 10 T.Sânî [21 Nisan] 1910 ilâ 15 Eylül 1328/ 16 Şevvâl 1330/ [28 Eylül 1912] devam eden yazıların hemen çoğunu kullandık.

Ahmed Hilmi; "Osmanlılar! Girit Tehlikede", *Hikmet*[hft], nr.4[eki] Girit için nüsha-ı fevkalâde), *Hikmet*[hft], nr.4 [eki] 2 C. evvel 1328/ 28 Nisan 1326, 11 mayıs 1910, s. 1-2.

Mihr-i Din Arûsî; "Acz-ı İstihkâr, Kuvvete Ser-fürû (Müslümanların Nazar-ı Dikkatlerine)"; *Hikmet*[hft], nr.5, 6 Mayıs 1326/ 10[9] Cemaziyelevvel 1328/ [19 Mayıs 1910], s. 2-3.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "İcmal-i siyasî: (Girit hakkında dış siyaset)", *Hikmet*[hft], nr.8, 27 Mayıs 1326/2 C.âhir[30 Cemaziyelevvel] 1328/ [9 Haziran 1910], s. 1-2.

_________; "F.A.H.; "İçtimaiyyat: Din, Hikmet ve Fen Karşısında (Feminizm) Yani Kadınların Bais-i Felaketi olan Nisaiyyun Mesleği", *Hikmet[hft]*, nr.6-10, 13 Mayıs 1326/ 17 [16]C.evvel 1328/ [26 Mayıs 1910] ilâ 10 Haziran 1326/ 16[14] C.âhir 1328/ [23 Haziran 1910] arasında neşredilen bu seri yazı.

_________; "İçtimaiyyat: İslâm ve Kadınlar Mazi, Hâl ve İstikbâl", *Hikmet*[hft], nr. 14, 8 Temmuz 1326/ 14[13] Receb 1328/ 21 Temmuz 1910, s. 5-6).

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Millet-i Celîle-i İslâmiyyeye Hitabe-i Îd-i Saîd", *Hikmet*[hft], nr.25, 2 Şevvâl 1328/23 Eylül 1326/[6 Teşrinievvel 1910], s. 1-2).

_________; "Fizan'da Bir Bayram [Defter-i Hâtırâttan], *Hikmet*[hft], nr.25, 2 Şevvâl 1330/23 Eylül 1326/[6 Teşrinievvel 1910], s. 4.

_________; "Felsefe-i Asr ve İlm-i İçtimaiyat: Felsefe-i Tenkîd", *Hikmet*[hft], nr.29-31 arasında ve 21 T.Evvel 1326/ 30 [29] Şevvâl 1328/ 3 Kasım 1910 ilâ 4 T. Sâni 1326 / 14 Zilka'de 1328/ 17 Kasım 1910 tarihleri arasında çıkmıştır.

Özdemir, "Türk Çocuğu", *Hikmet*[hft] nr.40, 6 K.sani 1326/18 Muharrem 1328 [1329]/ 19 Ocak 1910[1911], s.3.

Özdemir, "Türk Mezarı", *Hikmet*[hft] nr.41, 13 K.sani 1326/25 Muharrem 1328 [1329] / 26 Ocak 1910[1911], s.3.

Hey'et-i Hikmet; "Enzar-ı Millete: İttihat ve Terakki"nin Dostu kim? Düşmanı kim?", *Hikmet* [hft], nr.57; 3 Teşr.sani 1910, s.1-2.

Özdemir, *Hikmet* [hft], nr.71, 11 Ağustos 1327/ 28 Şaban 1329/ 21 Ağustos 1911[2], s. 2-3.

Mihr-i Din Arusi " Enzar-ı Millete: "Hikmet Kapandıktan Sonra -bir senelik tarihçe-i elim-", *Hikmet* [hft], nr.76, 10 Şevval 1330/9 Eylül 1328[22 Eylül 1912], s. 1-2).

Şehbâl'ten

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Eski Fikirler Yeni Şekiller: Ulûm-ı Garîbe ve Spiritizma İkinci Menhas Medyum ve derviş-", *Şehbâl*, nr.26, 1 Eylül 1326/ 14 September 1910, s.30-31)

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Eski Fikirler Yeni Şekiller: Davet, Azimet, İcabet -daimi hizmetçi - İnsan Arslan Our mu?", *Şehbâl*, nr.33, 15 K.sani 1326/ 28 Janver 1910, s. 168-169, s. 168-169.

Millet ile Musahabe'den

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Almanya İran'ı Sattı, Fas'ı Pazarlık Ediyor", *Millet ile Musahabe*, nr.14, 15 Ramazan 1329/26 Ağsfutos 1327/8 Eylül 1911, s.1.

*Hikmet[gn.1]*den

Hey'et-i Hikmet; "Enzar-ı Millete: Halife ve Padişah, Tehlike-i Vataniyye Karşısında Lakayt Kalamaz [Padişahımız Beşinci Sultan Mehmed Hazretlerine Açık Mâruzat]", *Hikmet*[gn.1], nr.8, 24 Ramazan 1329/ 4 Eylül 1327/18 Eylül 1911, s.1

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Mebhis-i Siyasiyye: Biz Ne Kaybederiz? Onlar Ne?", *Hikmet*[gn.1], nr.5, 21 Ramazan 1329/1 Eylül 1327/13 Eylül 1911, s.1.

Coşkun Kalender [gn.1]'den

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: «Hikmet»e Bayram Hediyesi: Bir Tahkir, Bir Tatil»", *Coşkun Kalender* [gn.1], nr.1, 1 Şevvâl 1329/ 11 Eylül 1327/24. 1911 s.4).

Münakaşa gazetesinden

Mihr-i Din Arusi; "Enzar-ı Millete: Birbirimizden Öc Alacak Sıra Değil, Lâkin Avamil-i Gafleti İbka Caiz mi?", *Münakaşa*, nr.3(19), 7 Şevvâl 1329/ 17 Eylül 1327/ 11 Eylül 1911, s.3.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Bugün İttihad-ı İslâm: Felâket Arkadaşlığı Demektir", *Münakaşa*, nr. 2(18), 5 Şevvâl 1329/16 Eylül 1327/29 Eylül 1911, s.1.

Kanat gazetesinden

Mihr-i Din-i Arusi; "Enzâr-ı Millete: Osmanlı Afrikası Kolaylıkla Alınamaz", *Kanat*, nr.1(20), 7 Şevvelâl 1929/ 17 Eylül 1327/ 30 Eylül 1911, s.2.

_________; "Bahriye Nazırı'nın İstifası Sureti", *Kanat*, nr. 2(21), 8 Şevvâl 1329/ 18 Eylül 1327/ 1 Ekim 1911, s.2-3.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi; "Enzar-ı Millete: Hala Hatırımız Sayılıyor", *Kanat*, nr.3(22), 10 Şevvâl 1329/ 21 Eylül1327/ 4 Ekim 1911, s.1

Nimet gazetesinden

Mihr-i Din Arusî; "Makale: Düşman Iztırar İçinde [Trablus'ta Harekât-ı Askeriyyenin Zorluğu]", *Ni'met*, nr. 3(28); 17 Şevvâl 1329/ 27 Eylül 1327/ 10 Teşrinievvel 1911, s.1

Teşrih gazetesinden

Serazad, "Mutalaât: Elhamdülillah! Devre-i Adl u Uhuvvet Geldi", *Teşrih*, nr.11, 23 Temmuz 1328, s. 1.

Serazad; "Mutalaât: Milletin Sine-i Ma'sumunda Dört Sene Nasıl Durdular?", *Teşrih*, nr.14, 26 Temmuz 1328/[8 Ağustos 1912] s.1.

Serazad, "Mutalaât: İntihabat için, Yeni Fikirler, Yeni Tertibler", *Teşrih*, nr.19, 31 Temmuz 1328 s. 1.

Hikmet (gn.2]'den

________; "İcam-ı Siyasî: Meclisin Feshi Hakkında Ordunun Halet-i Ruhiyeti ve Saik-i Victanîsi" *Hikmet* [gn.2], nr.3, 20 Şaban 1330/21 Temmuz 1328/3 Ağustos 1911[12], s.1.

F.A.H., "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası" seri hâlinde çıkan bu yazı *Hikmet* [gn.2] gazetesinin 5-16 sayılarında ve 22 Şaban 1330/ 23 Temmuz 1328/ 5 Ağustos 1911[12], ila 3 Ramazan 1330/3 Ağustos 1328/ 16 Ağustos 1911[12] tarileri arasında sekiz makale halinde çıkmıştır.

Mihr-i Din Arusi, "Mebahis-i Müfîde: [Nasıl bir idare altında idik?] İntihabât Facialarından [Kütahya intihabatı]", *Hikmet*[gn.2], nr.9; 26 Şaban 1330/ 27 Temmuz 1328/9 Ağustos 1911[12], s.1.

________; "İcam-ı siyasî: Dün Meclis Kendi Kendini Feshetti!", *Hikmet* [gn.2], nr.18, 18 Şaban 1330/19 Temmuz 1328/1 Ağustos 1911 [1912], s.1-2.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi,"İcam-ı Siyasî: Bîtaraflık Ne Demektir?" *Hikmet* [gn.2], nr.19, 19 Şaban 1330/20 Temmuz 1328/2 Ağustos 1911[12], s.1.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası Göz Boyaması, Süsleme ve Efkâr-ı Milliyeyi İğfâl ve İşgal", *Hikmet*[gn.2], nr.19, 6 Ramazan 1330/6 Ağustos 1328/19 Ağustos 1911[12], s.3-4.

Şehbenderzâde Fililebi Ahmet Hilmi, "Enzar-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhusası, Tehdid ve Safi Beşeriyeti İstihdam", *Hikmet* [gn.2], nr. 21, 8 Ramazan 1330/8 Ağustos 1328/ 21 Ağustos 1911[12], s. 1.

Mihr-i Din Arusî; "Mebahis-i Siyasiyye: Musalâha Olursa Trablusgarb ne Olacak?", *Hikmet*[gn.2], nr.23; 10 Ramazan 1330/10 Ağustos 1328/23 Ağustos 1911[2], s. 1

________; "Bir Millet Nasıl Mahvolur?", *Hikmet* [gn.2], nr.24, 11 Ramazan 1330/11 Ağustos 1328/ 24 Ağustos 1911[12], s. 2.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Müfrit Adem-i Merkeziyet ve Anasır-ı Osmaniyyenin Menfaati", *Hikmet* [gn.2], nr. 25; 12 Ramazan 1330/ 12 Ağustos 1328/ 25 Ağustos 1912, s. 1.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: "Kavmiyet Asrı" ve Bizim Nasyonalizm Cereyanları", *Hikmet* [gn.2], nr. 26, 13 Ramazan 1330/13 Ağustos 1328/26Ağustos 1912,s.1-2.

F.A.H., "İctimaiyat: İki Mühim Istılahın Tahlili", *Hikmet*[gn.2], nr. 27, 14 Ramazan 1330/14 Ağustos 1328/27 Ağustos 1911, s. 1).

A.F.H., "İctimaiyat: İki Mühim Istılahın Tahlili Merkeziyet ne Demektir ve Kaç Türlüdür?", *Hikmet* [gn.2], nr. 28; 15 Ramazan 1330/ 15 Ağustos 1328/ 28 Ağustos 1912, s. 2-3.

_________; "Millet-i Hâkime Düşüncesi ve Türklerin Müşkil Mevkii", *Hikmet* [gn.2], nr.29, 16 Ramazan 1330/ 16 Ağustos 1328/ 29 Ağustos 1911[12], s.1.

_________; "Elvah-ı Hayat - Türklerin Elemli Mukadderatından Bir Yaprak [Çocukluk Hatıratımdan]", *Hikmet[gn]*, nr.29; 16 Ramazan 1330-16 Ağustos 1327 -29 Ağustos 1912, s. 1-2).

Şehbenderzâde.Filibeli Ahmet Hilmi; "Mebahis-i Siyasiyye: Trablus verilmiş mi idi?", *Hikmet*[gn.2], nr.30; 17 Ramazan 1330/17 Ağustos f328/30 Ağustos 1911[2] s.1.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzâr-ı Millete: Siyonist Siyaset-i Menhûsası, «Bir İstitrad» Taahhüd su-i istimalatından bir nümune [900.000 kıyye bozuk arpa]", *Hikmet*[gn.2], nr.22, 9 Ramazan 1330/9 Ağustos 1328/ 22 Ağustos 1911[12], s. 2).

_________; "Haricî Haberler: Siyonist ve İttihat ve Terakki Cemiyetleri", *Hikmet*[gn.2], nr. 46, 5 Şevvâl 1330/ 4 Eylül 1328/ 17 Eylül 1912, s.4).

F.A.H., "Mebahis-i Siyasiye: Yılgınlık", *Hikmet* [gn.2], nr.48; 7 Şevvâl 1330/ 6 Eylül 1328/19 Eylül 1912, s. 1.

Şehbenderzâda Filibeli Ahmet Hilmi, "Enzar-ı Millete: Yarı Yolda Tevkif "Yolda Eşkıya Var!" [Halbuki eşkıya, bizzat hükümet idi!]", *Hikmet*[gn.2], nr.49; 8 Şevvâl 1330/ 7 Eylül 1328/20 Eylül 1912, s. 1-2.

"Elvah-ı Hayat: Sefaletler içinde bile... [Çocukluk Hatıratımdan]", *Hikmet*[gn.2], nr.50, 9 Şevval 1330 / 8 Eylül 1328- 21 Eylül 1912, s. 2-3).

_________; "Makale: Siyonistler Çalışıyor Protestolar" [Musevi Vatandaşlarımızın Nazar-ı İntibahına], *Hikmet* [gn.2], nr. 55, 14 Şevvâl1330 /13 Eylül 1328/ 26 Eylül. 1912, s. 1-2).

_________; "Mebahis-i Siyasiyye: Islahat ve Düvel-i Muazzama", *Hikmet*[gn.2], nr.59, 18 Şevvâl 1330/ 17 Eylül 1328/ 30 Eylül 1912, s. 1-2.

Halife-i Zişanımız ve Sevgili Padişahımıza Açık Ma'ruzatımız" *Hikmet*[gn.2], nr.62, 21 Şevvâl 1330/ 20 Eylül 19328/ 2 Teşrinievvel 1912, s.1.

F.A.H.; Enzar-ı Millete: Masa Başında İnkısama Uğramadan ise Harb Meydanında Hesablaşmak Hayırlıdır", *Hikmet*[gn.2], nr.63, 21 Şevvâl 1330/ 21 Eylül 1328/ 3 Teşrinievvel 1912, s. 1.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Mebahis-i Siyasiyye: Azm-i Ciddi Karşısında ve İttihad-ı Millî Huzurunda", *Hikmet*[gn.2], nr.65, 23 Şevvâl 1330/ 23 Eylül 1328/ 5 T.evvel 1912, s. 1-2.

**[Filibeli Hilmi], "Mebahis-i Siyasiyye: Aşk-ı Marifet ve Hubb-i Milliyet Neler Yaptırıyor", *Hikmet*[gn.2], nr.66, 24 Şevvâl 1330/ 24 Eylül 1328/ 7 Teşrinievvel 912, s. 2.

Mihr-i Din Arusi, "Müslümanlar! Vatanın derdine derd katmayınız", *Hikmet*[gn.2], *nr.*69; 27 Şevvâl 1330/ 27 Eylül 1328 / 9 Teşrinievvel 1912, s. 1.

HANİOĞLU, M. Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981.

Heinz Heimsoeth (Prof.Dr.); *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, (çev. T. Mengüşoğlu), İstanbul 1967.

Hans Kohn; *Panislavizm ve Rus Milliyetçiliği*, (terc.Dr.Agâh Oktay Güner), İstanbul 1983.

Harun Yahya, *Yahudilik ve Masonluk*, 8. baskı İstanbul

İSKİT, Server; *Türkiye'de Matbuat Rejimleri, Tahlil ve Tarihçe*, Ankara 1938.

İsmail Habib [Sevük], *Türk Teceddüd Edebiyatı Tarihi*, 1. Tab', İstanbul 1340.

İZ, Mahir; *Tasavvuf*, 1.baskı, İstanbul 1969.

KABAKLI, Ahmet; *Türk Edebiyatı*, C.II, 3.baskı, İstanbul 1973.

KARA, İsmail; *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*, Risale Yayınları Büyük Eserler Dizisi No: 1, İstanbul 1986.

KARAL, Enver Ziya; *Osmanlı Tarihi*, C.V, 4.baskı, Ankara 1983; C. VI, 3.baskı Ankara, 1983; C.VIII, 2.baskı Ankara, 1983.

KÖPRÜLÜ, Fuat; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet Yayınları, Ankara, 1983.

KURAN, Ahmet Bedevi; *İnkilâb Hareketleri*, İstanbul 1958.

LEWIS, Bernard; *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (terc.Doç.Dr.Metin Kıratlı), Türk Tarih Kurumu Yayınlarından IV.Seri—Sayı: 8, Türk Tarih Kurumu Basımevi Ankara 1970.

M.Hamidullah, *İslâma Giriş*, 1971.

MANSFIELD, Peter; *Osmanlı Sonrası Türkiye ve Arap Dünyası*, (çev. Nuran Ülken), Sander Yayınları, İstanbul 1975.

MARDİN, Şerif; *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, İstanbul 1983.

MERAM, Ali Kemal; *Türkçülük ve Türkçülük Mücadeleleri Tarihi*, Kültür Kitabevi, İstanbul 1969.

Mustafa Nuri Paşa; *Netayic ül-Vukuat-Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, (sadeleştiren ve notlar ve açıklamaları ekleyen: Prof.Dr. Neşet Çağatay), C.I-IV, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1987.

NAKAVİ, M.; *Batılılaşma Sosyolojisi*, (trc.Abdullah Özgür), İstanbul 1992.

OKAY, Orhan; *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, İstanbul 1969.

ÖZÖN, Mustafa Nihad; *Son Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Maarif Mataası, İstanbul 1941.

ÖZTUNA, Yılmaz; *Türkiye Tarihi*, C.12, İstanbul 1968.

ÖZTÜRK, Yaşar Nuri; *Tarih Boyunca Tasavvufî Düşünce*, İstanbul 1974.

Peter Mansfield, *Osmanlı Sonrası Türkiye ve Arap Dünyası*, (çev.Nuran Ülken), Sander Yayınları, İstanbul 1975.

RAMSAUR, Ernest Edmondson; *Jön Türkler ve 1908 İhtilâli*, (çev.Nuran Yavuz), 2.baskı, Sander Yayınları, İstanbul 1982.

Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, (hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ), İz Yayıncılık: 24, M. Ertuğrul Düzdağ Kitaplığı: 2, İstanbul 1991.

SIRMA, İhsan Süreya (Doç.Dr.); *II Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti*, 4.baskı, İstanbul 1990.

ŞİMŞİR, Bilal; *Rumeli'den Türk Göçleri Belgeler-Documants (1877)*, I, Ankara 1989.

TANPINAR, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 4.Baskı, Çağlayan Kitabevi, Cağlayan Edebiyat Serisi No:1, İstanbul, 1976.

TAYLAN, Necip; *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, 2.baskı, İstanbul, 1985.

TÖKİN, Füruzan Husrev, *Türkiye'de Siyasî Partiler ve Siyasî Düşüncenin Gelişimesi 1839-1965*, Elif Yayınları 18, Bilgi Dizisi: 1, İstanbul 1965.

TOKU, Neşet(Dr.); *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm)* -ilk Temsilcileri-, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

TOPUZ, Hıfzı, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, 1.Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1973.

TUNAYA, Tarık Zafer, *Türkiye'de siyasal Partiler İkinci Meşrutiyet Dönemi 1908-1918*, (Genişletilmiş İkinci Baskı), Hürriyet Vakfı Yayınları, Kasım 1984.

TUNAYA, Tarık Zafer; *İslamcılık Akımı*, İstanbul 1991.

TÜRKÖNE, Mümtazer; *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, 2.baskı, İstanbul 1994.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, (Ord. Prof.); *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 2. Baskı Haziran 1979.

2. Arşiv Belgeleri / Tezler

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi), *Sicill-i Ahvâl Defteri*, nr. 50, s. 27; nr.85, s.223.

BOA, DH.-SYS.(Dahiliye-Siyasî), 53/35).

BOA, DH/SYS(Dahiliye Siyasî) 55-3/68).

HÜSNÜBEY, Cengiz; *Fatih Camii Avlusundaki Türbe ve Mezar Kitabeleri*, 1969.

ULUDAĞ, Zekeriyya; *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*, (basılmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Medeniyeti ve Sosyal Bilimler Bölümü, Erzurum 1991.

3. Gazeteler

İkdam, nr. 6342, 17 Ekim 1914, 4 T.evvel 1330/27 Zilkade 1332.

Tasvir-i Efkâr, nr.1231, 27 Zilkâde 1332/4 T.evvel 1330/17 Ekim 1914.

Sebilürreşâd, nr.312, [4]T.evvel 1330/[27 Zilkâde 1332/ 17 Ekim 1914].

Serbestî gazet.nr.82,25 K.sâni 1324/[16 Muharrem 1327/7 Şubat 1909].

4. Salnâmeler / Yıllıklar

Cemiyet-i Tedrisiyye-i İlmiyye Salnâmesi, Hikmet Matbaa-ı İslamiyyesi, Darülhilafe, 1332 H.(1914)

Galatasaray Lisesi (Mekteb-i Sultanî) 1868—1968, Tertip ve yayın heyeti: Muhittin Sandıkçıoğlu, Ferruhzat Turaç-Fefa Semenderoğlu, Gün Matbaası, İstanbul 1974.

Nejat İren-Nuriye Efe-Turgut Madenci; *1922-1934 Galasaray Tarihçesi 1934 Mezunları ve 50 Yıllar*, Galatasaray Eğitim Vakfı Yayını Yenilik Matbası, İstanbul 1989.

Salnâme-i Vilayet-i Aydın, 1314/1315.

Vilayetlerimizin Tarihi, (yer belirsiz), 1968.

Ziyad Ebüzziya, - Sahir Kozikoğlu; *1921-1933 Galasaray Tarihçesi 1933 Mezunları ve 50 Yıllık*, Galatasaray Eğitim Vakfı Yayın No: 8 Yörük Matbaası, İstanbul (tarihsiz).

5. Ansiklopediler

Atillâ Tokatlı; *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*, Ankara 1973.

Büyük Dinler ve Mezhepler Ansiklopedisi, İstanbul 1965.

Dünya Politika Ansiklopedisi, Kitapçılık Ticaret Limited Şirketi Yayınları, Büyük Ansiklopediler Serisi No: 3 İstanbul 1974.

AnaBritanica Genel Kültür Ansiklopedisi, C.I., Ana Yayımcılık A.Ş. İstanbul 1986.

BOLAY, Süleyman Hayri; *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*,

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C.I, DİVANTAŞ yayınları, İstanbul 1988.

GÖVSA, İbrahim Alaeddin; *Meşhur Adamlar Hayatları—Eserleri*, İstanbul 1933, s. 722-723.

İslâm Ansiklopedisi, Devlet Kitapları Basımevi, İstanbul 1974.

Meydan Larousse, c.I, İstanbul 1972.

Milliyet Büyük Ansiklopedisi, c.I, İstanbul 1990,

, Nahid Sırrı; *Yüzelli Yılın Meşhurları Ansiklopedisi*, 2.Fasikül Ekicigil Yayınevi, İstanbul 1953.

ıl Bilimler Ansiklopedisi, C.II, Risale Yayınları, İstanbul 1991.

ızimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul 1985.

ürk Ansiklopedisi, C.I, İstanbul 1968.

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, C.I, Dergâh Yayınları, İstanbul 1974.

YAKIN TARİHİMİZ: Hatıralar, Vesikalar, Resimlerle Yakın Tarihimiz, Türkpetrol [Vakfı] tarafından yayınlanmış tarihsiz.

Yeni Türk Ansiklopedisi, C.X., Ötüken Neşriyat A.Ş. İstanbul 1985.

6. Kataloglar

BÜNGÜL, Nureddin Rüştü; *Eski Eserler Ansiklopedisi*, (Tercüman 1001 Temel Eser Serisi, Nu.94, 95) I-II, İstanbul (Tarihsiz).

CEYHAN, Abdullah (hazılayan); *Sırat-ı Müstakim Sebilürreşâd Mecmuası*, Ankara 1991.

Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu, C.1, Ankara 1963.

Eski Harfli Türkçe Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu, 1.cilt, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Kütüphane Başkanlığı Yayınları, Ankara-1987.

ÖZEGE, Seyfettin; *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eseler Kataloğu*, C.I-V, İstanbu 1971.

. Sözlükler

VELLİOĞLU, Ferid; *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1984.

PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I-III, İstanbul 1983.

EDHOUSE, James W; *Türkçeden İngilizceye Lugat Kitabı*, İstanbul 1921.

ERTOĞLU, Midhat; *Osmanlı Tarihi Lügatı*, İstanbul 1986.

TEINGASS, F.; *A Comprehensive Persian-English Dictionary*, Beyrut 1970.

mseddin Sâmi; *Kâmus-ı Türkî*, İstanbul 1313.

ni Tarama Sözlüğü, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1983.

8. Makaleler

ımet Ağayef; "Girit'ten Alınacak Ders-i İbret", *Hikmet*[hft], nr.4[eki] Girit için nüsha-ı fevkalâde), 2 C.evvel 1328/ 28 Nisan 1326/11 mayıs 1910.

ımet Hamdi Aksekili, "Hakgûyâne Sözler", *Hikmet*[hft.] nr.32'yi müteakip ek, 25 Zilkade 1328/15 Teşrinisâni 1326.

Doktor Fazıl Berkî, "Berlinde Bayram Namazı", *Münakaşa*, nr.3(19), 7 Şevvâl 1329/ 17 Eylül 1327/ 30 Eylül 1911.

Ebu Yadigar Sami, "Âlem-i İslâm: Afrika Müslümanlarından Turaki Kabilesi, *İttihâd-ı İslâm*, nr.1, 23 Zilkade 1326/ 4 K.evvel 1324/ 17 K.evvel 1908.

Şakir ve Zakir kardeşler ile Milaslı Doktor İsmail Hakkı'nın yeni teşebbüsleri buna misal gösterilir. "İntikadat: Müslümanlarda Huruf ve İmlâ Meselesi ve İki Teşebbüs", *Hikmet*[hft] nr. 60, 26 Mayıs 1327/ 11[10] C.âhir 1329/ [8 Haziran 1911].

Şehbenderzâde Mehmet Emin, "Makale: Tarihden İbret Almalıyız", *Hikmet* [gn.2], nr. 94, 24 Zilkade 1330/22 Ekim 1328/ [4 Kasım1912].

ıb Suriye Valisi; "Vilayetlerimiz: Tezahürat-ı Vatanperverâne", *Kanad*, nr.2(21); 8 Şevvâl 1329/ 18 Eylül 1327/ 1 Ekim 1911.

Doktor Karabey; "Girid'ın Kaybolmasına Âlem-i İslâm Ne Diyecek?", *Hikmet*[hft], nr. 4 [eki] Girit için nüsha-ı fevkalâde), 2 C.evvel 1328/ 28 Nisan 1326, [11 mayıs 1910].

ID, Agâh Sırrı; "Türkçülük ve Millî Edebiyat", *Türk Tarih Kurumu Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1961*", Türk Tarih Kurumu Basımevi Ankara 1962, s. 146-205.

M.Said Ayandan Kâtib-i Umumî, "İttihad ve Terakki Merkez-i Umumîsinin Beyannamesi", *Hikmet*[g nr.62, 2 T.evvel 1912.

OCAK, Ahmet Yaşar; "Zâviyeler" (Dinî, Sosyal ve Kültürel tarih açısından bir deneme)", *Vakıfla Dergisi*, nr. 12, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1978, s. 247-269.

TANSEL, Fevziye Abdullah; "Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyla Yayımladığ Türklük-İslâm Birliği Mefkûresini Müdâfaa Ettiği Şiirleri", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, C.II, 12 Haziran 1981, s. 149-171.

Yunus Nadi; "Girit'e Bir Nazar", *Hikmet*[hft], nr. 4[eki], Girit için nüsha-ı fevkalâde), 2 Cemaziyelevve 1328/ 28 Nisan 1326, [11 Mayıs 1910].